

Università degli Studi di Napoli Federico II  
Scuola delle Scienze Umane e Sociali  
Quaderni  
47

# PHILOLOGIA ET RELIGIO

**Studi classici nei Paesi Bassi e in Italia  
tra cattolicesimo e calvinismo (XVI e XVII secolo)**

a cura di  
Giancarlo Abbamonte e Giovanni Benedetto



Federico II University Press



fedOA Press



Università degli Studi di Napoli Federico II  
Scuola delle Scienze Umane e Sociali  
Quaderni



# *Philologia et Religio*

Studi classici nei Paesi Bassi e in Italia  
tra cattolicesimo e calvinismo (XVI e XVII secolo)

a cura di  
Giancarlo Abbamonte e Giovanni Benedetto

Federico II University Press



fedOA Press

Philologia et Religio : Studi classici nei Paesi Bassi e in Italia tra cattolicesimo e calvinismo (XVI e XVII secolo) / a cura di Giancarlo Abbamonte e Giovanni Benedetto. – Napoli : FedOA Press, 2026. – 220 p. ; 24 cm. – (Scuola di Scienze Umane e Sociali. Quaderni ; 47).

Accesso alla versione elettronica: <http://www.fedoabooks.unina.it>

ISBN: 978-88-6887-455-1

DOI: 10.6093/978-88-6887-455-1

Online ISSN della collana: 2499-4774

La pubblicazione di questo volume è stata finanziata con fondi del Dipartimento di Studi Umanistici (2026) e grazie a un contributo del Finanziamento della Ricerca di Ateneo 2024 dell'Università degli Studi di Napoli Federico II, progetto "Words of War. Classical reception and political propaganda in the anti-Ottoman Literature at Naples under Alfonso the Magnanimous (1442-1458)", coordinato da Lorenzo Miletto (Corresponding Proponent), Antonietta Iacono e Francesco Storti.



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI  
**FEDERICO II**



dipartimento studi umanistici

#### *Comitato scientifico*

Enrica Amato (Università di Napoli Federico II), Simona Balbi (Università di Napoli Federico II), Antonio Blandini (Università di Napoli Federico II), Alessandra Bulgarelli (Università di Napoli Federico II), Adele Caldarelli (Università di Napoli Federico II), Aurelio Cernigliaro (Università di Napoli Federico II), Lucio De Giovanni (Università di Napoli Federico II), Roberto Delle Donne (Università di Napoli Federico II), Arturo De Vivo (Università di Napoli Federico II), Oliver Janz (Freie Universität, Berlin), Tullio Jappelli (Università di Napoli Federico II), Paola Moreno (Université de Liège), Edoardo Massimilla (Università di Napoli Federico II), José González Monteagudo (Universidad de Sevilla), Enrica Morlicchio (Università di Napoli Federico II), Marco Musella (Università di Napoli Federico II), Gianfranco Pecchinenda (Università di Napoli Federico II), Maria Laura Pesce (Università di Napoli Federico II), Mario Rusciano (Università di Napoli Federico II), Mauro Sciarrelli (Università di Napoli Federico II), Roberto Serpieri (Università di Napoli Federico II), Christopher Smith (British School at Rome), Francesca Stroffolini (Università di Napoli Federico II), Giuseppe Tesaro (Corte Costituzionale)

© 2026 FedOAPress – Federico II University Press

Università degli Studi di Napoli Federico II  
Centro di Ateneo per le Biblioteche "Roberto Pettorino"  
Piazza Bellini 59-60  
80138 Napoli, Italy  
<http://www.fedoapress.unina.it/>

Published in Italy

Gli E-Book di FedOAPress sono pubblicati con licenza Creative Commons Attribution 4.0 International

# Indice

|                                                                                                                                                      |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Giancarlo Abbamonte, Giovanni Benedetto, <i>Presentazione</i>                                                                                        | 7   |
| Roberto Delle Donne, <i>Filologia e religione tra Europa confessionale e modernità critica. Un'introduzione</i>                                      | 9   |
| I. <i>Philologia et religio</i> a Roma durante e dopo il Concilio di Trento                                                                          |     |
| Giacomo Cardinali, <i>Gli studi classici a Roma nel corso del Cinquecento: figure, luoghi ed episodi</i>                                             | 29  |
| Olivia Montepaone, <i>Frammenti di un inedito commentario greco di Leone Allacci agli Inni callimachei (cod. Carte Allacci XCIV)</i>                 | 53  |
| II. <i>Philologia et religio</i> nell'Europa della Riforma                                                                                           |     |
| Emanuele Fiume, <i>Erasmus e l'Europa al Sinodo di Dordrecht (1618-1619)</i>                                                                         | 79  |
| Giancarlo Abbamonte, <i>Idealizzare un umanista nei Paesi Bassi riformati: l'orazione funebre di Petrus Bertius in memoria di Janus Dousa (1604)</i> | 87  |
| Gennaro Celato, <i>Filologia, enciclopedismo e religione nel De philologia liber di Gerardus Joannes Vossius</i>                                     | 105 |
| III. <i>Philologia et religio</i> nella <i>Res publica litterarum</i> europea                                                                        |     |
| Floris Verhaart, <i>The Ubiquitousness and Elusiveness of Religion in the Philological Work of Johann Friedrich Gronovius (1611-1671)</i>            | 129 |
| Fabrizio Lomonaco, <i>Ars critica e religione: la filologia di Le Clerc</i>                                                                          | 159 |
| Giovanni Benedetto, <i>In ricordo di Roma. E. Spanheim, l'abate Nicaise e l'edizione graeviana di Callimaco</i>                                      | 175 |
| Bibliografia complessiva del volume                                                                                                                  | 199 |
| Indice dei nomi                                                                                                                                      | 217 |



## Presentazione

*Giancarlo Abbamonte, Giovanni Benedetto*

Il volume raccoglie la maggior parte dei contributi presentati nelle giornate del convegno *Philologia et Religio. Classical Scholarship in the Low Country and Italy between Calvinism and Catholicism (16th and 17th Century)*, tenutosi a Napoli il 28 e il 29 novembre del 2024, che fu organizzato dai curatori del presente volume.

I contenuti dei saggi qui pubblicati hanno permesso di strutturare il volume in tre sezioni. La prima è dedicata al rapporto tra *Philologia* e *Religio* a Roma e nella Curia durante il periodo a cavallo del Concilio di Trento, in cui le spinte verso una conservazione dello spirito dell'umanesimo italiano, che aveva permesso nel corso del Quattrocento, tra l'altro, lo sviluppo degli studi filologici a Roma e l'attuazione del progetto di fondazione e ampliamento della Biblioteca Vaticana, si scontravano con alcune ali delle gerarchie ecclesiastiche che erano più propense a forgiare una nuova spiritualità in seno alla Chiesa cattolica. Esse auspicavano la formazione di una Chiesa più pronta a reagire agli attacchi della Riforma e meno disponibile ad aperture verso filoni culturali considerati estranei, se non antitetici al nuovo spirito più confessionale del cattolicesimo uscito dai dibattiti del Concilio di Trento. La seconda sezione approfondisce il rapporto tra *Philologia* e *Religio* nell'Europa della Riforma, con una particolare attenzione al mondo del calvinismo neerlandese, in cui gli studi di filologia dedicati agli autori classici si intrecciarono con i dibattiti e gli scontri tra Arminiani e Gomaristi che si accesero nelle Province Unite e le attraversarono per buona parte del XVII secolo. Infine, nella terza sezione sono raccolti alcuni saggi che illustrano come le profonde relazioni tra i membri della *Res publica litterarum* europea abbiano permesso ad alcuni intellettuali di travalicare i confini delle confessioni religiose e di entrare in contatto e collaborare proficuamente con studiosi delle altre fedi cristiane, in un periodo in cui l'Europa era devastata dalle guerre religiose.

All'origine del convegno ci si era posti l'interrogativo se le barriere religio-

se abbiano avuto conseguenze nel corso del XVI e XVII secolo anche sugli studi classici, determinando la separazione tra gli studiosi dell'area riformata e quelli di area cattolica – è noto che la constatazione di tale scissione ha prodotto nella storia degli studi classici anche un giudizio di valore sui risultati raggiunti nelle due aree culturali. I curatori del volume non hanno la presunzione di ritenere che i contributi qui raccolti costituiscano un nuovo paradigma interpretativo, ch  anzi molti di essi hanno confermato la portata straordinaria della filologia prodotta nelle giovani Province Unite e in generale nelle aree della Riforma.

Pi  modestamente, l'augurio   che gli esperti di diverse discipline, radunati nelle giornate napoletane, abbiano offerto alcuni significativi *case studies*, che susciteranno l'attenzione e stimoleranno la curiosit  degli studiosi di storia degli studi classici, di *Neolatin* e pi  in generale di storia della cultura.   nostra convinzione, infatti, che gli episodi, i personaggi e i dibattiti relativi alla storia della filologia e degli studi classici, intrecciati alle vicende religiose, che sono qui presentati offriranno nuove prospettive di ricerca, che se proseguite permetteranno forse un giorno di riscrivere su nuove basi la storia della filologia classica dell'Et  moderna.

A questo scopo si   ritenuto utile offrire un indice delle cose notevoli e una bibliografia finale, in cui sono distinti, per quanto possibile, i titoli relativi agli studi filologici nell'area riformata e quelli dedicati a Roma e al mondo cattolico. Queste due sezioni del volume sono state curate dalla dott.ssa Olivia Montepaone, che i curatori ringraziano sentitamente.

Napoli-Milano, 25 agosto 2026

# Filologia e religione tra Europa confessionale e modernità critica. Un'introduzione

Roberto Delle Donne

## 1. *Tra metodo e memoria. Un convegno su filologia e religione*

Il convegno *Philologia et Religio* nasce da un lungo percorso di elaborazione collettiva, fondato sul confronto e sulla condivisione di prospettive di ricerca, su intense collaborazioni nazionali e internazionali, sul dialogo costante tra saperi disciplinari diversi. Svoltosi a Napoli nei giorni 28-29 novembre 2024, l'incontro ha riunito studiosi e studiose provenienti da una pluralità di ambiti di ricerca – dalla filologia classica e umanistica alla storia delle religioni, dalla storia della cultura alla filosofia e alla storia del libro – accomunati dall'interesse per le intersezioni tra le pratiche filologiche e la dimensione religiosa nella tradizione intellettuale europea. I contributi raccolti in questo volume restituiscono solo in parte la ricchezza e la varietà delle giornate napoletane, ma ne conservano il tratto più fecondo: la consapevolezza che le relazioni tra filologia e religione non possano essere ridotte a uno schema unitario né ricondotte a una genealogia lineare, ma debbano essere indagate come un campo mobile di tensioni, come crocevia di saperi, come spazio di mediazione e conflitto tra potere, memoria, ermeneutica e tradizione.

Il programma, come hanno ricordato Giancarlo Abbamonte e Giovanni Benedetto nella *Prefazione*, ha preso le mosse da una constatazione di fondo: la necessità di interrogare nuovamente la filologia e la sua capacità di entrare in contatto con il sacro, di attraversarlo, interpretarlo, trasmetterlo e talvolta anche contestarlo.

La domanda che ha animato il convegno – *che cosa accade quando la filologia si confronta con la religione, o meglio, con le religioni* – è stata affrontata non tanto sul piano teorico quanto attraverso una molteplicità di casi di studio, che hanno messo in luce l'eterogeneità dei contesti, la varietà delle posture, la pluralità degli approcci e, soprattutto, la complessità delle interazioni tra pratiche erudite e istanze spirituali, tra metodo critico e appartenenza confessionale.

Pur nella diversità dei temi e dei linguaggi disciplinari, gli interventi hanno disegnato – come scrivono ancora Abbamonte e Benedetto – una *costellazione problematica ma coerente*, in cui si riconoscono alcune linee forti: il rapporto tra testo e autorità; la costruzione della memoria religiosa attraverso gli strumenti della filologia; le differenze tra contesti cattolici e protestanti; l'uso politico della critica testuale; l'ambivalenza tra *philia* e *phobos* nei confronti del sacro.

I saggi pubblicati restituiscono questa trama polifonica, e si affiancano – senza esaurirne la portata – ad altri contributi, già editi o in corso di pubblicazione, che riflettono la vitalità di un campo di studi in pieno rinnovamento.

## 2. *Le forme del confronto: saperi filologici e identità religiose*

I saggi raccolti nel volume affrontano da angolature diverse il complesso rapporto tra filologia e religione nella prima Età moderna, mettendo in evidenza la varietà di approcci attraverso cui l'attività filologica ha interagito con le istituzioni ecclesiastiche, le tradizioni esegetiche, le appartenenze confessionali e le identità politiche.

Nel suo contributo, Giacomo Cardinali ricostruisce con finezza il ruolo svolto dalle istituzioni ecclesiastiche e dalle biblioteche romane nello sviluppo degli studi classici tra XVI e XVII secolo, mettendo in luce il nesso tra attività filologica e progetto culturale della Chiesa post-tridentina. Questa linea di ricerca si inserisce nel solco di una più ampia indagine sulla cultura curiale, condotta da Cardinali in diversi studi, culminata nel volume dedicato a Marcello Cervini, futuro papa Marcello II, in cui l'attenzione si concentra sul ruolo dell'erudizione e dell'editoria come strumenti di affermazione del potere ecclesiastico e, insieme, di promozione e controllo del sapere filologico<sup>1</sup>. Lungi dal ridursi a un mero recupero antiquario, la filologia viene così interpretata come dispositivo selettivo e normativo, orientato alla costruzione di un canone testuale funzionale all'identità cattolica. In questa prospettiva, la biblioteca vaticana e le reti di relazioni tra studiosi promosse dai cardinali umanisti si configurano come spazi strategici di negoziazione tra filologia, teologia e politica.

<sup>1</sup> Oltre a *Gli studi classici a Roma nel corso del Cinquecento: Figure, luoghi ed episodi*, in questo volume, si veda almeno G. Cardinali, *Il cardinale maraviglioso. L'avventura editoriale di Marcello Cervini (1539-1555)*, Genève 2022.

Olivia Montepaone mette a fuoco, attraverso la figura di Leone Allacci, la funzione mediatrice della grecità postbizantina nella cultura erudita della Roma barocca. Lettore di Callimaco e fine interprete della tradizione greco-orientale, Allacci si fa emblema di una filologia confessionale che, pur nel rigore critico, serve la continuità dottrinale della Chiesa cattolica. Il contributo si inserisce nella più ampia traiettoria di ricerca di Montepaone sul ruolo dei grecisti romani, e di Allacci in particolare, nella conservazione e trasmissione del patrimonio orientale, contribuendo a illuminare le forme di interazione tra tradizione bizantina e progetto controriformistico<sup>2</sup>.

Emanuele Fiume prende le mosse dall'umanesimo cristiano di Erasmo, analizzando la *philosophia Christi* come progetto riformatore fondato sulla filologia. Il saggio mette in luce il ruolo della critica testuale come leva per un rinnovamento morale e teologico, capace di superare le rigidità dogmatiche e di promuovere una religione interiorizzata. Questo approccio si inserisce nel solco di una tradizione storiografica che, da Marcel Bataillon a Lisa Jardine, ha messo in rilievo la dialettica tra erudizione filologica e istanze di riforma nella cultura erasmiana<sup>3</sup>. Tuttavia, rispetto a tali letture, Fiume insiste con originalità sul nesso tra metodo filologico e costruzione di un'identità europea fondata sulla mediazione culturale e sull'universalismo cristiano. In tal senso, la *philosophia Christi* non appare solo come esercizio morale individuale, ma come matrice di un progetto politico e intellettuale inclusivo, che si nutre della filologia per ridefinire la cittadinanza spirituale dell'Europa moderna.

Il contributo di Giancarlo Abbamonte prende in esame la figura di Janus Dousa e l'orazione funebre che gli dedicò nel 1604 Petrus Bertius<sup>4</sup>. Ne scaturisce un'analisi densa di implicazioni culturali e politiche, in cui la filologia emerge come strumento di costruzione simbolica della memoria, dell'identità repubblicana e della religiosità calvinista. Dousa, primo *praefectus* della Biblioteca di Leida, incarna un umanesimo riformato nordeuropeo che in-

<sup>2</sup> Oltre a O. Montepaone, *Frammenti di un inedito commentario greco di Leone Allacci agli Inni callimachei (cod. Carte Allacci XCIV)*, in questo volume, si veda Eadem, *Praising Virtue: Leone Allacci's unpublished work on Aristotle's Hymn to virtue*, in «Sileno», 50, 2024, pp. 99-148.

<sup>3</sup> E. Fiume, *Erasmo e l'Europa al Sinodo di Dordrecht (1618-1619)*, in questo volume. Per gli altri autori menzionati nel testo, che hanno affrontato il problema con sensibilità tra loro diversa: M. Bataillon, *Érasme et l'Espagne*, Paris, 1937 (e successive edizioni); L. Jardine, *Erasmus, Man of Letters. The Construction of Charisma in Print*, Princeton, 1993; E. Rummel, *Erasmus as a Religious Thinker*, Leiden-New York-Köln, 1989; Ch. G. Nauert, *Humanism and the Culture of Renaissance Europe*, Cambridge, 1995.

<sup>4</sup> G. Abbamonte, *Idealizzare un umanista nei Paesi Bassi riformati: l'orazione funebre di Petrus Bertius in memoria di Janus Dousa (1604)*, in questo volume.

treccia *pietas*, erudizione e impegno politico. Il saggio si inserisce nella più ampia riflessione di Abbamonte sulla filologia umanistica come pratica culturale transconfessionale e performativa, in dialogo con i temi affrontati in un volume da lui recentemente curato insieme a Stephen Harrison<sup>5</sup>, in cui viene esplorata da molteplici prospettive la tensione creativa tra tradizione greca e latina nel Rinascimento. L'inquadramento comparativo proposto nella *Prefazione* firmata da Abbamonte e Benedetto contribuisce a evidenziare il carattere polifonico e pluricentrico della filologia dell'Età moderna.

Seguendo un'altra traiettoria, Gennaro Celato propone un'analisi dell'opera *De philologia* di Gerardus Joannes Vossius, mettendo in luce il carattere bifronte della disciplina – intesa sia come sapere sistematico sia come esercizio morale<sup>6</sup>. In questo quadro, la filologia emerge come sapere educativo ed epistemologico, capace di intrecciare grammatica, retorica e storia in una prospettiva di formazione etica e intellettuale. L'interesse di Celato per le implicazioni morali della filologia si riflette nella sua più ampia attenzione alla stratificazione delle pratiche esegetiche e critiche nell'Europa moderna, come mostrano i suoi studi sull'esegesi tacitiana e sulla tradizione olandese<sup>7</sup>. In questo quadro, vorrei ricordare anche la figura di *Isaac Casaubon* – umanista ginevrino attivo tra Francia e Inghilterra e maestro di esegeti come Vossius – che offre un precedente emblematico di *philologia sacra* protestante: un modello in cui la filologia si configura come esercizio di rigore intellettuale e di militanza religiosa, capace di fondere il controllo testuale con la difesa dell'ortodossia riformata<sup>8</sup>. Il saggio di Celato si inserisce idealmente in questa genealogia, proponendo una lettura della filologia come spazio di costruzione dell'identità confessionale nell'Europa calvinista.

Floris Verhaart, a partire dalla corrispondenza di Johann Friedrich Gronovius, indaga le frizioni e le sinergie tra appartenenze religiose e vocazione cosmopolita all'interno della *Respublica litteraria*<sup>9</sup>. La filologia si configura

<sup>5</sup> *Making and Rethinking the Renaissance. Between Greek and Latin in 15th-16th Century Europe*, edited by G. Abbamonte and S. Harrison, Berlin-Boston, 2019. Va ricordato anche *Classics Transformed*, edited by G. Abbamonte, C.W. Kallendorf, Pisa, 2018 (Testi e studi di cultura classica, 69).

<sup>6</sup> G. Celato, *Filologia, enciclopedismo e religione nel De philologia liber di Gerardus Joannes Vossius*, in questo volume.

<sup>7</sup> Idem, *Aspetti e figure della filologia tacitiana nell'Olanda del Seicento*, in «Polygraphia», 5, 2023, pp. 125-131.

<sup>8</sup> Cfr. A. Grafton, *Defenders of the Text. The Traditions of Scholarship in an Age of Science, 1450-1800*, Cambridge-London, 1991, pp. 145-177, sulla figura di Casaubon come esempio di filologia protestante militante.

<sup>9</sup> F. Verhaart, *The Ubiquitousness and Elusiveness of Religion in the Philological Work of Johann Friedrich Gronovius (1611-1671)*, in questo volume.

come campo di mediazione transconfessionale, capace di superare – talora aggirandole – le barriere dogmatiche, mantenendo una propria autonomia critica. Il suo contributo prosegue le riflessioni da lui sviluppate in un recente volume<sup>10</sup>, in cui ha esplorato il ruolo della filologia come linguaggio comune nel contesto del pluralismo religioso e intellettuale della prima Età moderna.

Fabrizio Lomonaco dedica il suo intervento a Jean Le Clerc, figura chiave nel panorama erudito europeo della fine del Seicento, allievo di Philipp van Limborch e interlocutore di Locke, che elaborò una concezione della filologia orientata alla tolleranza, al razionalismo critico e alla libertà di coscienza<sup>11</sup>. L'attenzione al pensiero arminiano e ai riferimenti lockiani consente di collocare Le Clerc in una linea interpretativa che valorizza la filologia come strumento di mediazione tra fede e ragione, in una direzione esplicitamente antidogmatica. Il saggio si inserisce con coerenza nel solco delle ricerche innovative di Lomonaco su Grozio e sulla circolazione europea dell'empirismo morale e religioso<sup>12</sup>.

Il volume ospita anche il contributo di Giovanni Benedetto, dedicato alla figura di Ezechiel Spanheim e al suo intervento nell'edizione graeviana di Callimaco del 1697<sup>13</sup>. Riprendendo e sviluppando linee di ricerca già esplorate nel suo volume *Il sogno e l'invettiva*<sup>14</sup>, Benedetto mostra come la lunga prefazione di Spanheim non costituisca un mero apparato paratestuale, ma un luogo in cui si definiscono metodo, ambizioni e orizzonte culturale della filologia tardo-seicentesca. Attraverso un'accurata analisi delle reti epistolari e del contesto diplomatico in cui maturò l'opera, emerge il profilo di un'erudizione protestante consapevole della propria identità confessionale e al tempo stesso inserita in una trama europea di relazioni transconfessionali. La figura di Spanheim – uomo di lettere e diplomatico – diviene così emblema di una filologia cosmopolita, capace di intrecciare ricerca antiquaria, riflessione religiosa e responsabilità pubblica del sapere. La lettura proposta da Benedetto

<sup>10</sup> F. Verhaart, *Classical Learning in Britain, France, and the Dutch Republic, 1690-1750. Beyond the Ancients and the Moderns*, Oxford, 2020.

<sup>11</sup> F. Lomonaco, *Ars critica e religione: la filologia di Le Clerc*, in questo volume.

<sup>12</sup> Si vedano almeno: F. Lomonaco, *Lex Regia. Diritto, filologia e fides historica nella cultura politico-filosofica dell'Olanda di fine Seicento*, Napoli, 1990; Idem, *Tolleranza e libertà di coscienza. Filosofia, diritto e storia tra Leida e Napoli nel secolo XVIII*, Napoli, 1999; Idem, *Il comune nel pensiero dei moderni. Grozio, Hobbes, Spinoza, Vico*, Milano, 2023.

<sup>13</sup> G. Benedetto, *In ricordo di Roma. E. Spanheim, l'abate Nicaise e l'edizione graeviana di Callimaco*, in questo volume.

<sup>14</sup> G. Benedetto, *Il sogno e l'invettiva. Momenti di storia dell'esegesi callimachea*, Firenze, La Nuova Italia, 1993.

arricchisce il quadro complessivo del volume, mostrando come la filologia potesse operare, anche nei contesti istituzionali più strutturati, come spazio di mediazione e di tensione tra appartenenza confessionale, critica storica e costruzione dell'autorità culturale.

Accanto ai contributi presenti negli atti, tre relazioni non pubblicate hanno avuto un ruolo decisivo nel definire l'impianto scientifico del convegno e nell'aprire nuove prospettive di ricerca.

Luciano Canfora, in una relazione densa di riferimenti filologici e politici, ha ricostruito la figura di Fozio come paradigma di una filologia ecclesiastica fortemente ideologizzata e capace di opporsi alle coercizioni dell'autorità attraverso il testo stesso. Il profilo di Fozio, per due volte patriarca di Costantinopoli e bibliotecario, diventa così emblema di una filologia combattiva, profondamente immersa nella dialettica tra tradizione classica e potere religioso. Questa lettura si inserisce nel percorso di ricerca di Canfora, che dalle *Ideologie del classicismo* alla *Crisi dell'utopia*, fino al commento alla *Biblioteca* redatta dal patriarca nell'865, ha mostrato come la filologia sia, sempre, anche politica<sup>15</sup>. Particolarmente significativo, in questo quadro, è il volume dedicato al tentativo gesuitico di "convertire" Casaubon, in cui la *Biblioteca* di Fozio appare al centro di un'intricata vicenda intellettuale e diplomatica nella quale la filologia si fa strumento di spionaggio, censura e riconquista ideologica dell'élite erudita europea<sup>16</sup>.

Natasha Constantinidou ha presentato una ricognizione approfondita sull'attività dell'*Officina Plantiniana* nella produzione e circolazione di testi greci, soffermandosi sull'intreccio tra editoria, mercato e appartenenze confessionali nei Paesi Bassi. Nel suo intervento ha sviluppato ulteriormente le riflessioni contenute in un recente volume da lei curato con Han Lamers, in cui la grecità è interpretata come ambito dinamico di costruzione dell'identità religiosa e come strumento di dibattito interno al Protestantesimo<sup>17</sup>.

Han Lamers, infine, ha presentato un caso emblematico di erudizione di origine ellenistica in cui riferimenti religiosi impliciti e allusioni teologiche venivano mobilitati in chiave polemica per sostenere posizioni eterodosse –

<sup>15</sup> L. Canfora, *Le ideologie del classicismo*, Torino, 1980; Idem, *La crisi dell'utopia. Aristofane contro Platone*, Roma-Bari, 2016; Idem, *La biblioteca del patriarca: Fozio censurato nella Francia di Mazzarino*, Roma, 1998; per l'edizione critica dell'opera: Fozio, *Biblioteca*, a cura di N. Bianchi e C. Schiano, introduzione di L. Canfora, 2 voll., Pisa, 2024<sup>3</sup>.

<sup>16</sup> Idem, *Convertire Casaubon*, Milano, 2002.

<sup>17</sup> *Receptions of Hellenism in Early Modern Europe, 15th-17th Centuries*, edited by N. Constantinidou and H. Lamers, Leiden, 2020.

come il Giansenismo – contro l'interpretazione gesuitica dominante. Il suo intervento, centrato sull'ambivalenza della grecità nel passaggio tra Bisanzio e Umanesimo, ha ribadito l'idea di una filologia non neutrale, capace di articolare un dissenso intellettuale nel linguaggio del testo. Il volume *Greece Reinvented. Transformations of Byzantine Hellenism in Renaissance Italy*<sup>18</sup> fornisce la cornice teorica di questo approccio, mettendo a fuoco le tensioni tra una filologia intesa come sapere critico e una filologia concepita come tradizione sacra, in un'epoca in cui la grecità rappresentava al tempo stesso una risorsa culturale e un terreno di contesa teologica e identitaria.

Questa introduzione intende offrire una cornice interpretativa entro cui leggere i singoli contributi e comprenderne il rapporto con un progetto scientifico coerente, ma volutamente plurale: le intersezioni tra pratica filologica e religione non si esauriscono in una mera sovrapposizione di temi, ma danno forma a diverse configurazioni della trasmissione testuale, dell'appropriazione ideologica e dell'autorappresentazione intellettuale. L'accento posto sulla mobilità di questi modelli – tra contesti confessionali diversi, tra latino e greco, tra sfera erudita e spazio pubblico – consente di leggere la filologia non come disciplina isolata, ma come istanza dinamica, capace di ridefinirsi nella relazione con i contesti politici, istituzionali e teologici. Proprio questa prospettiva comparativa, già emersa nei lavori più recenti di Abbamonte e nel già citato volume *Making and Rethinking the Renaissance*, costituisce una delle cifre distintive del convegno e della raccolta che ne è scaturita. In tal senso, *Philologia et Religio* non solo restituisce un panorama aggiornato delle ricerche su un tema storicamente fondante per gli studi umanistici, ma sollecita a ripensare criticamente le stesse genealogie della filologia europea, alla luce delle sue implicazioni religiose, morali e politiche.

### 3. *Filologia e religione tra XVI e XVII secolo: un rapporto mobile*

Tra XVI e XVII secolo, la filologia non si configura soltanto come pratica erudita o strumento di conservazione testuale, ma come forza trasformativa capace di ridefinire le relazioni tra sapere, fede e identità. I testi raccolti in questo volume mostrano come tale forza si sia espressa lungo direttrici molteplici: nella tensione persistente tra classicità e cristianesimo (3.1), nella plu-

<sup>18</sup> H. Lamers, *Greece Reinvented. Transformations of Byzantine Hellenism in Renaissance Italy*, Leiden, 2015.

ralità dei contesti confessionali in cui la filologia prende forma (3.2), nel suo impiego come dispositivo critico, politico e metodologico (3.3 – 3.5). A questa pluralità di forme e funzioni si affianca, infine, un orizzonte interdisciplinare (3.6), in cui la filologia si confronta con saperi contigui, interrogando i propri fondamenti e aprendo nuove piste di ricerca.

### 3.1. *La filologia come ponte tra tradizione classica e religione*

Nel cruciale passaggio tra Rinascimento e prima Età moderna, la filologia si configura come un campo di mediazione e frizione tra l'eredità della classicità e le esigenze della cultura cristiana, in un intreccio che ridefinisce non solo il patrimonio antico, ma anche il suo ruolo nella costruzione delle identità religiose e politiche dell'Europa moderna. I contributi raccolti in questo volume convergono nel mettere in luce questa ambivalenza, tratto distintivo della filologia umanistica.

Sin dalle sue origini, infatti, l'attività filologica non si limita a recuperare testi e autori del passato, ma si confronta attivamente con le istanze teologiche e confessionali del proprio tempo, divenendo al contempo strumento di edificazione morale e dottrinale, ma anche di critica e di messa in discussione dell'autorità.

Il saggio di Emanuele Fiume su Erasmo e la *philosophia Christi*, quello di Giacomo Cardinali sul ruolo della Chiesa e delle biblioteche romane, e lo studio di Olivia Montepaone sulla gremità ecclesiastica di Leone Allacci, mostrano come la filologia fosse profondamente integrata nel progetto culturale delle istituzioni religiose, pur mantenendo al proprio interno margini di attrito, ambiguità e aperture.

In parallelo, i contributi di Giancarlo Abbamonte su Dousa e Bertius, di Gennaro Celato su Vossius e di Floris Verhaart su Gronovius documentano come, nei contesti nord-europei – spesso segnati da pluralismo confessionale, Riforma protestante e repubblicanesimo – la filologia abbia assunto un carattere più marcatamente critico e performativo, diventando veicolo di nuove forme di autorappresentazione intellettuale.

In questa dialettica tra conservazione e trasformazione, tra ortodossia e dissenso, tra lingua e teologia, prende forma un uso politico e religioso della filologia che costituisce uno dei fili conduttori di questa raccolta.

La filologia diventa così un “ponte” tra sfere culturali solo in apparenza distinte, offrendo un linguaggio condiviso – ma tutt'altro che neutro – attraverso cui reinterpretare la tradizione e rinegoziare i confini tra fede e ragione.

### 3.2. *Un'evoluzione geografica e confessionale*

L'intersezione tra filologia e religione non segue una linea di sviluppo uniforme, ma si modula secondo traiettorie differenziate, determinate dai contesti confessionali, politici e culturali in cui la pratica filologica prende forma. In questa prospettiva, il crono-topo delineato da Wilamowitz – la trasmigrazione della filologia dall'Italia cattolica all'Europa protestante – mostra ormai tutti i limiti delle semplificazioni<sup>19</sup>. Tuttavia, proprio la disomogeneità geografica e confessionale documentata nei contributi qui raccolti mostra come la filologia, lungi dal seguire un'unica traiettoria evolutiva, si sia adattata a una pluralità di scenari, assumendo ruoli diversi e talora divergenti.

Nei Paesi Bassi calvinisti, la filologia diviene uno strumento di costruzione identitaria, in cui erudizione e appartenenza religiosa si intrecciano con una precisa coscienza politica. È il caso di Janus Dousa, di cui Giancarlo Abbamonte analizza la ricezione e la celebrazione pubblica nell'orazione funebre di Petrus Bertius; e ancora di Johann Friedrich Gronovius, studiato da Floris Verhaart, la cui corrispondenza riflette il tentativo di conciliare cosmopolitismo repubblicano e fedeltà confessionale. Anche lo studio di Gennaro Celato su Gerardus Vossius contribuisce a illuminare il ruolo della filologia come sapere sistematico al servizio della *pietas* cristiana riformata, capace di integrare dimensione etica, grammaticale e retorica in una visione unitaria e coerente da un punto di vista epistemologico. In questa medesima costellazione nord-europea si colloca anche il contributo di Giovanni Benedetto su Ezechiel Spanheim, che, attraverso l'analisi del carteggio con Claude Nicaise e della genesi dell'edizione graeviana di Callimaco del 1697, documenta in modo puntuale l'intreccio tra diplomazia, appartenenza confessionale e pratica filologica nella *République des Lettres*. Il caso Spanheim mostra come l'erudizione protestante, pur radicata in una precisa identità riformata, operasse entro un circuito erudito europeo che attraversava i confini confessionali, facendo della filologia un ambito di interazione tra identità confessionale e circolazione del sapere, in cui radicamento e mobilità si tengono in equilibrio dinamico.

<sup>19</sup> Si veda, ad esempio, la descrizione del passaggio della filologia dall'Italia all'Europa nelle parole di Wilamowitz stesso: «Als die Kirche sich nach den Erschütterungen der Reformationszeit zu neuer Kraft innerlich und äußerlich gesammelt hat, ist ihre Stellung zu dem Altertum von Grund aus verändert, der Geist des Humanismus durch den Jesuitenorden verdrängt, der nur die formale Schulung durch die lateinische Grammatik und Rhetorik anerkennt und in seinen Schulen mit zielbewusster Konsequenz sich dienstbar macht... *Quod non fecerunt barbari* (sic), *fecerunt Barberini*» (Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf, *Geschichte der Philologie*, rist. Leipzig 1998, p. 16).

Al contrario, nell'Italia della Controriforma – come mostra Giacomo Cardinali – la filologia resta saldamente ancorata alle istituzioni ecclesiastiche e si sviluppa entro i limiti tracciati da un controllo ideologico sempre più pervasivo. Tuttavia, non si assiste a una semplice riduzione della disciplina a strumento apologetico: figure come Leone Allacci, analizzate da Olivia Montepaone, testimoniano l'emergere di una filologia confessionale di alto profilo culturale, capace di fungere da tramite tra Oriente e Occidente, tra tradizione greca e ortodossia cattolica. La dialettica tra conservazione e apertura si ritrova anche nel profilo di Fozio, discusso da Luciano Canfora nel suo intervento al convegno: la figura del patriarca bizantino, lettore e bibliotecario, si presta a una lettura esemplare della filologia come terreno di resistenza al potere teologico, ma anche di servizio alla sua legittimazione.

Nei territori iberici e nell'Europa meridionale, infine, il ruolo della filologia greca assume ulteriori declinazioni, come ha mostrato Han Lamers nel suo contributo sul recupero dell'ellenismo bizantino nella penisola italiana. Attraverso l'analisi dell'opera di Manuele Crisolora, Bessarione e Trapezunzio, Lamers evidenzia come il trasferimento del sapere filologico greco abbia assunto valenze religiose e politiche decisive, contribuendo al rinnovamento dell'umanesimo cristiano e al dialogo tra confessioni nel momento cruciale del Concilio di Firenze.

La mappa tracciata dai saggi qui raccolti mostra dunque come la filologia si configuri, in Età moderna, come una pratica intellettuale radicata nei contesti e capace di riflettere – e talvolta di oltrepassare – le linee di frattura confessionale dell'Europa post-riformata.

### 3.3. *Intersezioni tra religione e filologia*

La tensione – talora armonica, talaltra conflittuale – tra pratica filologica e istanze religiose attraversa trasversalmente tutti i contributi di questo volume. Essa non si esaurisce nella contrapposizione tra spirito critico e ortodossia dottrinale, ma si articola in forme più complesse, che riflettono l'intreccio tra sapere, fede e identità collettive. In questa prospettiva, la filologia emerge non solo come metodo per stabilire la *veritas* testuale, ma anche come pratica ermeneutica capace di incidere profondamente sulla costruzione e trasmissione del discorso religioso.

Nel suo studio su Gerardus Joannes Vossius, Gennaro Celato mette in luce come la filologia potesse configurarsi come esercizio etico e spirituale: una *philologia sacra* orientata alla formazione morale attraverso il testo, in cui rigore analitico e slancio interiore si fondono. Il lessico della prima modernità

– da *pietas* a *eloquentia sacra* – si integra con la sistematizzazione del sapere filologico, delineando una disciplina che mira non solo alla correttezza, ma alla perfezione intellettuale e spirituale del lettore.

Su un diverso registro si colloca il contributo di Emanuele Fiume su Erasmo e sulla sua *philosophia Christi*, in cui la filologia diventa fondamento di una riforma religiosa alternativa, centrata sul ritorno ai testi e sull'autenticità evangelica. *L'editio princeps* del Nuovo Testamento greco e l'insistenza sull'*ad fontes* costituiscono l'ossatura di un progetto di rigenerazione spirituale condotto con strumenti filologici. Fiume mostra come questa filologia evangelica, tutt'altro che neutra, fosse profondamente coinvolta nei contrasti tra riforma e ortodossia, e come il rigore testuale potesse diventare veicolo di critica dottrinale e di moralizzazione religiosa.

Lo stesso nesso tra esegesi filologica e conflitto confessionale riemerge, con diversa modulazione, nel saggio di Floris Verhaart. La sua analisi della corrispondenza di Gronovius rivela come le identità religiose – anche in un contesto cosmopolita come quello della *République des Lettres* – permeassero scelte editoriali, alleanze intellettuali e gerarchie del sapere. Ma al tempo stesso, Verhaart documenta una filologia che, pur radicata nelle appartenenze confessionali, manteneva un'apertura verso l'universalismo, e dunque una funzione potenzialmente mediatrice tra tradizioni in conflitto.

In questa direzione si colloca anche il contributo – non incluso negli atti – di Natasha Constantinidou, dedicato all'*Officina Plantiniana*. L'attività editoriale legata alla pubblicazione di testi greci si configura qui come punto di convergenza tra mercato librario, confessione religiosa e diplomazia culturale. Il *Christian Hellenism* analizzato da Constantinidou mostra come la filologia potesse operare come ambito di negoziazione tra esigenze dogmatiche e ambizioni erudite, tra fedeltà teologica e istanze umanistiche.

In tutti questi casi, la filologia si rivela una forma di mediazione: tra scrittura e dottrina, tra critica e tradizione, tra *autorità testuale* e *coscienza storica*. Essa apre uno spazio discorsivo in cui il religioso non è mai solo contenuto, ma anche forma, codice, orizzonte di interpretazione. Come suggerisce Han Lamers, può persino divenire luogo di dissenso: la filologia come strumento di resistenza dottrinale – ad esempio nel contesto giansenista – o come linguaggio critico per interrogare le premesse ideologiche della tradizione religiosa dominante.

### 3.4. *Filologia come strumento critico*

La capacità della filologia di porsi come interrogazione critica della tradizione rappresenta uno degli assi portanti dell'intero volume. Essa emerge con

particolare evidenza nei saggi che ne mettono in luce la funzione emancipatrice – o almeno problematizzante – rispetto all'autorità dei testi e ai regimi di verità consolidati. Lungi dall'essere un semplice ausilio tecnico o un'arte ancillare della teologia, la filologia si rivela qui come una pratica epistemologica autonoma, capace di mettere in discussione dogmi, decostruire genealogie, smascherare ideologie.

Nel suo intervento negli atti della giornata in onore di Albano Biondi, Carlo Ginzburg incarna con esemplarità questa linea di ricerca, offrendo una riflessione metodologica sul rapporto tra lettera e spirito nella lettura dei testi religiosi<sup>20</sup>. La filologia, in questa prospettiva, non è solo custode della lettera, ma anche un insieme di pratiche capaci di evidenziarne le ambiguità, di esplorare le ambivalenze interne alla tradizione scritturale e di aprire spazi interpretativi plurali. L'immagine biblica secondo cui "la lettera uccide, lo spirito dà vita" viene riletta da Ginzburg come sintesi paradossale della condizione critica in cui la filologia moderna si trova a operare.

Anthony Grafton, in *What Was History?*<sup>21</sup>, amplia e approfondisce questa prospettiva, mostrando come il metodo filologico, fondato sulla storicizzazione dei testi, abbia offerto un modello alternativo di razionalità: un modo di pensare che contesta le narrazioni dogmatiche e costruisce percorsi interpretativi aperti. Lungi dall'essere un'impresa meramente antiquaria, la filologia umanistica diventa così una via d'accesso alla modernità intellettuale, poiché consente di pensare storicamente la religione stessa, disattivandone la pretesa di atemporalità.

In questa luce, la figura di Jean Le Clerc – analizzata da Fabrizio Lomonaco – assume un valore paradigmatico. Lontano tanto dal razionalismo astratto quanto dal fideismo, Le Clerc concepisce la filologia come esercizio di libertà intellettuale: uno strumento per interrogare criticamente la tradizione, anche religiosa, a partire da una postura di autonomia razionale. Il suo dialogo con Locke e Grozio, come pure il rifiuto di ogni dogmatismo imposto, attestano la possibilità di una filologia laica, pur all'interno di un contesto segnato da appartenenze confessionali.

<sup>20</sup> *Tra Rinascimento e Controriforma. Continuità di una ricerca. Atti della giornata di studi per Albano Biondi, Modena 23 settembre 2009*, a cura di Massimo Donattin, Verona, 2012, con contributi di Matteo Al Kalak, Franco Bacchelli, Lucio Biasiori, Marco Cattini, Carlo Ginzburg, Vincenzo Lavenia, Adelisa Malena, Giuseppe Marcocci, Adriano Prosperi, Gianvittorio Signorotto, Silvana Seidel Menchi, Elio Tavilla. L'articolo di C. Ginzburg, *La lettera uccide. Su alcune implicazioni di 2 Cor. 3.6*, è alle pp. 269-303.

<sup>21</sup> A. Grafton, *What Was History? The Art of History in Early Modern Europe*, Cambridge, 2007.

Lo stesso potenziale critico si coglie nel contributo – non pubblicato negli atti – di Han Lamers, incentrato su un gesto all'apparenza puramente tecnico: la scelta di un'etimologia. Attraverso questo gesto, si dischiude un intero campo di conflitti teologici e ideologici. L'opposizione, anche implicita, tra interpretazioni gianseniste e letture gesuitiche dei testi greci diventa terreno di scontro intellettuale, in cui la filologia non serve soltanto la verità storica, ma anche una verità etica e infine politica.

A chiudere idealmente questa sequenza è il caso discusso da Luciano Canfora, dedicato alla figura del patriarca Fozio, al tempo stesso erudito e censore. La filologia, lungi dal muoversi in un vuoto assiologico, entra in attrito con i meccanismi del potere ecclesiastico e può trasformarsi – come nel caso della traduzione e pubblicazione moderna della *Biblioteca* di Fozio – in gesto critico e insieme politico. Un gesto che, nel suo fondo, riafferma la forza performativa della filologia come atto di libertà e come pratica che interroga il potere nel cuore stesso della tradizione.

### 3.5. *Narrative unilineari vs. approcci plurali*

Una delle acquisizioni più significative del convegno *Philologia et Religio* e dei saggi qui raccolti – come pure del volume in onore di Albano Biondi e delle riflessioni di studiosi quali Grafton, Ginzburg, Abbamonte e Verhaart – risiede nella decostruzione delle grandi narrative lineari che hanno a lungo condizionato la rappresentazione dello sviluppo della filologia tra Rinascimento ed Età moderna. Tali schemi tendevano a proporre modelli semplificati e teleologici, basati su trasferimenti unidirezionali, censure nette, opposizioni binarie: tra Sud e Nord, tra ortodossia e dissenso, tra religione e scienza.

Un esempio emblematico è il già menzionato crono-topo elaborato da Wilamowitz, secondo il quale il baricentro della filologia si sarebbe progressivamente spostato, nel corso del XVI e XVII secolo, dall'Italia cattolica verso la Francia delle guerre di religione, i Paesi Bassi e la Germania protestante, marcando la decadenza mediterranea e una corrispondente fioritura nordeuropea. Questo schema, intrinsecamente evolutivo e gerarchico, ha esercitato a lungo un'influenza profonda sulla storiografia moderna.

I lavori presentati in questo volume – così come le discussioni emerse durante il convegno – mettono tuttavia in crisi tale paradigma. Alcuni saggi evidenziano come la vitalità della filologia italiana non si sia affatto esaurita durante la Controriforma, ma abbia trovato nuovi spazi di sviluppo, tanto nell'erudizione quanto nell'editoria. Figure come Leone Allacci, Leonardo

Agostini, Paolo Maria Paciaudi e altri ancora testimoniano un'attività filologica cattolica tutt'altro che passiva, capace anzi di innovare nel dialogo – esplicito o carsico – con le esperienze protestanti.

Parallelamente, le ricerche di Floris Verhaart documentano con precisione le dinamiche di interazione e permeabilità tra diversi ambiti confessionali all'interno della *Respublica litteraria*. La filologia, in questo quadro, si rivela uno “spazio connettivo”, nel quale le appartenenze religiose, pur significative, non determinano in modo esclusivo il campo delle pratiche intellettuali. Le corrispondenze epistolari, le edizioni condivise, le traduzioni, i prestiti metodologici – come nel caso di Gronovius – disegnano una geografia erudita attraversata da flussi transconfessionali.

Si delinea così una visione della filologia non più come patrimonio esclusivo di una tradizione nazionale o confessionale, ma come pratica intellettuale multipolare, capace di adattarsi ai contesti più diversi e di produrre significati nuovi in ambienti eterogenei. Più che una semplice “trasmigrazione d'egemonia”, l'evoluzione della filologia nella prima modernità si configura come un processo di ibridazione, segnato dall'intreccio tra fattori locali, tensioni religiose, programmi politici e orientamenti epistemologici.

Il superamento di queste narrazioni lineari richiede, infine, una revisione critica del lessico stesso con cui tale storia è stata raccontata. Termini come “rinascita”, “declino”, “passaggio” o “trasferimento” non andrebbero assunti come categorie strutturanti, ma piuttosto sottoposti a controllo critico, storicizzati a loro volta. È proprio questa attenzione metalinguistica – ben presente in molti dei contributi – a conferire al progetto *Philologia et Religio* un'impronta realmente innovativa e a proiettarlo oltre i confini di una storiografia accademica tradizionale.

### 3.6. *Riflessioni interdisciplinari e nuove frontiere*

Uno dei tratti distintivi del progetto *Philologia et Religio* è l'accento posto sull'interdisciplinarietà, intesa al tempo stesso come metodo operativo e come orizzonte storiografico. La filologia, come mostrano in modo differenziato i saggi raccolti nel volume e gli interventi discussi durante il convegno, non si è mai sviluppata in isolamento: ha dialogato costantemente con la teologia, la filosofia, la storia politica, la storia del libro, l'erudizione antiquaria, e più tardi con le scienze storiche e linguistiche moderne. Da questi incroci sono nate configurazioni epistemologiche complesse, in cui l'autorità del testo e la sua interpretazione si sono rivelate terreno di conflitto, di mediazione e di innovazione.

Il contributo di Giancarlo Abbamonte insiste in particolare su una concezione della filologia come sapere teorico e pratico, capace di rinnovarsi attraverso le trasformazioni dei linguaggi disciplinari e delle istituzioni. La stessa idea di *tradizione*, lungi dall'essere intesa come semplice trasmissione, viene qui esplorata come costruzione storica, negoziata tra vincoli confessionali e aperture cosmopolite, tra esigenze di conservazione e progetti di reinvenzione. In questa cornice si comprendono le ricerche più recenti dedicate alla *Neolatin literature*, alla ricezione del greco (il cosiddetto *New Ancient Greek*) nel mondo latino, e ai percorsi della filologia nel cattolicesimo settecentesco.

Anche gli interventi di Natasha Constantinidou e Han Lamers – pur non confluiti negli atti – hanno contribuito in modo significativo a ridefinire il campo. La prima ha sottolineato il ruolo degli editori e dei tipografi, in particolare dell'*Officina Plantiniana*, nella diffusione selettiva dei testi greci e nel loro impiego confessionale. Il secondo ha ricostruito la doppia natura – culturale e religiosa – della filologia ellenistica nel passaggio tra Bisanzio e l'umanesimo latino, individuando in questa transizione una chiave cruciale per comprendere l'ibridazione tra grecità e cristianesimo.

Il volume si colloca così in un panorama di studi in rapida trasformazione, segnato da interrogativi radicali sui presupposti stessi del sapere filologico e sulle sue funzioni storiche. La filologia non si presenta più come disciplina erudita o tecnica neutra di analisi testuale: emerge come dispositivo critico, capace di modellare le forme della conoscenza e dell'identità culturale, in stretta connessione con le dinamiche del potere, della fede e della razionalità.

È proprio questa apertura verso nuove frontiere – metodologiche, disciplinari e geografiche – a costituire forse l'eredità più promettente degli interventi raccolti in *Philologia et Religio*. Essa invita a proseguire il lavoro di indagine in direzione di una storia intellettuale che sappia riconoscere la mobilità dei saperi, la pluralità dei contesti, e la dimensione relazionale dei testi, nella consapevolezza che ogni esercizio filologico è anche un atto di interpretazione del mondo.

Questa capacità della filologia di attraversare confini – disciplinari, culturali, confessionali – radicandosi nei contesti ma aprendosi al dialogo e all'ibridazione, rappresenta forse la sua qualità più durevole.

Da questa prospettiva emerge il ruolo assunto dalla filologia, tra XVI e XVII secolo, come sapere critico, negoziale e trasformativo: una forma di pensiero capace di interrogare la tradizione e di riplasmarla, all'incrocio tra testi, istituzioni e immaginari collettivi.

#### 4. Conclusioni. La filologia come sapere mobile tra religione, critica e identità

Il dialogo tra filologia e religione nella prima modernità non fu né pacifico né lineare. Al contrario, prese forma attraverso una molteplicità di percorsi intrecciati, segnati da tensioni dottrinali, mutamenti istituzionali e trasformazioni epistemologiche. La filologia – intesa non come insieme di tecniche neutre, ma come pratica storicamente situata – contribuì a plasmare l'identità intellettuale dell'Europa moderna, nel confronto costante con l'autorità del testo sacro, con le esigenze della fede e con le nuove domande della ragione critica.

I saggi raccolti in questo volume, insieme agli interventi discussi durante il convegno *Philologia et Religio*, mostrano come, tra XVI e XVII secolo, la filologia si sia rivelata un dispositivo polisemico. In alcuni contesti ha sostenuto la stabilità dell'ordine religioso attraverso l'esegesi, la conservazione dei testi, la difesa della tradizione; in altri, è divenuta veicolo di dissenso, leva di contestazione, spazio di autonomia critica. Lungi dal configurarsi come sapere monolitico, la filologia ha saputo adattarsi a regimi confessionali eterogenei, assumendo di volta in volta una funzione apologetica, politica, etica o estetica.

La *philologia sacra* – come attestano, tra gli altri, i lavori su Vossius, Le Clerc, Bertius, Dousa, Fozio – non è solo il prodotto di una sedimentazione dottrinale, ma anche il risultato di un esercizio di negoziazione: tra fedeltà e revisione, tra ortodossia ed eterodossia, tra centralità del testo e fluidità dell'interpretazione. Essa costituisce un osservatorio privilegiato per cogliere come le trasformazioni culturali e religiose della modernità siano passate anche attraverso dispute editoriali, esegesi bibliche, edizioni commentate, orazioni accademiche, apparati di note e prefazioni.

L'interazione tra filologia e religione ha così prodotto effetti durevoli: ha inciso sulla formazione delle identità confessionali e nazionali, ha ridisegnato la geografia della circolazione dei saperi, ha influenzato la costruzione delle memorie collettive e delle genealogie culturali. Ma, soprattutto, ha inaugurato nuove modalità di pensare il testo nella sua relazione con l'autorità, contribuendo a ridefinire il nesso tra verità, metodo e critica.

In questa prospettiva, la nozione di *modernità filologica* – evocata da Anthony Grafton e riconoscibile anche nei lavori di Carlo Ginzburg – assume un valore paradigmatico. Non designa semplicemente una fase storica o uno stile erudito, ma una configurazione culturale in cui la filologia agisce come catalizzatore di trasformazioni: un sapere mobile, capace di attraversare frontiere disciplinari e confessionali, di decostruire i dogmi e reinventare le tradizioni, di costruire autorità e, al tempo stesso, metterla in discussione.

In ultima analisi, questo volume non si limita a documentare una stagione densa di esperimenti intellettuali: intende anche suggerire un orientamento critico, che guardi alla filologia come *pratica storica della libertà*, capace di muoversi tra le certezze della fede e le esigenze della ragione, tra l'eredità del passato e le domande del presente.

Non sorprende, dunque, che proprio questo crocevia tra filologia e religione sia tornato oggi al centro di molte ricerche internazionali, impegnate a ripensare l'eredità umanistica in chiave post-confessionale, globale e interdisciplinare. La storia della “filologia religiosa” moderna continua così a offrirsi come un laboratorio privilegiato per interrogare le forme del sapere, i meccanismi della trasmissione testuale e le dinamiche dell'autorità culturale – e per ripensare, attraverso di essa, le condizioni stesse della comprensione storica.



# I.

Philologia et religio *a Roma durante e dopo il Concilio di Trento*



# Gli studi classici a Roma nel corso del Cinquecento: figure, luoghi ed episodi

Giacomo Cardinali

## Abstract

The relationship between classical studies and religious climate in Rome during the sixteenth century is first addressed with an overview covering the entire century, divided into two major periods, with the very brief pontificate of Marcello II Cervini as a turning point and *discrimen* (1555), and then through the concrete and emblematic events of two archaeological discoveries and the Cortile del Belvedere with the Sistine building of the new Vatican Library. The relationship between *philologia* and *religio* changed radically in less than a decade, from the détente of the early sixteenth century to the tension of the second half of the century, although not in a straightforward, linear fashion, but depending on the policies of the various popes who succeeded one another on the Chair of St Peter.

**Keywords:** Rome, Marcello Cervini (Marcello II), the Cortile del Belvedere, The Sistina Library, Paolo IV Carafa

## Premessa

Nella storia, ancora tutta da scrivere, almeno per l'Italia, del rapporto tra *philologia* e *religio*, tra studi classici e Chiesa post-tridentina, un capitolo andrà certamente dedicato all'epicentro romano di quell'equilibrio i cui contorni sfuggono ancora, malgrado i non pochi affondi critici e i vagli documentari dedicati all'argomento generale. Un capitolo che sviluppi e integri, ma anche espanda cronologicamente, la traiettoria ormai palesemente superata della manualistica classica, che segnalava come necessaria e sufficiente la triade Piero Vettori-Francesco Robortello-Fulvio Orsini con un vaghissimo accenno alla Bibbia Sistina<sup>1</sup>.

A quel capitolo che un giorno verrà, questo testo si propone molto modesta-

<sup>1</sup> L.D. Reynolds-N.G. Wilson, *Copisti e filologi. La tradizione dei classici dall'Antichità ai tempi moderni* (1969), tr. it. M. Ferrari, Padova, 1973, pp. 175-181.

mente di contribuire, iniziando ad allineare figure, luoghi ed episodi in qualche modo significativi ed emblematici a illuminare il rapporto *philologia e religio*, premettendo sin da subito che nel primo dei due termini saranno compresi non solo la critica testuale e l'ermeneutica dei classici, greci e latini, ma anche quello che oggi chiamiamo, distinguendo, epigrafia, topografia e antiquaria, stante l'equivalenza assolutamente pacifica all'epoca tra «libri» e «sassi»<sup>2</sup>. Un affondo, questo, che ha dunque, e programmaticamente, come osservatorio e scena esclusivi la città di Roma e, ancora meglio, la Curia Romana, dove più vivace si è consumato il conflitto tra studi filologici e cattolicesimo. *Et pour cause*.

L'arco cronologico preso in considerazione va dal post Sacco di Roma agli ultimi decenni del XVI secolo, scandito in due sezioni a cavallo del 1555: la prima, costituita dai pontificati di Paolo III Farnese (1534-1549), Giulio III Ciochi del Monte (1550-1555) e Marcello II Cervini (1555) sostanzialmente omogenea e caratterizzata da un armonico sviluppo interno, la seconda continuamente scossa da un andamento alterno tra oscurantismo fobico, coi pontificati di Paolo IV Carafa (1555-1559), Pio V Ghislieri (1565-1572) e Sisto V Peretti (1585-1590), e più larga serenità di spirito di uomini come Pio IV Medici (1560-1565) e Gregorio XIII Boncompagni (1572-1585).

### 1. *Prima parte – Fino al 1555*

Nel popolato e vivace panorama curiale della prima metà del XVI secolo non c'è dubbio che il vero *dominus* della scena culturale è Marcello Cervini (1501-1555)<sup>3</sup>. Figlio di un funzionario pontificio, Ricciardo<sup>4</sup>, che lo ha educato sia secondo i canoni umanistici sia a una serie di attività manuali e «meccaniche», oltre che alla passione per l'astronomia – padre e figlio elaboreranno e proporranno a Leone X un progetto di riforma per il computo del tempo, oggi conservato nel *Vat. lat.* 4089<sup>5</sup> – Marcello Cervini è un bibliofilo, uno stu-

<sup>2</sup> G. Cardinali, *Una missiva negletta di Fulvio Orsini a Piero Vettori, o del valore delle «lettres épigraphiques»*, in *Vir bonus dicendi peritus. Studi in onore di Paolo Viti*, a cura di S. Dall'Oco e L. Ruggio, Lecce, 2023, pp. 511-523, p. 515 con bibliografia.

<sup>3</sup> Si vedano almeno M. Dykmans, *Marcel II*, in *Dictionnaire historique de la Papauté*, sous la direction de Ph. Levillain, Paris, 1994, pp. 1088-1089, G. Brunelli, *Marcello II*, in *Enciclopedia dei papi*, III: Innocenzo VIII-Giovanni Paolo II, Roma, 2000, pp. 121-128, ma soprattutto C. Quaranta, *Marcello II Cervini (1501-1555). Riforma della Chiesa, Concilio, Inquisizione*, Bologna, 2010.

<sup>4</sup> M. Palma, *Cervini, Ricciardo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 24, Roma, 1980, pp. 110-113.

<sup>5</sup> P. Piacentini Scarcia, *La giovinezza di Marcello Cervini nelle lettere al padre (1519-1524)*, in *Filologia umanistica*

dioso di autori classici e un ecclesiastico di carriera nella Curia di Paolo III, del quale è segretario e uomo di fiducia, dopo esser stato insieme a Bernardino Maffei educatore del cardinal nipote Alessandro<sup>6</sup>. Insieme prima e poi in crescente tensione con quest'ultimo, egli è colui che elabora e svolge le linee del pontificato farnesiano, specie nei suoi ultimi anni e la fiducia del vecchio «papa Pavolo» è in qualche modo rivelata e resa pubblica con la nomina del cardinale di origini toscane, sebbene di nascita marchigiana, a Legato pontificio al Concilio di Trento, insieme a Giovanni Maria Ciochi del Monte e al ben più problematico Reginald Pole<sup>7</sup>.

Il profilo di Cervini è quello di un curiale di epoca leonina, erede della scuola di Angelo Colocci<sup>8</sup>, così come Paolo III lo è di quelle di Pomponio Leto e Demetrio Calcondila<sup>9</sup>. Quando è libero da missioni diplomatiche e dal disbrigo degli affari di Curia, Cervini legge, collaziona e si dedica alla restituzione dei testi di autori antichi di non immediato accesso, come Varrone, Cassio Dione e Ammiano Marcellino<sup>10</sup>, sebbene sogni al contempo un'accademia ciceroniana che recuperi, emendi e pubblichi le opere del classicissimo Arpinate<sup>11</sup>, e attenda lungamente a «un lungo discorso sopra la retorica, nel quale egli dichiara la materia et il fine di questa arte» e «dove egli dimostra che differenza sia tra la rhetorica et la dialectica»<sup>12</sup>. Nella residenza privata di via Giulia ospita lezioni su Aristotele di Antonio della Mirandola<sup>13</sup>, a tavola si discorre di Virgilio, attardandosi su questioni puramente testuali a partire da solleci-

per Gianvito Resta, a cura di V. Fera e G. Ferraù, II, Padova 1997, pp. 1421-146, e G. Cardinali, *Il cardinale maraviglioso. L'avventura editoriale di Marcello Cervini (1539-1555)*, Genève, 2022, p. 24 n. 29 e G. Cardinali, *In principio era il "sasso". Appunti per una storia della (ri)costruzione dell'Ippolito Vaticano*, in corso di stampa.

<sup>6</sup> C. Quaranta, *Marcello II*, pp. 64-82, ma anche pp. 83-184.

<sup>7</sup> C. Quaranta, *Marcello II*, pp. 185-316.

<sup>8</sup> G. Cardinali, *Il cardinale*, pp. 117 e 293-294, ma anche Id., *Il profeta e il monsignore: quarantasette nuovi manoscritti (e tredici nuovi stampati) di Angelo Colocci nella Vaticana e alla Nazionale di Parigi*, in *Libri, scritture e testi greci. Giornata di studio in ricordo di mons. Paul Canart*. Atti a cura di C. Pasini e F. D'Aiuto, Città del Vaticano, 2022, pp. 259-334, in part. pp. 259-264.

<sup>9</sup> A. Frugoni (a cura di), *Carteggio umanistico di Alessandro Farnese (Dal cod. Gl. Kgl. S. 2125, Copenhagen)*, Firenze 1950.

<sup>10</sup> G. Cardinali, *Il cardinale*, pp. 19-20, 41-44.

<sup>11</sup> G. Cardinali, *Il cardinale*, p. 20.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> Giannotti, *Lettere*, p. 87; su Antonio Bernardi, detto Antonio o Antonino della Mirandola, si vedano Zambelli, *Bernardi, Antonio*, R. Mouren, *La lecture assidue des classiques. Marcello Cervini et Piero Vettori*, in *Humanisme et Église en Italie et en France méridionale (XV<sup>e</sup> siècle-milieu du XVI<sup>e</sup> siècle)*, sous la direction de P. Gilli, Roma, 2004, pp. 433-463, segnatamente pp. 439-440, e *Antonio Bernardi della Mirandola (1502-1565), un aristotelico umanista alla corte dei Farnese. Atti del convegno 'Antonio Bernardi nel V centenario della nascita'* (Mirandola, 30 novembre 2002), Firenze 2009.

tazioni quotidiane e metereologiche (*Buc.* III, 80)<sup>14</sup>, mentre ad amici e famigli commette approfondimenti e soluzioni degli *epigrammata* della *Anthologia Graeca*, tra curiosità erudita e tenzone domestica<sup>15</sup>. Che la sua biblioteca vanti una cospicua e non banale collezione di classici, sia latini sia greci, basta a provarlo la sola sezione dei matematici greci, fatta copiare appositamente dai testimoni più antichi a disposizione e sulla quale Cervini lavora personalmente, lasciando ampie tracce di lettura e di studio, nella quale si trovano le opere di Erone, Ipparco, Aristarco di Samo, Teodosio Tripolita, Apollonio di Perge e Pappo di Alessandria, mentre autografa è la traduzione di alcune sezioni dei *Poliorcetica* di Apollodoro Damasceno<sup>16</sup>. Quella di Cervini è dunque una *philologia* praticata in prima persona e su testi tutt'altro che diffusi e assodati.

Se non possiede una collezione personale di antichità, come quelle di un Rodolfo Pio da Carpi o di un Alessandro Farnese, ma nemmeno come quelle dei tanti aristocratici e borghesi le cui raccolte furono censite da Ulisse Aldrovandi, Cervini dispone di un ricchissimo, e assai concupito, schedario epigrafico, che arricchisce sulla base delle scoperte che quasi quotidianamente avvengono nella Roma di Paolo III, ma anche grazie a missioni da lui direttamente istruite o reindirizzate, dagli originari scopi politico-religiosi, ad altri di carattere più squisitamente erudito e antiquario: possiede trascrizioni di epigrafi greche, latine, ebraiche e, anche, «caldaiche», che verranno citate e diffuse in repertori e manuali coevi con la dicitura «e schedis Marcelli Cervini cardinalis Sanctae Crucis»<sup>17</sup>. Ed è di quelli che, anche al colmo della propria carriera, non smette di ispezionare personalmente gli scavi che avvengono in città e le rovine di molti suoi quartieri, come racconta il giovane Philibert de l'Orme, che lo incrociò personalmente durante i suoi rilievi architettonici e ne ebbe utili indicazioni di antiquaria per ricostruire il sistema di misurazione romano antico, i suoi strumenti e le sue unità<sup>18</sup>. Del resto, sin dai primi anni romani Cervini era membro dell'Accademia vitruviana, che tra

<sup>14</sup> D. Giannotti, *Lettere a Piero Vettori pubblicate sopra gli originali del British Museum da R. Ridolfi e C. Roth con un saggio illustrativo a cura di R. Ridolfi*, Firenze, 1932, pp. 101-102 e G. Cardinali, *Il cardinale*, pp. 20-21.

<sup>15</sup> Archivio di Stato di Firenze, *Carte Cervini* 73, cc. 16r-18v, sulle quali G. Cardinali, *Il cardinale*, pp. 21-22.

<sup>16</sup> G. Cardinali, *En jouant avec les poupées russes: 88 manuscrits grecs de Gabriel Naudé, dont 50 de Guillaume Sirleto, dont certains de Marcel Cervini, dont 2 d'Ange Colocci*, in «Journal des Savants» 2019.1, pp. 3-89, in part. pp. 57-62, e Id., *Il cardinale*, pp. 24-28.

<sup>17</sup> G. Cardinali, *Sei indizi e due episodi di antiquaria cinquecentesca: Marcello Cervini tra epigrafia classica e cristiana*, in «Symbolae Antiquariae», IX, 2016, pp. 9-37, in part. pp. 16-18.

<sup>18</sup> Ph. de l'Orme, *Le premier tome de l'architecture*, Paris, chez Frédéric Morel, 1567 (USTC 24434), f. 131rv, ripreso e commentato da Y. Pauwels, *Philibert de l'Orme et ses cardinaux: Marcello Cervini et Jean Du Bellay*, in *Les Cardinaux de la Renaissance et la modernité artistique*, éditeurs F. Lemerle, Y. Pauwels et G. Toscano, Villeneuve

erudizione filologica e pratica architettonica era dedita allo studio del padre romano dell'*ars aedificatoria*, di cui il cardinale possedeva sia il testo latino sia traduzioni in volgare nella propria raccolta personale<sup>19</sup>, ma di cui lavorava a verificare e attualizzare i principi anche concretamente, intervenendo personalmente nella costruzione della sua residenza al Vivo d'Orcia, dove chiamò a lavorare sia Vignola sia Antonio da Sangallo il Giovane<sup>20</sup>.

L'elemento che invece differenzia Cervini dal profilo classico dell'erudito di età leonina è quello spirituale e religioso. A differenza di un Colocci, e di moltissimi altri prelati dell'epoca, sia latini sia greci, nel curiale farnesiano sono visibilissime le tracce, specie nel carteggio con Guglielmo Sirleto, di un'autentica vita di fede e di preghiera, e anche di una reale vocazione al sacerdozio. Al di là dell'aneddotica postuma, con tutti i tratti caricaturali che specie in età post-tridentina si fanno ancor più esasperati e ridicoli<sup>21</sup>, è un fatto che la sua stessa corrispondenza personale rifletta una esplicita dimensione religiosa, che ha per giunta un preciso carattere e un indirizzo molto determinato. Marcello Cervini è, infatti, un uomo assai vicino ad Ignazio di Loyola e alla nascente Compagnia di Gesù: non solo in senso politico – protesse il cavaliere ispanico e ne sostenne la fondazione religiosa, di cui si servì in molte occasioni, inviandone i giovani membri a predicare per l'Italia, ma anche a bonificare monasteri in odore di eresia – ma anche personale. E se pure non fu tra coloro che praticarono gli esercizi spirituali<sup>22</sup>, come pure è stato sostenuto da qualcu-

d'Ascq, 2009, pp. 149-156; la versione italiana è mia e l'ho proposta anche in G. Cardinali, *Horti Pii Carpensens. La raccolta di Rodolfo Pio e il collezionismo antiquario a Roma nel XVI secolo*, Città del Vaticano, 2021, pp. 82-83.

<sup>19</sup> A. Moroncini, *Il «Giucò de la virtù»: un intreccio accademico tra "stravaganze" letterarie e suggestioni evangeliche*, in *Intrecci virtuosi. Letterati, artisti e accademie tra Cinque e Seicento*, a cura di C. Chiummo, A. Geremicca, P. Tosini, Roma, 2017, pp. 101-110, e M. Corso, *In virtù dell'antico. La Compagnia dei Virtuosi del Pantheon nel Cinquecento*, in *Intrecci virtuosi*, pp. 111-123, in part. pp. 116-118, cui si aggiunga P. Sachet, *Publishing for the Popes. The Roman Curia and the Use of Printing (1527-1555)*, Leiden-Boston, 2020, pp. 50-53. Su di lui e sui suoi rapporti con Cervini si veda F. Lemerle, *Philandrier et le texte de Vitruve*, in «Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée», CVI, 2, 1994, pp. 517-529, in part. pp. 518-519; uno degli scopi dell'associazione era quello di redigere un «vocabolario toscano (scil. italiano) per ordine d'alfabeto de le cose dell'architettura».

<sup>20</sup> *Angeli Massarelli de concilio Tridentino Diarium primum*, in *Concilium Tridentinum. Diariorum, actorum, epistularum, tractatum nova collectio*, edidit Societas Goerresiana, I: *Diariorum pars prima*, Friburgi Brisgoviae, 1901, pp. 151-404, in part. pp. 152, 220, 286, 289-290, 294-295, 310-311, 314, 331 e 339. Si vedano D. R. Coffin, *Pope Marcellus II and Architecture*, in «Architecture», IX, 1979, pp. 11-29, C. L. Frommel, *Villa Cervini presso Montepulciano*, in *Vignola Jacopo Barozzi*, a cura di R. J. Tuttle, B. Adorni, Ch. L. Frommel e Ch. Thoenes, Milano, 2002, pp. 39-43 e 156-160, e R. Nicolò, *La villa di Marcello Cervini al Vivo d'Orcia*, in «Quaderni dell'Istituto di Storia dell'Architettura», n.s., XLIII, 2006, pp. 51-74.

<sup>21</sup> Ne rimase eco fino in P. Pollidori, *De vita, gestis et moribus Marcelli II Pontificis Maximi commentarius*, Roma, 1744.

<sup>22</sup> S. Giombi, *Un ecclesiastico tridentino al governo diocesano. Marcello II Cervini (1501-1555) e la riforma della Chiesa tra centro e periferia*, Ancona, 2010, pp. 31 n. 16, 43 n. 64, 113 e 116, ma soprattutto pp. 233-239 e, prima

no, la sua fu comunque un'adesione anche privata alla spiritualità ignaziana, alle sue pratiche e alla sua visione delle cose, di cui condivise anche la politica culturale, sintetizzata nel binomio *ratio et bonae litterae*.

Questo è, dunque, il profilo culturale e spirituale di colui che fu il maggiore protagonista della scena culturale romana e curiale della prima metà del XVI secolo in forza sia del suo ruolo di responsabile della Biblioteca Apostolica Vaticana, ricevuto nel 1548, sia di quello di organizzatore della grande avventura editoriale romana del post sacco di Roma, inaugurata nel 1539 e portata avanti per tutto il corso della sua vita, anche a spese sue personali, oltre che tramite il patronato farnesiano e le casse pontificie e della Vaticana stessa nell'ultimo periodo<sup>23</sup>. Ed è proprio attraverso una precisa, ancorché accidentata, pianificazione editoriale che Cervini salda in maniera assolutamente personale e lucida il rapporto tra *philologia* da una parte e *religio* dall'altra. Impiantando una stamperia per il latino (e l'italiano) e una per il greco, cui si aggiunsero esperimenti etiopici e anche uno siriano, il prelato farnesiano fa un uso politico della *philologia* in favore della *religio*. Uso raffinatissimo e leonino, come si diceva, senza nessuna traccia di quegli accenti beceri e fobici che avrebbero risuonato nel più profondo post-Trento dei decenni a venire.

Che quella di Cervini sia stata una politicizzazione degli studi classici in chiave di riforma cattolica, lo prova il catalogo che riuscì ad allestire nel corso dei quasi quindici anni di attività editoriale, che contempla anzitutto pubblicazioni di testi antichi in lingua originale. Si tratta di testi di non immediato accesso e che spaziano per differenti generi letterari, dalla poesia alla retorica, dalla filosofia al teatro, dall'esegesi letteraria ai saperi tecnici, ossia da Eustazio di Tessalonica – col quale Cervini portava programmaticamente a compimento il sogno mai realizzato dell'editoria di età leonina<sup>24</sup> – a Demostene, da Catone e Varrone alle emendazioni alle *Filippiche*, da Eliano a Euclide, Euripide e Platone, fino ad Aristotele, Demetrio Falereo, Apollodoro ed Eschilo.

di lui, M. Scaduto, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, III: *L'epoca di Giacomo Lainez. Il governo. 1556-1565*, Roma, 1964, pp. 620 e 626, che suppone un padre confessore gesuita per Cervini, mentre X.-M. Le Bachelet, *Bellarmin et les exercices spirituels de Saint Ignace*, in «Collection de la Bibliothèque des Exercices de Saint Ignace», XXXVII-XXXVIII, 1912, pp. 1-29, in part. pp. 15-21, ipotizza una partecipazione del cardinale agli esercizi ignaziani.

<sup>23</sup> Dopo le ricerche pionieristiche di L. Dorez, *Le cardinal Marcello Cervini et l'imprimerie à Rome*, in «Mélanges d'archéologie et d'histoire», XII, 1892, pp. 289-313 e di P. Paschini, *Un cardinale editore: Marcello Cervini*, in *Miscellanea di scritti di bibliografia ed erudizione in memoria di Luigi Ferrari*, Firenze, 1952, pp. 383-413, i lavori di riferimento sono quelli di P. Sachet, *Publishing e*, soprattutto, di G. Cardinali, *Il cardinale*.

<sup>24</sup> G. Cardinali, *Il cardinale*, pp. 289-296.

Ad introdurre le giovani generazioni allo studio di questi autori Cervini provvede anche a stampare una grammatica latina e una greca, opere di Angelo Caiani, ma anche quella etiopica di Mariano Vittori, cui affianca una sezione dedicata alle traduzioni in latino o in italiano di molti autori classici, secondo una necessità che aveva sostenuto sempre, sin da quando era studente universitario. Vennero così edite versioni di Claudio Tolomeo e Archimede, ad opera di Federico Commandino, di Oribasio, realizzata da Agostino Ricchi, di Alessandro di Afrodisia e di Sesto Empirico, opera di Gentien Hervet, ma anche del trattato *De coloribus* di Simone Porzio, e dell'amatissimo Aristotele, volto da Joachim Périon, ma anche commentato da Piero Vettori, cui Cervini mise a disposizione i propri caratteri per stampare il greco<sup>25</sup>.

E che la *philologia* di Cervini fosse ben più ampia di quella che notoriamente si attribuirebbe a un prelato cattolico degli anni del Concilio, e a un ufficiale della Curia Romana, lo provano anche certi titoli del suo catalogo editoriale che sono ognuno in sé prova della gettata dell'eclettismo culturale del cardinale e, considerati insieme, il segno di una progettualità precisa e per nulla estemporanea. Di Nikolaos Sophianos Cervini favorisce la pubblicazione sia di un trattato sull'uso dell'astrolabio sia di una carta geografica della Grecia antica e moderna, di Francesco Robortello sostiene i *Varia opera*, mentre del classicista Piero Vettori le *Variae lectiones*, senza considerare il trattato di calligrafia ispirato all'epigrafia romana classica di Ferdinando Ruano, *Scriptor della Vaticana: i Sette alfabeti di varie lettere*. Certamente, però, l'operazione editoriale e tipografica più dispendiosa e visionaria, e intrisa di cultura classica, che Marcello Cervini fortissimamente volle, ispirò e sostenne, mettendo a disposizione dell'autore anche la rete diplomatica della Santa Sede, oltre che le sue amicizie e conoscenze personali, è quella dell'*Aquatilium animalium historia* di Ippolito Salviani. Il meraviglioso trattato di ittica, che nasceva dalla necessità non solo di studiare la fauna marina europea, ma prima ancora da quella di raccordare la nomenclatura corrente a quella dei classici greci e latini, da Aristotele ad Ateneo e Teofrasto, da Plinio a Oppiano. Solo ricucendo lo iato tra la lingua volgare d'uso e quelle degli antichi diveniva finalmente possibile recuperare tutto il patrimonio ittologico greco e latino e renderlo fruibile per la scienza del XVI secolo<sup>26</sup>.

<sup>25</sup> Ho enfatizzato questo aspetto dell'editoria cerviniana, che P. Sachet, *Publishing* aveva lasciato in ombra, pubblicandone il catalogo ragionato e completo in G. Cardinali, *Il cardinale*, pp. 303-333.

<sup>26</sup> G. Cardinali, *Il cardinale*, pp. 259-273.

Ebbene, questa enorme e variegatissima produzione editoriale aveva – avrebbe dovuto avere, secondo Cervini – un preciso mercato, inteso come bacino economico di vendita, ma anche come destinatario del progetto culturale: quello delle «diverse religioni di frati», ossia del mondo religioso cattolico, ma anche latamente ecclesiastico<sup>27</sup>. Un destinatario che avrebbe fornito all'editoria cerviniana degli acquirenti sicuri, perché tenuti allo studio e alla lettura dagli statuti degli Ordini stessi, dunque un mercato in qualche modo forzoso, ma che al contempo ne avrebbe tratto la maniera e i contenuti per qualificarsi. Per far sì che gli appartenenti ai vari ordini religiosi, ma anche gli ecclesiastici, divenissero «dotti in greco» e «in latino scrivessero molto bene [...]», acciò non siamo inferiori neanche in questo a Melanchton, et agli altri complici di quella setta»<sup>28</sup>. In altre parole, lo studio della grammatica e degli autori classici costituiva nei piani del cardinale parte integrante del *cursus* formativo del clero cattolico, che andava risollevato anzitutto culturalmente, o almeno parallelamente a quanto doveva avvenire sul piano spirituale e di fede personale.

A questa convinzione Cervini era giunto per gradi, ma convergenti, portato alla medesima conclusione dalle differenti e principali esperienze che aveva avuto in campo sia pastorale sia politico-diplomatico. L'attività, svolta in Curia, di monitoraggio della situazione spirituale di diverse comunità religiose e conventi in giro per l'Italia così come quella di vescovo diocesano tra Reggio Emilia e Gubbio, sebbene svolta perlopiù attraverso appositi vicari, tra i quali si ricordano Ludovico Beccadelli e Antonio Lorenzini<sup>29</sup>, gli rivelarono il degrado del mondo religioso italiano e la necessità di un intervento di tipo culturale, che faceva il paio con quello che si avvertiva anche nella Curia Romana e che gli divenne intollerabilmente evidente, quando si recò a Worms nel 1540, come *Legatus de latere* alla Dieta protestante: «Bene saria necessario che se inviasse a bona hora et che menasse seco persone dotte et in theologia, maxime testuale et in iure canonico et concilii, et anco uno che potesse rendere conto de la corte Romana; ma fussero tutti in suo genere excellentissimi, perché li adversarii sono preparati et dotti»<sup>30</sup>. Da quel giorno divenne necessario trova-

<sup>27</sup> L. Dorez, *Le cardinal*, pp. 295 e 303, e G. Cardinali, *Il cardinale*, pp. 207-223, mentre riduttivo R. Ridolfi, *Nuovi contributi sulle "stamperie papali" di Paolo III*, in «La Bibliofilia», L, 1948, pp. 183-197, in part. p. 183.

<sup>28</sup> Così nel memoriale di Girolamo Aleandro, ripreso da C. Quaranta, *Marcello II*, p. 90 n. 26.

<sup>29</sup> S. Giombi, *Un ecclesiastico*.

<sup>30</sup> Dispaccio di Cervini a Farnese del 10 agosto 1540 da Leida, in L. Cardauns (bearbeitet von), *Nuntiaturberichte aus Deutschland 1533-1559 nebst Ergänzenden Aktenstücken*, 5: *Nuntiatoren Morones und Poggios. Legationen Farneses und Cervinis. 1539-1540*, im Auftrag des K. Preussischen Historischen Instituts in Rom, Berlin 1909, p. 367.

re qualcuno che «scrivesse latinamente a paragone o meglio del Melanchton, Sturmio et Calvino»<sup>31</sup> e la politica editoriale, ricca di testi classici, manuali, commentari e traduzioni divenne il mezzo per perseguire questo scopo.

Allo stesso modo, Cervini politicizzò, in chiave antiluterana e riformista cattolica, la sua passione per la patristica, sottoponendola al medesimo trattamento dell'eredità classica, e dimostrando quindi di non avvertire, e di non tracciare, tra i due ambiti alcuna distinzione di rilievo. Come per l'eredità greca e latina, anche di quella dei Padri della Chiesa era un cultore in prima persona, come attestano il codice *Barb. gr.* 532 e gli innumerevoli altri postillati, tanto manoscritti quanto a stampa, sui quali è possibile riconoscere le tracce del suo lavoro erudito<sup>32</sup>. Come nel caso di quelli classici poi degli studi patristici Cervini è un instancabile promotore, mettendo al lavoro, o inducendo a farlo, le migliori risorse che gli capita di incrociare sulla propria traiettoria di vita: all'agostiniano Onofrio Panvinio<sup>33</sup> sono commesse ricerche sulle antichità ecclesiastiche, dal primato di Pietro alle origini e cronologia del papato, dalla revisione del Registro di Gregorio VII all'emendazione della *Collectio Avellana* (senza però tralasciare di seguirne l'edizione dei *Fasti*, sia a voce sia *per epistulam*, con osservazioni epigrafiche e prosopografiche), mentre il talento filologico di Gabriele Faerno sarà dirottato dai classici alla revisione del testo biblico o di Padri minori<sup>34</sup>.

Nel corso del biennio 1545-1547, dapprima a Trento e poi a Bologna, il cardinale comunica per lettera settimanalmente con il suo bibliotecario Sirleto, chiedendo verifiche in biblioteca, ricerca di testi interessanti e trascrizione di passi dirimenti per le discussioni conciliari, che vengono impiegati per sostenere e giustificare le posizioni cattoliche di fronte agli attacchi luterani. In alcuni casi, addirittura, le *trouvailles* teologiche di Sirleto, specie in Vaticana, diventano oggetto di precisi progetti editoriali, che mirano a mettere in circolo testi "cattolici", capaci di documentare il fondamento della tradizione romana contro le obiezioni di Lutero e dei suoi seguaci, a partire dal travagliatissimo Teodoreto del 1547. A fianco al *Contra haereses* comparvero anche le opere di Teofilatto di Ocrida, papa Nicola I, Arnobio, Bessarione, Innocenzo III, Giovanni Damasceno, Cipriano, Gregorio di Nazianzo e Clemente Alessandrino, mentre di altri vennero procurate, e stampate, ben più agili e acces-

<sup>31</sup> Istruzione di Cervini ad Alessandro Farnese del 16 agosto 1540, citata da C. Quaranta, *Marcello II*, p. 90 n. 25.

<sup>32</sup> G. Cardinali, *Il cardinale*, pp. 28-33.

<sup>33</sup> J.-L. Ferrary, *Onofrio Panvinio et les antiquités romaines*, Rome, 1996, pp. 6-13, ripreso da C. Occhipinti, *Pirro Ligorio e la storia cristiana di Roma da Costantino all'Umanesimo*, Pisa, 2007, p. xxxiv.

<sup>34</sup> Si veda *infra*, pp. 43-44.

sibili traduzioni in latino o in volgare, mirando al pubblico più vasto possibile, ma anche avendo messo in conto il deplorabile livello culturale e linguistico del clero cattolico. All'iniziativa, più o meno diretta e dichiarata di Cervini, rimontano infatti le versioni di Nicola Cabasilas e Massimo il Confessore, di Teodoreto stesso e Giovanni Crisostomo, per poi passare a Clemente Alessandrino, Giovanni Damasceno, Palladio di Elenopoli, Gregorio Nazianzeno, Cipriano ed Eutimio Zigabeno.

A favore di un pubblico ancora più ampio, fatto anche di laici, fu concepita la serie antologica delle *Vitae priscorum patrum* di Luigi Lippomano, che Cervini sostenne e cui concorse con il prestito di testimoni manoscritti e l'aiuto della sua squadra di filologi e traduttori, oltre che col sostegno morale e in vista della commercializzazione dei volumi<sup>35</sup>.

Come per gli studi classici, anche per quelli patristici il ricorso all'antiquaria e allo studio delle testimonianze documentarie è per Cervini strumento politico, oltre che oggetto di interesse personale: nel 1547, ad esempio, condusse personalmente in visita alla Basilica di San Pietro l'erudito Johann Albrecht von Widmanstetter<sup>36</sup>, cui illustrò alcuni esemplari di *Agnus Dei*, dischi votivi realizzati con la cera ricavata dalle candele usate nelle celebrazioni pasquali. Una sorta di archeologia delle tradizioni liturgiche romane, la cui antichità avrebbe dovuto dimostrare l'infondatezza delle accuse protestanti<sup>37</sup>. Così come, trovandosi ad affrontare in Concilio lo spinosissimo capitolo *de purgatorio et de indulgentiis*, obbligò il recalcitrante Sirleto a passare in rassegna nel caldo afoso dell'estate romana una serie di basiliche paleocristiane alla ricerca di testi epigrafici dei primi secoli del cristianesimo, attestanti l'antichità di culti, tradizioni e pratiche cattoliche, così da dimostrare l'infondatezza delle critiche volte alla Sede Romana di essere istituzione costantiniana più che

<sup>35</sup> Oltre a A. Koller, *Lippomano, Luigi (Aloisio, Alvise)*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 65, Roma, 2005, pp. 243-246, L. Tacchella, *Il processo agli eretici veronesi nel 1550. S. Ignazio di Loyola e Luigi Lippomano (carteggio)*, Brescia, 1979, e S. Boesch Gajano, *La raccolta di vite di santi di Luigi Lippomano. Storia, struttura, finalità di una costruzione agiografica*, in *Raccolte di vite di santi dal XIII al XVIII secolo: strutture, messaggi, fruizioni*, a cura di S. Boesch Gajano, Fasano di Brindisi, 1990, pp. 111-130, si veda G. Cardinali, *Il cardinale*, pp. 251-257.

<sup>36</sup> M. Müller, *Johann Albrecht von Widmanstetter 1506-1557. Sein Leben und Wirken*, Bamberg, 1908; G. Levi Della Vida, *Ricerche sulla formazione del più antico fondo dei manoscritti orientali della Biblioteca Vaticana*, Città del Vaticano, 1939, e R. J. Wilkinson, *Orientalism, Aramaic and Kabbalah in the Catholic Reformation. The First Printing of the Syriac New Testament*, Leiden-Boston, 2007, pp. 137-169, da emendarsi con i dati pubblicati da G. Cardinali, *Ritratto di Marcello Cervini en orientaliste (con precisazioni alle vicende di Petrus Damascenus, Mosè di Mardin ed Heliodorus Niger)*, in «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», LXXX, 2018, pp. 77-98 e 325-343.

<sup>37</sup> G. Cardinali, *Il cardinale*, pp. 62-64.

evangelica. Furono così ispezionate, tra le altre, S. Prassede, S. Lorenzo fuori le Mura e S. Sebastiano, segnando la nascita dell'epigrafia cristiana<sup>38</sup>.

La medesima attenzione ai «libri» e ai «sassi», infine, Cervini portò anche a quelli provenienti dal mondo orientale, considerati come sorta di verifica dell'autenticità e dell'antichità di pratiche e credenze cattoliche: quando le medesime fossero risultate attestate sia in Europa sia in Etiopia o in Siria, acquisivano immediatamente un loro valore probante, capace di documentare una comunione antichissima, datante alle origini del cristianesimo<sup>39</sup>. Fu in questo spirito che vennero stampati i testi scritturistici e liturgici etiopici e quelli siriaci – che in questo secondo caso la stampa avvenisse a Vienna, perché i caratteri romani erano stati trafugati, è elemento irrilevante al nostro discorso<sup>40</sup> – ma anche la grammatica etiopica di Vittori, e che vennero raccolte testimonianze epigrafiche in ebraico e in *caldeo*, nella convinzione che attestassero la radice più profonda e comune del cristianesimo, che era il medesimo nella meridionalissima Etiopia, nella Siria più remota, come a Roma. La finalità è, ancora una volta, apologetica e controversista: «Ben mi par di non piccola importantia la electione de letterati nostri per la carestia che ce c'è»<sup>41</sup> e «il vedere il senso della Chiesa et de Dottori antichi acquieta molto gl'animi titubanti»<sup>42</sup>.

## 2. Seconda parte – Dal 1555 in poi

Consumatosi nel giro di appena tre settimane il pontificato di Marcello II, cui succedette sulla cattedra di Pietro Paolo IV, è il rapporto tra *philologia* e *religio* a subire una scossa senza ritorno, anche perché la figura che progres-

<sup>38</sup> G. Cardinali, *Sei indizi*, pp. 30-36.

<sup>39</sup> G. Cardinali, *Sei indizi*, pp. 23-24.

<sup>40</sup> Ho ricostruito la vicenda in G. Cardinali, *Ritratto*, pp. 83-98 e Id., *Il cardinale*, p. 200-205 (trovando conferma in quanto edito da Sachet, *Publishing*, p. 179 n. 108), mentre scarsi accenni in L. Dorez, *Le Registre des dépenses de la Bibliothèque Vaticane de 1548 à 1555*, in *Fasciculus Joanni Willis Clark dicatus*, Cambridge, 1909, pp. 141-185, in particolare pp. 166 e 180 (con travisamenti), Levi della Vida, *Ricerche, ad indicem*, e R. Lefèvre, *Documenti e notizie su Tasfā Şeyon e la sua attività romana nel sec. XVI*, in «Rassegna di Studi Etiopici», XXIV, 1969-1970, pp. 74-133, e Wilkinson, *Orientalism*. Più utile P.G. Borbone, «Monsignore Vescovo di Soria», also known as Moses of Mardin, Scribe and Book Collector, «Christian Orient», VIII, 2017, pp. 79-114, e *From Tur 'Abdin to Rome: the Syro-Orthodox presence in Sixteenth-Century Rome*, in *Syriac in its multi-cultural context*, edited by H. Teule, E. Keser-Kayaalp, K. Akalin, N. Dorum, M. Sait Toprak, Leuven-Paris-Walpole, 2017, pp. 277-287.

<sup>41</sup> Rapporto di Cervini ad Alessandro, in L. Cardauns, *Nuntiaturberichte*, p. 369; su questa legazione si vedano C. Quaranta, *Marcello II*, pp. 89-91 e G. Cardinali, *Il cardinale*, p. 57.

<sup>42</sup> Lettera a Sirleto del 13 luglio 1546 (*Vat. lat.* 6178, f. 94r), edita in G. Cardinali, *Il cardinale*, p. 66.

sivamente emerge sulla scena culturale e curiale è quella di Sirleto<sup>43</sup>. Da dieci anni in corte del cardinale Santa Croce, suo collaboratore leale e operosissimo, messer Guglielmo è tuttavia quanto di più distante si possa immaginare rispetto a Cervini per indole, per interessi, per visione<sup>44</sup>.

Uomo estremamente apprensivo e timoroso<sup>45</sup>, tendenzialmente sulla difensiva e dal rapporto col mondo diffidente e ansioso, e venato di spiritualismo<sup>46</sup>, Sirleto è un fobico di vacanze e ozio, di distensione e tempo libero<sup>47</sup>, sebbene lontano da qualsiasi attivismo e carrierismo curiali<sup>48</sup>. La sua è una sincera devozione alla causa ecclesiale, ma vissuta tra timore e difesa.

Durante i primissimi anni calabresi e poi il soggiorno napoletano ha insegnato i classici, continuando anche durante i primi mesi romani, ma non ne vuole più sapere, nemmeno quando a chiamare è l'*entourage* di papa Farnese o qualche centro universitario di riguardo<sup>49</sup>: «essendome già dato al studio de la

<sup>43</sup> Si vedano almeno G. Denzler, *Il cardinale Guglielmo Sirleto (1514-1585). Vita e attività scientifica. Un contributo alla Riforma post-Tridentina*, trad. it., Catanzaro 1986; L. Calabretta e G. Sinatora (a cura di), *Il Card. Guglielmo Sirleto (1514-1585). Atti del Convegno di Studio nel IV Centenario della morte, Guardavalle-S.Marco Argentano-Catanzaro-Squillace, 5-7 ottobre 1986*, Catanzaro, 1989; e B. Clausi – S. Lucà, *Il «Sapientissimo Calabro»*.

<sup>44</sup> Sulla sua collezione libraria si vedano S. Lucà, *Guglielmo Sirleto e la Vaticana*, in M. Ceresa (a cura di), *La Biblioteca Vaticana tra Riforma Cattolica, crescita delle collezioni e nuovo edificio (1535-1590)*, Città del Vaticano, 2012, pp. 145-188, e M. L. Agati – P. Canart, *I manoscritti grammaticali greci del card. Guglielmo Sirleto (1514-1585). Edizione dell'inventario Santamaura e catalogo dei manoscritti identificati*, Città del Vaticano, 2022, piuttosto che I. Backus – B. Gain, *Le cardinal Guglielmo Sirleto (1514-1585), sa bibliothèque et ses traductions de Saint Basile*, in «Mélanges de l'École Française de Rome. Moyen Âge-Temps Modernes», XCVIII.2, 1986, pp. 889-955.

<sup>45</sup> Lettera di Sirleto a Cervini del 17 ottobre 1545 (*Vat. lat.* 6177, ff. 185r-186r): «R.<sup>mo</sup> Mon S.<sup>or</sup> mio, V. S. R.<sup>ma</sup> me perdonerà se io l'intertenerò troppo con il mio longo scrivere, io non posso fare che non habbi a comunicare con essa lei tutto quel che me accade».

<sup>46</sup> *Ibidem*: «Credo certo che questa sia una tentatione, bisogna ricorrere al scudo de la fede, il quale spero che me libererà».

<sup>47</sup> Lettera di Sirleto a Cervini del 6 agosto 1552 (*Vat. lat.* 6177, ff. 400r-401r): «Il Faerno questi di me ha voluto astringere che insieme con lui venisse a stare quindici giorni con V. S. R.<sup>ma</sup> et che havea ritrovata una cavalcatura per me. Io, pensando che questa fosse una tentatione, per farne interrompere l'opera che ho in mente, son stato forte rispondendole che non era possibile che partisse per haver in mane le mie annotationi».

<sup>48</sup> Lettera di Sirleto a Cervini del 17 ottobre 1545 (*Vat. lat.* 6177, ff. 185r-186r): «Io mal volentieri partirei da casa di V. S. R.<sup>ma</sup> et quantunque dicano volerme dare la provisione di N. S.<sup>or</sup>, io non l'accettarei senza posser attendere alla traduttione et per benché dicono che niente manco potrei attendere lli (*sic*), massime essendo tante vacanze fra l'anno, pure non me confido come dice Xenophonte: Δύνασθαι πολλὰ ποιεῖν καὶ καλῶς. Prego V. S. R.<sup>ma</sup> che preghi Idio per me che l'homeni del mondo me lascino far bene». Soleva ripetere, con una certa fierezza (lettera a Cervini del 6 agosto 1552, in *Vat. lat.* 6177, ff. 400r-401r e 398r-399r): «io, il quale non son mai uscito da le porte di Roma».

<sup>49</sup> Lettera di Sirleto a Cervini del 17 ottobre 1545 (*Vat. lat.* 6177, ff. 185r-186r): «Tutti questi giorni passati ho havuto spinte dal segretario et altri del R.<sup>mo</sup> Legato di Perusia, che volessi andare a legere la lettione greca, offrendome cento cinquanta scudi l'anno et promettendo farne dare li quattro scudi il mese di N. S.<sup>or</sup>, che verriano ad essere duicento scudi l'anno ultra quel che potrei haver di forestieri. Io l'ho risposto che sto bene et con gran sadsatisfatione in casa di V. S. R.<sup>ma</sup>, servendo Idio benedetto et la S.<sup>ia</sup> di N. S., non ostante che io le ho risoluti in questo modo, è ritornato il segretario del Legato ad ragionarme un'altra volta et me dice che ha commissione di farne parola a Sua S.<sup>ia</sup>, stimando che Sua S.<sup>ia</sup> me l'habbi a comandare, io l'ho risposto che quando me sarà comandato da N. S.<sup>ore</sup>

Sacra Scrittura, non potrei ritornare ad studiare un'altra volta Homero et Demosthene et, ritornando, non crederei haverle ad sodisfare, essendome già un pezzo fa ritirato dal studio di quelli»<sup>50</sup>. La sua è ormai una consacrazione alla patristica, che ha salde radici nella sua origine calabrese e nella sua cultura di greco, che – si badi bene – non è quella del pantheon letterario classico, ma del Migne. Quando infatti si troverà a piangere l'incostanza e l'inaffidabilità dei greci suoi contemporanei e si abbandonerà a una amara *laudatio temporis acti*, non sarà a Omero, Pindaro o Callimaco che guarderà come a una civiltà perduta, ma ai padri cappadoci: «Finalmente me son risoluto che questa generatione de homini è levissima et inconstantissima et che è peggio poco fidele a Idio, quanto quelli santi padri greci Basilio, Nazanzeno, Chrysostomo, Cyrillo et molti altri son stati gravissimi et fidelissimi»<sup>51</sup>.

Come il suo mentore Cervini, Sirleto prosegue sulla via della politicizzazione della *philologia*, in funzione antiprottestante e apologetica, ma la sua non ha ormai più nulla, e programmaticamente, di classico, ma è quella scritturistica e patristica, che egli ha praticato in prima persona negli anni da bibliotecario e consulente teologico presso Cervini, durante i quali, sordo a qualsiasi appello al riposo, alle vacanze e a qualche balsamica trasferta estiva, si è dato anima e corpo alla redazione delle sue *Annotationes in Vetus et Novum Testamentum*, con le quali era convinto di togliere terreno e ragioni alle argomentazioni protestanti che partivano dai risultati della filologia di Lorenzo Valla e di Erasmo da Rotterdam<sup>52</sup>, e a dragare i fondi della Biblioteca Apostolica Vaticana alla ricerca di testi utili alle discussioni tridentine<sup>53</sup>.

Anzi, se possibile, la pratica della *philologia* si fa ancor più funzionale alla religio, non nel senso di un servizio mirato ad innalzarne la qualità e scandagliarne la profondità, ma di una difesa sempre più fobica e partigiana: «Queste parole son tanto chiare, che non se ponno glosare et non se può dire che non intende del voto, perché san Basilio, sant'Epiphano et san Gioan Chrysosto-

et da V. S. R.<sup>ma</sup>, io forse me risolverò; dico forse, perché non vorrei ritornare tante volte ad legere Chrysosora o vero Luciano, havendo già incominciato a conversare con li autori divini».

<sup>50</sup> Lettera di Sirleto a Cervini del 5 maggio 1546 (*Vat. lat.* 6177, ff. 90r-91r).

<sup>51</sup> Lettera di Sirleto a Cervini del 14 aprile 1546 (*Vat. lat.* 6178, f. 78r), che ho edito in G. Cardinali, *Il «figlio d'arte» e il falso monaco. Contributo alla riflessione paleografica greca sull'età rinascimentale*, Città del Vaticano 2020, pp. 54-55.

<sup>52</sup> Si veda almeno C. Asso, Lampas clarissima. *Appunti su Sirleto e la Sacra Scrittura*, in B. Clausi – S. Lucà, *Il «Sapientissimo Calabro»*, pp. 221-282.

<sup>53</sup> S. Giombi, *Guglielmo Sirleto e Marcello Cervini, cardinale legato al Concilio di Trento: appunti*, in B. Clausi – S. Lucà, *Il «Sapientissimo Calabro»*, pp. 63-72.

mo non suoleno chiamare altrimente questo voto che *πρόθεσιν* et *ὁμολογίαν*. Hor vada adesso Mellanthone o altri simili et dichin ch'el voto di castità è cosa trovata di novo et che non se trova appresso antichi, se non è antico Clemente Alexandrino, per me non so che sarà»<sup>54</sup>. Con una scelta di testi, che amplia enormemente la conoscenza dell'eredità dei padri, ma che non ha ormai più nulla a che vedere con quella classica e pagana.

Quando, infatti, verrà richiesto di un parere utile alla ripresa del progetto editoriale che era rimasto interrotto con la prematura morte di Cervini – e che aveva dato, tra gli altri Eustazio di Tessalonica e Archimede – Sirleto stese una nota, in data 2 aprile 1557, in cui indicava i testi da tradurre in previsione di una loro prossima stampa, che è lo specchio esatto non solo della sua concezione del mondo, ma anche di quelle che sarebbero state le linee guida dell'editoria cattolica dei decenni a venire:

Il Protonotario Sirletto giudica che si debbia incominciare a tradur di greco l'infrascritti libri di dottori greci antiqui [...]:

Teodoreto Sopra li salmi

Una catena sopra li salmi, che parte è in libreria, ma tutta in doi tomi, molto bella, nei libri di messer Antonio Giberti

Il Concilio Efesino

Una catena sopra l'Exodo

Una catena sopra li Evangelii in doi tomi

Orationi et Homilie nelle feste de tutto l'anno, parte sono in libreria, ma tutte ne i detti libri

Gennadio *de intercessione sanctorum, de purgatorio et de primatu Petri*<sup>55</sup>.

Da questa linea conseguirà il catalogo editoriale della Curia di secondo Cinquecento, guidata dapprima da Sirleto e poi da Antonio Carafa<sup>56</sup>, suo fido discepolo e organico continuatore, successore anche nella guida della Biblioteca Vaticana, il cui patrimonio divenne sempre più funzionale alla riflessione post tridentina, lasciando in ombra quanto esulava da quel tipo di eredità. Fino all'epoca sistina e all'istituzione della Tipografia Vaticana, ossia di fatto all'ultimo decennio del secolo, non fu che un'unica sequenza di «libri ecclesiastici», dai cappadoci a Giovanni Crisostomo, da Tommaso d'Aquino a Cipriano, mentre la percentuale dei classici “pagani” scema progressivamente,

<sup>54</sup> Lettera e Cervini del 28 luglio 1550 (*Vat. lat.* 6177, ff. 193r-194v), che ho pubblicato in G. Cardinali, *Il cardinale*, p. 64.

<sup>55</sup> Archivio Apostolico Vaticano, *Misc. Arm.* XI, 93, f. 63r, che ho pubblicato e commentato in G. Cardinali, *Il cardinale*, pp. 66-70.

<sup>56</sup> Si vedano almeno J. Bignami Odier, *La Bibliothèque Vaticane de Sixte IV à Pie XI. Recherches sur l'histoire des collections de manuscrits*, avec la collaboration de J. Ruysschaert, Città del Vaticano, 1973, pp. 70-71; M.G. Cruciani Troncarelli, *Carafa, Antonio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 19, Roma, 1976, pp. 482-485, *ad indicem*.

dapprima tenuta in vita da Paolo Manuzio, finché fu titolare della stamperia pontificia, ma poi disinvoltamente lasciata cadere nell'ombra da chi gli succedette<sup>57</sup>.

Una sostituzione di interessi eruditi e letterari che condurrà col tempo a relegare la filologia classica, sempre più problematica per la *religio* ufficiale, all'ambito privatissimo delle passioni personali, da esercitare nei ritagli di tempo, tra colleghi complici del medesimo esoterismo, e con la giustificazione ufficiale del riposo e della distensione dal lavoro: *animi relaxandi causa*. Due traiettorie biografiche illustrano in maniera molto chiara questa evoluzione, quella di Gabriele Faerno, sospeso tra l'*aetas cerviniana* e quella *sirletiana*, e quella di Pedro Chacón ormai sotto i pontificati di Gregorio XIII e Sisto V.

Cremonese di nascita, ma attivo a Roma tra il 1548 (circa) e il 1561, Faerno è un «huomo di bonissime lettere, et antiquario rarissimo», che compone e pubblica le *Fabulae centum* e si dedica di preferenza agli autori latini classici<sup>58</sup>: Terenzio, Cicerone, Cesare, ma anche a testi minori come l'*Itinerarium Antonini*, sfruttando la possibilità di accedere ai depositi della Biblioteca Vaticana e di quella, quasi completamente impervia, dell'Archivio del Capitolo di San Pietro, cavandone testimoni antichi e rari, sulla base dei quali restituire il testo in maniera più nitida ed esatta di quello che circolava all'epoca. Ferratissimo nella critica testuale e con una esperienza di paleografia che cresceva col passare dei giorni in Curia, su di lui mise presto gli occhi Marcello Cervini, che – come già aveva fatto con Panvinio – lo spinse a dedicarsi anche ai padri e agli scrittori ecclesiastici latini, cui venne in qualche modo obbligato con la nomina, nel 1549, a *correttore* della biblioteca pontificia. Da classicista gaudente, Faerno deve prestarsi anche ai progetti editoriali di carattere più propriamente impegnato sul fronte della *religio*, dedicandosi a Beato di Liebana, alla Vulgata geronimiana, a Gaudenzio da Brescia, a Cipriano di Cartagine fino a Pier Damiani, sbilanciando lavoro e risultati sul fronte delle pubblicazioni della riforma cattolica, sebbene ancora capace di editare le *Comoediae*

<sup>57</sup> Si vedano, per una introduzione e un orientamento bibliografico, V. Romani, *Tipografie papali: la Tipografia Vaticana*, in M. Ceresa, *La Biblioteca*, pp. 261-279 e i vari contributi dell'ultima parte del volume di C. Dondi - A. Rita - A. Roth - M. Venier (a cura di), *La stampa romana nella città dei papi e in Europa*, Città del Vaticano, 2016.

<sup>58</sup> L. Ceretti, *Critica testuale a Terenzio in una lettera del Faerno a Paolo Manuzio*, in «Aevum», XXVIII, 1954, pp. 522-551, e id., *Gabriele Faerno filologo in otto lettere inedite al Panvinio*, in «Aevum», XXVII, 1953, pp. 307-331, S. Foà, *Faerno, Gabriele*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 44, Roma, 1994, pp. 146-148, e L. Marcozzi, *Gabriele Faerno*, in *Autografi dei letterati italiani. Il Cinquecento*, I, a cura di M. Motolese, P. Procaccioli, E. Russo, consulenza paleografica di A. Ciaralli, Roma, 2009, pp. 209-213, tutti con bibliografia precedente, e ora G. Cardinali, *Gabriele Faerno*.

*sex* di Terenzio. La protezione di Pio IV, infatti, non solo gli permise di non trascurare i suoi interessi di classicista, ma l'avrebbe addirittura voluto vescovo in Curia, carica cui l'interessato stesso oppose un fermo diniego, per morire pochi mesi più tardi di indigestione. Durante gli anni di papa Medici, infatti, era ancora possibile organizzare una specie di *summit* internazionale dedicato alla discussione sulle unità di misura degli antichi e sul piede romano – ebbe luogo nel 1561 e radunò specialisti di ogni genere – così come farsi ritrarre a torso nudo come un antico satiro dal petto irsuto in un busto di marmo che, e molto significativamente, Pio V avrebbe spedito senza tanti complimenti in Campidoglio.

Un decennio dopo la morte di Faerno giunge a Roma l'ecclesiastico toletano Pedro Chacón<sup>59</sup>, che vi trascorre l'ultimo decennio di vita, e vi riposa ancora, sebbene non più nella sepoltura originaria. Nell'arco di appena due lustri di servizio nella Curia di Gregorio XIII e di Sisto V la sua figura discreta e fattiva viene impiegata nei lavori di riforma del calendario e in quelli di edizione della *Septuaginta*, del *Martyrologium Romanum* e del *Decretum Gratiani*, mentre il suo talento filologico e la sua proverbiale congettura sono applicati ai testi di Isidoro di Siviglia, Cassiano, Arnobio, Tertulliano, Agostino, Ilario di Poitiers, Ambrogio, Girolamo, Lattanzio e Pascasio Radberto<sup>60</sup>. Un *surmenage* critico al quale Chacón affianca, nelle more e quando si trova solo o con amici coi quali condivide la medesima passione, il lavoro di *recensio* e di *emendatio* sui testi di Seneca il Vecchio, Pompeo Festo, Cesare, Varrone, Sallustio, Pomponio Mela, Plinio il Vecchio, Frontino e Gellio, oltre che lo studio delle antiche misurazioni del tempo, con particolare interesse ai Fasti, e dell'antiquaria più in generale, applicandosi all'epigrafia latina, nella quale offusca l'astro di Piero Vettori, ai sistemi di misurazione degli spazi, alla numismatica e a una ricerca sulla modalità dei Romani di consumare i loro pasti. Ma si tratta appunto di interessi coltivati in proprio, di una *philologia* presentata come una questione privata, diletto domestico, attività ricreativa tra una sessione e l'altra delle Congregazioni in cui è ufficialmente impegnato. Oppure giustificata come propedeutica e utile alla comprensione della Scrittura: quando Fulvio Orsini ne editorà postumo il *De triclinio Romano*, lo presenterà a Sisto V, e ai lettori, come strumento all'intelligenza

<sup>59</sup> G. Cardinali, «Qui havemo uno spagnolo dottissimo». *Gli anni italiani di Pedro Chacón (1570ca.-1581). Saggio di ricostruzione bio-bibliografica a partire da carteggi coevi*, Città del Vaticano, 2017, cui rimando anche per la bibliografia precedente.

<sup>60</sup> G. Cardinali, *Qui havemo*, pp. 39-212.

di diversi passi evangelici, e di quelli relativi all'Ultima Cena in particolare, citando a sostegno una serie di autori cristiani che avevano fatto lo stesso, da Tertulliano ad Arnobio, da Girolamo ad Agostino, ma soprattutto l'esempio dell'unzione di Betania che *ex Romana pendet antiquitate, in qua qui minus est versatus, minus etiam morem illum agnoscere poterit*. E se per l'ecclesiastico Chacón questa presentazione della *philologia* in termini di propedeutica all'esegesi biblico-scritturistica ha una sua qualche tenuta, come anche nel caso assai prossimo di Aquiles Estaço, considerato il profilo umano e il senso del servizio curiale del toletano, quando Orsini l'applicherà a sé stesso, risulterà assai più forzata e scarsamente plausibile. Per il bibliotecario di casa Farnese e principe del collezionismo antiquario romano di fine Cinquecento, infatti, l'impegno in Curia e la pratica della filologia apologetica post tridentina sarà sempre e soltanto un obbligo ineludibile, praticato senza alcuna convinzione interiore e come prezzo per la pratica privata di quella classica, che lo appassionava veramente. Un'obbedienza senza scampo, contro la quale non smise mai di protestare, almeno tra sé e sé, e con i corrispondenti più fidati: «Quanto alle mie disoccupazione, Vostra Signoria sappia che fui la settimana passata col Papa, il quale me caricò di fatica per tutto il tempo della vita mia», aggiungendo alla revisione della Bibbia e degli atti greci del Concilio di Trento la stampa degli «otto concilii generali in greco et latino, et di già ha fatto scrivere alli heredi di Antonio Augustino quale li havea in ordine a questo effetto, et hiere si diede principio a tal correptione in una congregatione fatta innanzi al cardinale Carafa»<sup>61</sup>.

### 3. *Due episodi emblematici*

La parabola che si è qui tracciata tra la *philologia* cerviniana, o di primo Cinquecento, e quella sirletiana della seconda metà del secolo, trova riscontro anche in episodi singoli che ne amplificano e illustrano la portata con la dovizia circostanziata di dettagli e riverberi che i fatti concreti portano con sé, divenendo emblematici della temperie in cui si sono dati.

Come quello della cosiddetta statua di Ippolito della Biblioteca Apostolica Vaticana<sup>62</sup>. Riemersa dagli scavi urbani tra la fine del 1550 e le prime settima-

<sup>61</sup> Lettera a Gian Vincenzo Pinelli del 29 novembre 1586 (D 422 Inf., f. 206r).

<sup>62</sup> Classici gli studi di M. Guarducci: *La statua di «Sant'Ippolito» in Vaticano*, in «Rendiconti della Pontificia

ne del 1551, non constava che di un sedile di foggia classica con protomi leonine, sui lati e sul montante sinistro del quale si trovavano iscritti il computo pasquale, con parte teorica e applicazione dal 223 d.C. in poi, e una sorta di bibliografia dei principali titoli attribuiti a Ippolito da Girolamo in poi. Tale «sasso dove è iscritto il calendario greco» venne fatto trasportare da Cervini in biblioteca, e accessionato, in quanto mero testo scritto, e non opera d'arte antica, che peraltro attirava in modo speciale l'attenzione del Bibliotecario di Santa Romana Chiesa che, come si è detto, in età giovanile, insieme al padre Ricciardo, aveva presentato a papa Leone X una proposta di riforma del calendario significativamente intitolata: *Tabulae annorum solarium ab anno Incarnationis Domini ad annum 1530 ad inveniendum diem Paschatis*.

Fu solo a seguito dei furibondi studi patristici di Sirleto e della lettura da parte di questi, nel corso dell'estate del 1553, dell'opera di Niceforo Xantopulo che scattò nell'erudito calabrese l'idea che quel sedile e quel che restava del paio di gambe che vi discendeva fossero da riferirsi alla figura di «Hippolyto martyre», che era stato vescovo di Porto, «in modo che era uno di quelli vescovi titolari, che sonno in Roma principali et per questo non è meraviglia se tutti gli scrittori lo chiamano episcopo di Roma, perché, non havendo notitia del titolo particolare, lo chiamano de l'universale et per questo anche la sua statua s'è ritrovata in Roma»<sup>63</sup>. A provarlo sarebbe l'elenco delle opere attribuite da Niceforo a Ippolito «quante sono notate in quella statua ch'è in la Libreria»; come se l'iscrizione greca del sedile fosse coeva alla statua e non aggiunta posteriore e spuria di diversi secoli. Se, dunque, quello che era un originario Epicuro, o comunque la rappresentazione di un filosofo di quella scuola ellenistica, divenne a metà degli anni Cinquanta del XVI secolo un padre della Chiesa latino, questo è da imputarsi alle letture patristiche di Sirleto e al velo che esse produssero sulla sua capacità di interpretare il dato archeologico che aveva sotto gli occhi. Tali e tante *trouvailles* e letture di Padri greci e latini tra la Biblioteca Vaticana, quella di Cervini e quella di Giovanni Salviati, unite a quella sua particolare e autentica attitudine apologetica, costantemente sospesa tra difesa fobica e slancio aggressivo, ebbero l'effetto di indurlo a una lettura

Accademia Romana di Archeologia», XLVII, 1974-1975, pp. 163-190; *La statua di «Sant'Ippolito»*, in *Ricerche su Ippolito*, Roma, 1977, pp. 17-30; *Epigrafia greca*, IV: *Epigrafi sacre pagane e cristiane*, Roma, 1978; e *La «statua di Sant'Ippolito» e la sua provenienza*, in *Nuove ricerche su Ippolito*, Roma, 1989, pp. 61-74. Drastico, e a mio avviso lontano dal vero, C. Occhipinti, *Pirro Ligorio*.

<sup>63</sup> Mi permetto di rinviare a G. Cardinali, *In principio* (e all'intero volume degli atti del convegno in cui sarà stampato), nel quale ho riconsiderato l'intera questione e proposto e documentato quanto sintetizzato in questa sede.

del sasso unilaterale ed esclusivamente testuale (senza alcuna preoccupazione di carattere archeologico e stilistico), sebbene destinata ad indubbia fortuna, se ancora nel 1959 Giovanni XXIII faceva incidere su travertino l'ordine di ricollocare in Biblioteca (dall'esilio lateranense) «STATUAM / HIPPOLYTI / ECCLESIASTICI VIRI DOCTISSIMI».

Vent'anni dopo, ancora d'estate – s'era nell'agosto 1574 – si sarebbe data una situazione a un di presso identica, quando a Roma si sparse la notizia del ritrovamento vicino a S. Bartolomeo all'Isola Tiberina di una iscrizione romana in cui si leggeva: «SEMONI / SANCO / DEO FIDIO / SACRUM etc.» (CIL VI, 567)<sup>64</sup>. In maniera ancor più grossolana che nel caso del cosiddetto Ippolito si compattò attorno al basamento con l'iscrizione un *partito devoto*, capitanato da Sirleto e sostenuto sia da Antonio Porzio sia da Giulio Antonio Santori, che arrivò a interpretare il testo non a partire dall'originale, che pure aveva sott'occhio, ma sulla base della trascrizione erronea fattane da Giustino Martire, che leggeva SIMONI SANCTO, riconducendolo all'episodio di At 8, 9-25, e a ritenerlo così riferito al personaggio neotestamentario di Simone Mago, producendo a proprio sostegno tutta la lunga teoria dei Padri che avevano aderito a quella interpretazione, sulla base della distorsione operata da Giustino: Ireneo, Tertulliano, Cirillo, Eusebio, Teodoreto e Agostino. Ci vollero tutta la pazienza e tutta la perizia filologica ed ermeneutica di Fulvio Orsini perché fosse riconosciuta nel basamento una iscrizione pagana, dedicata alla divinità sabina di *Semo Sancus*, equivalente del *Deus Fidius* dei Romani, come attestavano uno dopo l'altro Livio, Marco Varrone, Pompeo Festo, Ovidio e Fulgenzio. Fu Orsini a raccogliere queste testimonianze e ad assommarne altre provenienti dai suggerimenti di Gian Vincenzo Pinelli, Antonio Agustín e Vettori, Ercole Ciofano e Chacón, per stendere una nota esegetica contro il partito dei *theologi*, che dimostrasse «che la iscrizione antica non habbi a che fare con Simone Mago»<sup>65</sup>.

Se fa riflettere – e forse dovrebbe farlo ancor più di quanto non sia accaduto finora – il fatto che l'oggettività di quanto si aveva sotto gli occhi e per le mani sembra non avere la stessa forza dei testi e delle letture attraverso i quali la si è interpretata, tornano alla mente le riflessioni di Federico Zeri su quella serie di opere d'arte e cimeli dell'antichità che pur sotto gli occhi di generazioni

<sup>64</sup> Ho documentato e ricostruito l'intera vicenda in G. Cardinali, "S'è rifossata qua una iscrizione". *Filologi, antiquari ed eruditi al lavoro a Roma nel 1574*, in «Neulateinisches Jahrbuch. Journal of Neo-Latin Language and Literature», XIX, 2017, pp. 43-75.

<sup>65</sup> Parere tecnico inviato da Orsini a Sirleto, edito in G. Cardinali, "S'è rifossata qua una iscrizione", pp. 66-67.

di artisti nel corso del Medioevo e del primo Rinascimento paiono non aver lasciato alcuna traccia, esercitato alcuna influenza, come se fossero stati invisibili o indisponibili, dalla Gemma Augustea al Marco Aurelio fino ai quattro cavalli di San Marco a Venezia, «noti per tutti i secoli XIII e XIV, ma anch'essi non ebbero nessuna incidenza sulla concezione stilistica e sulla produzione artistica locale»<sup>66</sup>. In quel caso lo storico dell'arte ne concludeva una sorta di teoria del *kairos*, secondo la quale esisterebbero “momenti giusti” nei quali la ricezione di un'opera si dà in maniera piena e libera, mentre nel nostro sembrerebbe piuttosto di poter concludere che ci siano stati dei momenti nella storia europea in cui la *religio* ha prevalso sulla *philologia*, non già con gesto d'imperio o con esplicita censura d'ufficio, ma piuttosto orientandola previamente con la forza della temperie culturale, con l'urgenza della difesa, con l'esultanza stessa per certe invenzioni e certe letture. Con l'ansia del nemico e col sollievo della scoperta.

#### 4. *Due luoghi emblematici*

La parabola del rapporto tra *philologia* e *religio* nella Roma del Cinquecento può anche essere misurata da un punto preciso della residenza vaticana dei pontefici, un luogo esattamente geolocalizzabile, che sembra variare in sincrono perfetto con l'equilibrio dei due termini in questione, seguendone la vicenda e in qualche modo anche patendone gli effetti. Mi riferisco al Cortile del Belvedere, che esiste ancora oggi a lato della basilica di San Pietro, sebbene ridotto a meno della metà dell'estensione che ha avuto per quasi tutto il XVI secolo e avendo perduto affatto il fascino e la destinazione all'origine del toponimo<sup>67</sup>. Sviluppatosi tra il Palazzo Apostolico e la Villa di Innocenzo VIII Cybo per il tramite di un corridore scoperto che congiungeva le due estremità, tracciato da Donato Bramante su incarico di Giulio II della Rovere, la lunghissima striscia di terra di più di 300 metri si sviluppava su tre livelli diversi messi in comunicazione e armonizzati dal medesimo architetto, che aveva immaginato una scalinata tra quello inferiore e quello mediano, e una doppia rampa tra questo e quello superiore, che corrisponde all'attuale Cortile

<sup>66</sup> F. Zeri, *Dietro l'immagine. Conversazioni sull'arte di leggere l'arte*, a cura di L. Ripa di Meana, Vicenza 1998 (I ed. Milano, 1987), p. 64, ma in generale pp. 36-87.

<sup>67</sup> Si vedano almeno J.S. Ackerman, *The Cortile del Belvedere*, Città del Vaticano, 1954, H.H. Brummer, *The Statue court in the Vatican Belvedere*, Stockholm, 1970.

della Pigna. Ampie e scenografiche balaustre completavano il progetto di un grande giardino echeggiante quelli romani di età imperiale, nella cui parte superiore vennero esposte molte delle antichità della collezione pontificia, mentre quella inferiore, dominata dalla vasca proveniente dalle terme di Tito, fungeva da ampio spazio non solo di piacere, ma anche di rappresentanza, trovandosi immediatamente al di sotto della costruzione del Palazzo Apostolico<sup>68</sup>.

Incisioni e affreschi, come quello di Matteo Brill nei Palazzi Vaticani, testimoniano come questo spazio venne adibito nel tempo a luogo di passeggio, di festeggiamento e riunione, giungendo fino ad ospitare una naumachia, rappresentata da Perin del Vaga<sup>69</sup>, e la giostra per i festeggiamenti nuziali di Ortensia Borromeo, nipote di Pio IV, e Annibale Altemps nel 1565, attestata dalle incisioni di Antonio Lafréry<sup>70</sup>. È infatti fino all'epoca di papa Medici che l'impiego del Cortile e il suo stesso allestimento non sono motivo di alcun allarme per la Santa Sede, tanto che è sotto il pontefice lombardo che esso diviene il luogo di importanti interventi edilizi: dal tracciato di un corridore parallelo e simmetrico a quello bramantesco che ne chiude il versante opposto al completamento delle due "torri" alle estremità della balausta inferiore, fino alla valorizzazione del lato corto sotto il Palazzo Apostolico, opposto al nicchione della Pigna, trasformato dal talento visionario di Pirro Ligorio in un emiciclo-museo, che ospitava alcuni dei pezzi principali della collezione di statuaria classica dei pontefici. L'effetto finale era talmente scenografico che la zona venne definita "teatro" e lì venne traslato ed esposto anche il cosiddetto Ippolito, ormai affiancato all'Aristide con cui avrebbe fatto coppia fissa per qualche secolo<sup>71</sup>.

L'avvento al soglio pontificio di Pio V, ossia dell'ex inquisitore domenicano Michele Ghislieri, muta completamente il clima romano e meno di quattro anni dopo i primi *Avvisi di Roma* iniziano a segnalare la crescente ostilità del nuovo sovrano verso quello spazio dal carattere così intollerabilmente gaudente: «Si ragiona che il Papa voglia guastar il Theatro di Belvedere come cosa di gentilità, e fatto a posta per farvi spettacoli pubblici cosa poco conveniente

<sup>68</sup> Una buona panoramica in M. Bevilacqua, *Domenico Fontana e la costruzione del nuovo edificio*, in M. Ceresa, *La Biblioteca*, pp. 305-332, e in A. Campitelli, *Gli Horti dei Papi. I Giardini Vaticani dal Medioevo al Novecento*, Milano-2009, pp. 27-60 e 61-76.

<sup>69</sup> L'affresco di Matteo Brill nella Torre dei Venti è riprodotto anche da M. Bevilacqua, *Domenico Fontana*, p. 313 fig. 9.

<sup>70</sup> M. Bevilacqua, *Domenico Fontana*, pp. 313-314 e fig. 10, e Campitelli, *Gli Horti*, pp. 42-43.

<sup>71</sup> M. Bevilacqua, *Domenico Fontana*.

a' Pontefici»<sup>72</sup>. Il progetto era quello di eliminare le scalinate bramantesche e «che vi si facciano stanze habitabili acciò non ci resta comodità di far spettacoli pubblici»<sup>73</sup>. A questo scopo già tre anni prima – a un mese dalla propria elezione al Soglio Pontificio! – era stato stilato l'*Inventario delle figure donate da Nostro Signore Pio V al Popolo Romano*, e destinate ad un piissimo esilio in Campidoglio, tra le quali oltre allo pseudo Ippolito c'era anche il busto dell'irsuto Gabriele Faerno<sup>74</sup> (il primo venne poi risparmiato, il secondo no), mentre altre 26 statue classiche furono regalate nel 1569 a Francesco I de' Medici<sup>75</sup>.

Con il pontificato di Gregorio XIII la fobia anticlassica si acquieta sensibilmente, tornano tempi più distesi e gaudenti, per cui il Belvedere non solo non viene smantellato, ma si arricchisce della costruzione della Torre dei Venti e della decorazione della Galleria delle Carte Geografiche nel braccio lungo di Pio IV<sup>76</sup>. Sarà solo con l'avvento di Sisto V, altro religioso dalla vena apologetica pari all'estro edilizio, che il Cortile subirà la sorte che era stata sospesa col pontificato del bolognese Boncompagni, venendo diviso in due dalla costruzione della nuova Biblioteca Vaticana<sup>77</sup>. L'invaso bramantesco venne distrutto, cancellata la scenografica gradinata e definitivamente chiusa la prospettiva che apriva fino al nicchione retrostante la Villa di Innocenzo VIII. A nulla erano valsi i commenti allarmati dei contemporanei e i rimpianti alla decisione appena presa: «Per ordine di papa Sisto furono guaste le scale del Teatro che stavano verso bel vedere et vi fu cominciata la fabrica per la nuova libreria et questo con dolor di tutta la Corte perché erano le più segnalate scale et il più bel teatro di tutto il mondo»<sup>78</sup>. Qualche decennio più tardi la mente di uno dei successori, Paolo V Borghese – e non a caso – sarebbe stata sfiorata dal pensiero di abbattere l'edificio sistino e tornare a «far fontane, prospettive et altre cose belle nel Teatro di Pio IV»<sup>79</sup>, ma non sarebbe stato che un pensiero. Senza conseguenze effettive, ma utile a confermare una volta di più che la sorte del Cortile fu per oltre un secolo il barometro più preciso e raffinato della politica

<sup>72</sup> Riedito in M. Bevilacqua, *Domenico Fontana*, p. 314.

<sup>73</sup> M. Bevilacqua, *Domenico Fontana*, p. 314.

<sup>74</sup> A. Michaelis, *Storia della collezione capitolina di antichità fino all'inaugurazione del museo (1734)*, in «Mittheilungen des Kaiserlich Deutschen Archaeologischen Instituts. Roemische Abtheilung - Bullettino dell'Imperiale Istituto Archeologico Germanico. Sezione Romana», VI, 1891, pp. 3-66, in part. pp. 26-42.

<sup>75</sup> A. Michaelis, *Geschichte des Statuenhofes im Vaticanischen Belvedere*, in «Jahrbuch des Kaiserlich Deutschen Archaeologischen Instituts», V, 1890, pp. 5-72, in part. pp. 60-63, e Id., *Storia della collezione*, p. 41.

<sup>76</sup> M. Bevilacqua, *Domenico Fontana*, p. 314, con bibliografia.

<sup>77</sup> M. Bevilacqua, *Domenico Fontana*.

<sup>78</sup> Riedito in M. Bevilacqua, *Domenico Fontana*, pp. 314-315.

<sup>79</sup> M. Bevilacqua, *Domenico Fontana*, p. 315.

papale, del suo rapporto col mondo protestante e degli umori della corte, che variavano a seconda del pontefice di turno, ora emblema di quel paganesimo che andava estirpato ad ogni costo, non fosse altro che per le accuse protestanti che calamitava, ora spazio di espressione e di diletto in piena continuità con le tradizioni cittadine e quelle cortigiane, ora come portato di una storia architettonica dalle dimensionalità e dai caratteri di fatto unici.

Avrebbe vinto il primo dei due partiti, quello di Paolo IV, Pio V e Sisto V – su quello di Paolo III, Giulio III, Pio IV e Gregorio XIII (ma anche di Paolo V) – che fu anche quello sotto il quale maturò il progetto iconografico della nuova Biblioteca Apostolica Vaticana, costruita a tempo di record tra 1587 e 1588 e decorata dalle squadre di Cesare Nebbia e Giovanni Guerra tra 1589 e 1590<sup>80</sup>.

Se nella vecchia sede niccolina di palazzo la *sala graeca* aveva il soffitto decorato con le armi di papa Parentucelli e le nicchie con balaustre ed elementi vegetali sostenuti da un portico illusorio dipinto sulle pareti laterali – interventi tutti attribuiti ad Andrea del Castagno – quella *latina*, o *communis*, opera di Domenico e Davide Ghirlandaio insieme a Melozzo Romano, presenta nelle lunette figure di teologi e dottori sulla destra, di filosofi greci a sinistra, in esatta corrispondenza con la sezione sacra e quella profana del posseduto librario della raccolta pontificia: Aristotele e Diogene, Socrate e Platone, Agostino e Ambrogio, tra gli altri<sup>81</sup>. La decorazione, in altre parole, rifletteva e proiettava visivamente sulle pareti e sulle volte la complessità e la varietà del patrimonio librario della Sede Apostolica, costituito in maniera pacifica e ovvia tanto dall'eredità classica quanto dalla tradizione patristica, ovvio portato della concezione umanistica che non aveva preclusioni di sorta nei confronti della produzione dello spirito umano.

<sup>80</sup> Si vedano in particolare D. Frascarelli, *Immagini e parole: il programma iconografico degli affreschi sistini della Vaticana*, in M. Ceresa, *La Biblioteca*, pp. 333-377, e A. Zuccari, *Il cantiere pittorico della biblioteca sistina: i cicli di affreschi e alcuni progetti grafici*, in M. Ceresa, *La Biblioteca*, pp. 379-417.

<sup>81</sup> F. Cantatore, *La Biblioteca Vaticana nel Palazzo di Niccolò V*, in *Le origini della Biblioteca Vaticana tra Umanesimo e Rinascimento (1447-1534)*, a cura di A. Manfredi. Città del Vaticano, 2010, pp. 383-412, pp. 385-398.



# Frammenti di un inedito commentario greco di Leone Allacci agli *Inni* callimachei (cod. *Carte Allacci* XCIV)

Olivia Montepaone

## Abstract

The essay presents a newly-discovered piece of scholarship by Leone Allacci (1586-1669): a Greek commentary on Callimachus' *Hymn to Delos*. Fragments of this work – never published and hitherto unexamined – are preserved in cod. XCIV of the collection *Carte Allacci* at the Biblioteca Vallicelliana, Rome. After discussing the manuscript and offering an overview and contextualization of Allacci's commentary, the article provides a sample edition of part of the text, namely the second entry of the commentary, devoted to the genre of hymns. The edition is followed by an analysis situating this material within the broader corpus of Allacci's production, both published and unpublished.

**Keywords:** Leone Allacci, Callimachus, Hymn to Delos, History of Classical Scholarship, New Ancient Greek

Il presente contributo si iscrive in una serie di pubblicazioni dedicate ai materiali inediti di Leone Allacci ritrovati nel fondo *Carte Allacci* della Biblioteca Vallicelliana di Roma<sup>1</sup>. Quello che si discuterà qui è senz'altro uno dei ritrovamenti più interessanti sotto il profilo della storia degli studi classici: si tratta infatti di un commentario greco inedito all'*Inno a Delo* di Callimaco, del quale si daranno una panoramica, un'edizione parziale e i risultati delle ricerche preliminari. Questo materiale costituisce un contributo di notevole interesse nella storia degli studi moderni intorno agli *Inni* callimachei, precede di parecchi anni il commentario di E. Spanheim (1697)<sup>2</sup> e ridefinisce dun-

<sup>1</sup> Cfr. O. Montepaone, *Carte Allacci: notes on the fate of Leone Allacci's papers in seventeenth- and eighteenth-century Rome*, «Atene e Roma» N.S. XVI/1-4 (2022) pp. 105-120; Ead., *Praising Virtue: Leone Allacci's unpublished work on Aristotle's Hymn to virtue*, «Sileno» 50 (2024), pp. 99-148; Ead., 'One of the Most Curious Monuments of Antiquity'. Leone Allacci and the Monumentum Adulitanum, «Erudition and the Republic of Letters» 9 (2024), pp. 149-170.

<sup>2</sup> Su cui cfr. G. Benedetto, *Il sogno e l'invettiva. Momenti di storia dell'esegesi callimachea*, Firenze 1993, e il saggio nel presente volume.



Fig. 1. Cod. *Carte Allacci* XCIV – Su concessione della Biblioteca Vallicelliana - Ministero della Cultura.

que il punto di partenza di una storia esegetica secolare. Come vedremo più avanti, questo lavoro potrebbe inoltre essere legato agli ambienti del Collegio Greco di S. Atanasio a Roma, e rappresentare un particolare anello di congiunzione tra l'interesse di Allacci per la classicità e il suo impegno religioso e politico nella Roma della prima metà del XVII secolo.

Il commentario in oggetto è conservato nel cod. *Carte Allacci* XCIV<sup>3</sup>, sul quale occorre soffermarsi prima di procedere a trattare il testo stesso. Senza ripercorrere qui la storia del fondo *Carte Allacci* nel suo complesso<sup>4</sup>, è però opportuno ricordare che si trattò in origine di una collezione privata dello *scriptor Graecus* Raffaele Vernazza, inizialmente incentrata su Allacci – di cui Vernazza raccolse materiale sia edito sia inedito, e in vari stadi di composi-

<sup>3</sup> Cfr. E. Martini, *Catalogo dei manoscritti greci esistenti nelle biblioteche italiane*, Milano 1902, p. 94, in cui è il n. 184.

<sup>4</sup> Per una storia del fondo *Carte Allacci* si rimanda a O. Montepaone, *Carte Allacci*.

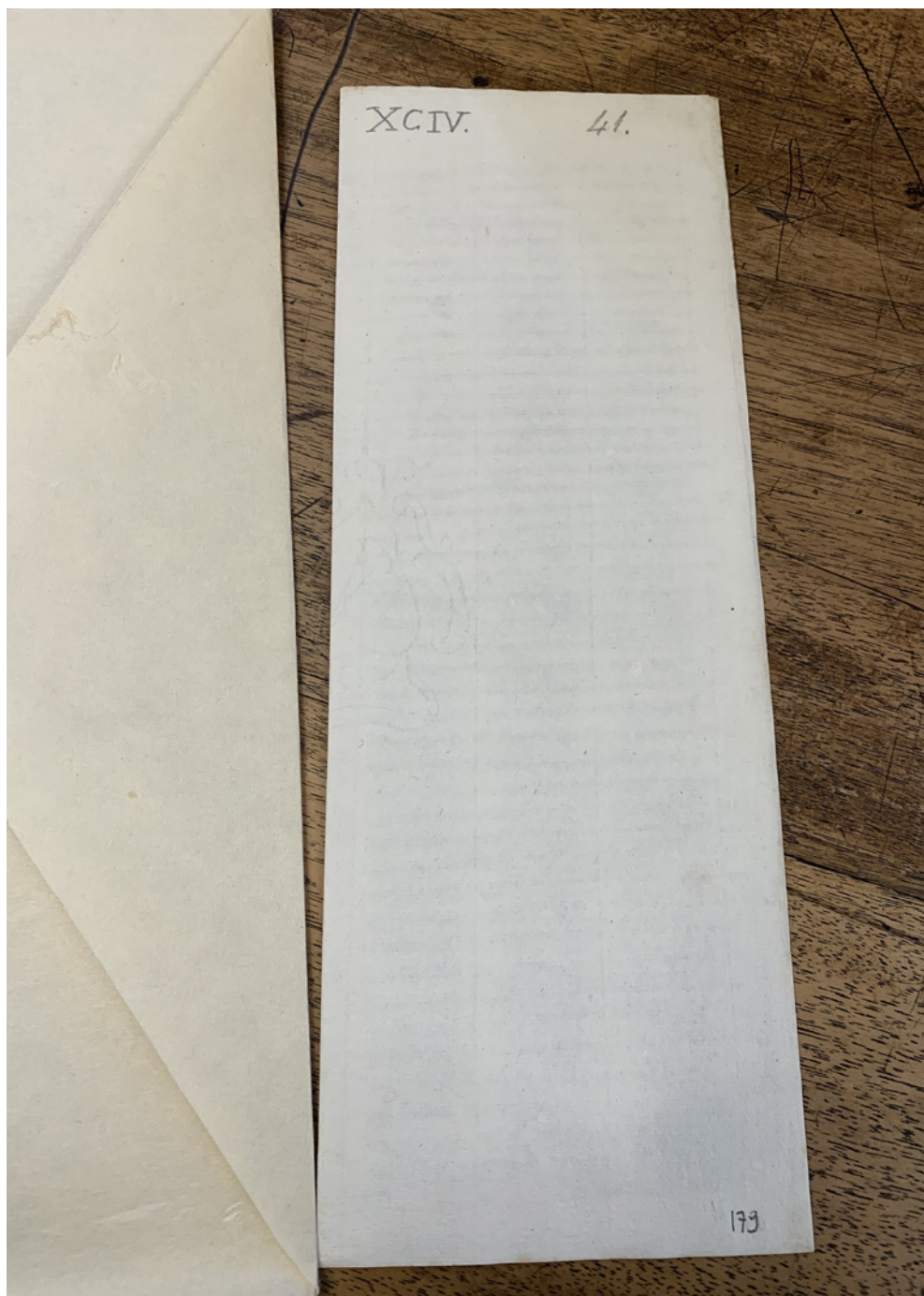


Fig. 2. Cod. *Carte Allacci* XCIV, busta 41 – Su concessione della Biblioteca Vallicelliana - Ministero della Cultura.

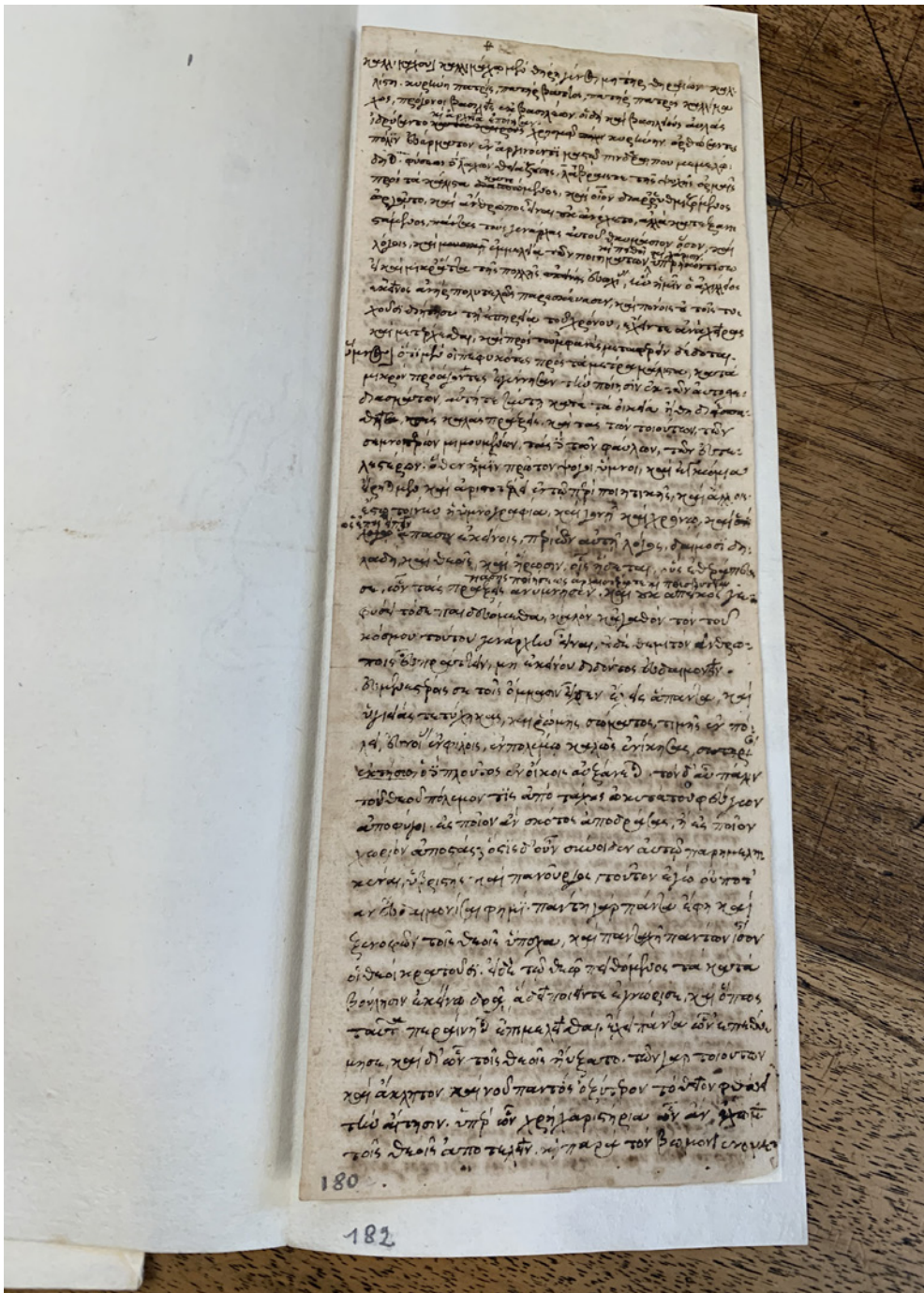


Fig. 3. Cod. Carte Allacci XCIV f. 180r – Su concessione della Biblioteca Vallicelliana - Ministero della Cultura.

zione – ma poi arricchitasi dei materiali dello stesso Vernazza e del suo erede universale, Agostino Mariotti, che ne fece dono alla Vallicelliana nel 1803. La collezione non è oggi catalogata, e rimangono in ombra alcuni aspetti centrali della sua storia, soprattutto per quanto riguarda l'arrivo dei codici alla biblioteca. Questi dati sono rilevanti per comprendere l'aspetto e la struttura particolare del cod. XCIV. Infatti, dal punto di vista materiale, non ci troviamo davanti ad un vero e proprio manoscritto, bensì ad una scatola che contiene una serie di buste numerate a matita da 1 a 73, con all'interno fogli bianchi piegati a metà che a loro volta contengono fogli volanti in numero variabile per ciascuna busta (cfr. fig. 1 e fig. 2). Le buste dalla 41 alla 43 (ff. 179r-193r), 60-61 (ff. 271r-293v) e 64 (ff. 327r-329v) contengono il nostro commentario, che dunque non è in ordine: non sono consecutive le buste che lo contengono, intervallate ad altro materiale, e i fogli stessi all'interno delle buste non sono nell'ordine corretto. Il 'manoscritto' è dunque il risultato dell'accorpamento di materiale non rilegato e profondamente disconnesso: in greco, latino e italiano, con autografi allacciani misti a testi di altre mani, lettere, elenchi, cataloghi, e commenti, senza alcuna coerenza d'insieme<sup>5</sup>.

I codici del fondo hanno subito processi di restauro, evidenziati dai marchi dei restauratori apposti generalmente sul retro: nel nostro caso, la scatola è stata restaurata nel 1981, come segnalato da un adesivo posto all'interno del coperchio nell'angolo inferiore sinistro (visibile nella fig. 1). La biblioteca afferma di non aver fatto alcun intervento sui codici, che dunque dovrebbero conservare oggi non solo la stessa numerazione, ma anche lo stesso formato che avevano al loro arrivo. Dobbiamo dunque immaginare che il cod. XCIV sia sempre stato un fascicolo – se non una vera e propria scatola – di materiale sparso, tematicamente incoerente, assemblato da Vernazza o da Mariotti (del quale si riconosce la mano su diversi fogli). A seguito delle mie indagini presso il fondo e delle informazioni fornite dal personale bibliotecario, parrebbe essere questo l'unico codice di tale formato, ma poiché il fondo non è catalogato né liberamente accessibile non è possibile averne la certezza. Vi sono però senz'altro diversi manoscritti affini dal punto di vista contenutistico, ovvero molto eterogenei, con materiale ascrivibile a diversi secoli, e che conservano fogli singoli di autografi allacciani incollati all'interno. Sono codici rilegati di

<sup>5</sup> Non si darà qui un elenco completo dei contenuti del codice, spesso di complessa individuazione e appunto non legati al materiale oggetto di questo studio. Si deve però segnalare che il codice contiene, nella busta 36, anche un'altra versione del lavoro inedito sul *Monumentum Adulitanum*, di cui si è data notizia in O. Montepaone, *'One of the Most Curious Monuments*.

altro formato e dimensione rispetto ai fogli, che risultano così a volte nascosti in mezzo a pagine più grandi. Ciò è di un certo interesse anche perché, purtroppo, il commentario è ad oggi incompleto: sono emersi infatti solo i lemmi pertinenti ai primi 12 versi dell'inno callimacheo. Il resto potrebbe ancora trovarsi da qualche parte nel fondo, ma per il momento le mie ricerche non hanno portato ad altri ritrovamenti: se davvero non vi è nessun altro codice-scatoletta, è possibile che i fogli si trovino incollati all'interno di qualche altro manoscritto miscelaneo rilegato. Un'altra possibilità<sup>6</sup> è poi che il materiale si trovi alla Biblioteca Apostolica Vaticana, che conserva alcuni autografi allacciani. Questa ipotesi è forse meno accattivante perché i manoscritti autografi di Allacci custoditi nella Vaticana (nel fondo Barberini), sono generalmente di altro formato e tipologia. Quelle che conservano il nostro commentario sono infatti delle mezze pagine, fogli piegati a metà, di ca. 90 × 270 mm, e scritti fittamente fronte e retro – una caratteristica comune ad altri manoscritti del fondo Allacci<sup>7</sup>, che conservano molto materiale di lavoro anche incompiuto, in versioni preliminari o anche solo nella forma di appunti. La ricchezza del fondo vaticano impone però qui notevole cautela.

La fig. 3 mostra il primo foglio con l'inizio del commentario, in cui si legge molto bene in alto il nome di Callimaco. Se qui la scrittura appare piuttosto chiara, con solo qualche correzione e aggiunta in margine, purtroppo lo stesso non si può dire del resto dei fogli, che presentano non poche difficoltà di lettura e danni materiali: macchie di inchiostro, inchiostro sbavato o quasi svanito, macchie di umidità e buchi. Un aspetto particolare che merita di essere segnalato come curiosità aneddótica è che non tutti i danni materiali sono successivi alla stesura del commentario. Ci sono casi (e.g. il f. 184r) in cui è evidente che Allacci ha utilizzato un foglio già rovinato, poiché le parole semplicemente vanno a capo in corrispondenza del danno e la frase continua senza interruzioni. Ciò si può osservare anche per altri manoscritti, in particolare per il cod. XXIX. Si vede inoltre che in alcuni casi Allacci ha adoperato fogli già usati per altri scopi: i ff. 184-185 sono ad esempio il riutilizzo di una lettera. Sembra insomma fosse prassi comune di Allacci adoperare qualunque

<sup>6</sup> Queste ipotesi presumono chiaramente che il resto del commentario esista ancora e non sia andato del tutto perduto, una realtà spiacevole ma non impossibile: anche se la meticolosità del lavoro di raccolta di Vernazza è oggettivamente notevole e per noi incoraggiante, non possiamo essere certi che il commentario fosse ancora intero già all'epoca in cui Vernazza lo trovò, e poi che come tale abbia attraversato quattro secoli.

<sup>7</sup> In particolare il cod. XXIX, che contiene il materiale sul Περὶ Ὑψους, del quale sto preparando l'edizione per la serie *Sources in Early Poetics*.

materiale cartaceo avesse a disposizione: insieme alla densità con cui sono scritti questi testi, e alla quantità di materiale conservato nel fondo, tutto ciò restituisce l'impressione di una produttività smisurata (già comunque palese dal numero di lavori pubblicati e non) e di un'abitudine o forse piuttosto un'esigenza di mettere per iscritto un vero e proprio fiume di informazioni e osservazioni.

Un'ulteriore difficoltà di questo materiale è che vi sono qua e là varie revisioni, in particolare testo aggiunto in margine, spesso di dimensioni molto piccole, e asterischi che rimandano ad aggiunte non sempre identificabili e viceversa. Allacci usa un complicato sistema di simboli e, mancando una parte del commentario, non sempre è possibile collegare nel modo corretto i vari asterischi o rintracciare le aggiunte. Vi è persino il caso di un foglietto di piccole dimensioni piegato a metà (circa 120 mm di altezza e 90 di larghezza), che compone i ff. 273-274 e contiene solo aggiunte – testimonianza dunque sia di un lavoro di revisione sul testo che dell'utilizzo senza sprechi del materiale cartaceo. Come anticipato, i fogli sono in disordine anche all'interno delle singole buste ed inoltre inframmezzati ad altri fogli di identico formato e aspetto, che contengono però un commento all'orazione *In Midiam* di Demostene<sup>8</sup>, sempre in greco e molto simile a colpo d'occhio al nostro commento all'*Inno a Delo*, e che quindi è evidentemente stato confuso con quest'ultimo. Nel complesso è dunque necessario un lavoro di ricostruzione e decifrazione non indifferente, che attualmente è ancora in corso. Tuttavia, al netto di tutte queste difficoltà, è comunque possibile dare una lettura chiara di parti consistenti del commentario, e trarne quindi una buona idea generale. Come si è detto, sono finora emersi i commenti ai primi 12 vv. dell'inno, strutturati nel classico formato dei commentari umanistici suddivisi per lemmi.

Prima di addentrarsi nella lettura del testo, vale la pena segnalare che Allacci accenna a questo lavoro callimacheo in altri suoi inediti variamente connessi con questo, ovvero nel commentario intorno all'*Inno alla virtù* di Aristotele (cod. *Carte Allacci* V) e nel commentario sul Περὶ Ὑψους (cod. *Vat. Barb. Gr.* 190 e cod. *Carte Allacci* XXIX): questi due riferimenti sono di particolare rilievo sia per quanto riguarda la datazione del materiale sia per la sua natura e fruizione.

<sup>8</sup> Di questo materiale si è già data notizia al convegno della International Society for the History of Rhetoric (ISHR Twenty-Fifth Biennial Conference, University of Copenhagen, Denmark, 22-25 July 2025), e sarà oggetto di futuri studi. È di minore estensione rispetto al commentario callimacheo ma parimenti interessante.

Sull'*Inno alla virtù* aristotelico Allacci scrive un commentario in latino di cui si conservano solo le copie settecentesche; qui egli menziona un lavoro su Callimaco in due punti (f. 44v e f. 69v del cod. *Carte Allacci* V). Nel primo caso si legge, all'interno della trattazione dedicata al lemma Ἑλλάδι πότμος (v. 4 Dorandi<sup>9</sup>), la seguente frase: «Ego item in mea in Callimachum praelectione, dum ad Graecos, qui aderant, sermonem convertissem; ex eorum genere sumpto argumento inter alia ita hortatus sum», seguita da un estratto di questa «praelectio» greca – riferimento estremamente interessante, come vedremo più avanti. Verso la fine del commentario invece, a proposito del lemma Μοῦσαι (v. 18), Allacci menziona degli scolii in greco: «Denique nonnulla circa certamina musarum vide in scholiis nostris graecis in Callimachum». L'ultimo riferimento sinora emerso si trova invece al f. 5v del cod. *Vat. Barb. Gr.* 190<sup>10</sup>, in cui Allacci, parlando sempre delle Muse, accenna propriamente ad un commentario greco: «Quae etiam Virgilius expressit, et mille alia ἐν τε λόγοις καὶ ᾠδαῖς, de quibus fuse in nostris in Callimachum Commentariis Graecis». Questi riferimenti ci suggeriscono una composizione precedente al 1633, possibile datazione della prima stesura del commentario sull'*Inno alla virtù*; la datazione del lavoro intorno al *Sublime* è più complessa, ma dovrebbe risalire allo stesso periodo<sup>11</sup>.

Si deve anche rilevare che questo lavoro non è invece elencato né nelle *Apes Urbanae* del 1633, che contengono, come noto, un catalogo di lavori allacciani, compresi inediti pronti per la pubblicazione, né nei *Symmikta* del 1668, ponderoso progetto editoriale che Allacci ancora riteneva di poter portare a termine a quella data<sup>12</sup>. L'assenza potrebbe essere indicativa della destinazione

<sup>9</sup> T. Dorandi, *Note sulla tradizione e sul testo del poema di Aristotele in onore di Ermia di Atarneo*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 161 (2007), pp. 21-26, in part. p. 22.

<sup>10</sup> Questo manoscritto ospita l'autografo del commentario al Περί Ύψους, mentre i restanti materiali dedicati a questo testo e una copia più tarda del commentario sono tutti nel cod. *Carte Allacci* XXIX.

<sup>11</sup> Se ne darà una trattazione dettagliata nell'edizione ora in preparazione, ma cfr. già le osservazioni in O. Montepaone, *Prolegomena per un'edizione del Sublime di Leone Allacci*, «History of Classical Scholarship» 7 (2025), pp. 189-209.

<sup>12</sup> *Leonis Allatii Apes Urbanae, sive de viris illustribus*, Romae, per Ludovicum Grignanum, 1633 (USTC 4012462); *Leonis Allatii SYMMIKTΩN sive Opusculorum Graecorum et Latinorum Vetustiorum ac Recentiorum Libri X*, Romae, apud successorem Mascardi, 1668 (USTC 1743827). L'edizione del 1668 dei *Symmikta* è l'ultima pubblicata da Allacci in vita e differisce dalle precedenti perché contiene gli indici di quelli che nelle intenzioni dell'autore sarebbero dovuti essere ulteriori volumi dell'opera di imminente pubblicazione, ma che non vennero mai dati alle stampe: è dunque preziosa testimonianza di quanto ancora restava inedito dei lavori allacciani nonché, nelle intenzioni dell'umanista, pronto per essere pubblicato. Su questo cfr. O. Montepaone, *Carte Allacci*, e T. Cerbu, *Leone Allacci (1587-1669). The fortunes of an early Byzantinist unpublished dissertation*, Harvard University, Cambridge, Mass., 1986.

e della tipologia di questo lavoro, e va forse letta in congiunzione con il riferimento alla «praelectio». Sul foglio 184v, poco oltre la metà della pagina, si trova una riga orizzontale seguita da un altro testo greco, che non rappresenta la prosecuzione del commentario, bensì altro materiale (lungo almeno due facciate), collocato così tra un lemma e l'altro del commentario: la «praelectio» da cui Allacci cita qualche riga nel commentario aristotelico. Questa «praelectio» sembra essere a tutti gli effetti un accorato appello alla gioventù greca, «ἐλληνική νεολαία» (f. 184v), a difendere la patria. Riportiamo di seguito un breve estratto per dare un'idea dello stile e del contenuto del testo:

Μή μοι τὸν κίνδυνον, μή τὸν ἰδρῶτα καταδείσατε, μή στήτε τῇ κόνει, μή μοι ὑπ' ἄλλων περιίδητε συληθέντα, καὶ πεσόντα ἀτιμῶς. Ἀμύνατε τῇ πατρίδι, κοσμήσατε τὸ γένος ἄνδρες ἀγαθοὶ τῷ ἔργῳ τὴν τῶν προγόνων ἀρετὴν ἀναμνήσατε, ἱερὰ πατρῶα καὶ μνήματα τῇ τῶν λόγων ἐμμελείᾳ τε καὶ πειθοῖ ὡς ἐλάχιστα λυπήσωμεν, ὡς πλείστα εὐφρανῶμεν, ὅπως ἔτράφημεν ἀντιγηροτροφήσωμεν. Ἕλληνες ἐσμέν, οὐ βάρβαροι ἀτεχνῶς Ἕλληνες Ἕλληνες οὐ προσήλυδες, ἀλλ' αὐτόχθονες, αὐτοὶ αὐτοῖς οἰκεῖοι, καὶ ξυγγενεῖς, τοῖς βαρβάροις ὀθνεῖοί τε καὶ ἀλλότριοι, ἐλεύθερον αἶμα φέρομεν καὶ τῇ ἀγνοίᾳ πολέμιον (ff. 184v-185r).

Non mi abbiate paura del pericolo, né della fatica, non restate nella polvere, non tolleratemi<sup>13</sup> di essere derubati da altri o di cadere senza onore. Difendete la patria, onorate la stirpe, uomini di valore, ricordate con le azioni la virtù degli antenati. Con la cura e la persuasione nelle parole tormentate il meno possibile i templi e i monumenti aviti, allietateli il più possibile, mantenete a vostra volta le cose da cui siete stati allevati. Siamo Greci, non semplici barbari, Greci, Greci non forestieri ma autoctoni, familiari e consanguinei gli uni con gli altri, estranei e distanti dai barbari, portiamo sangue libero e ostile all'ignoranza.

Il tono è retorico, enfatico, c'è molta insistenza sulla contrapposizione tra grecità e barbarie, e non si coglie una connessione esplicita con l'*Inno a Delo* o con Callimaco, che non sono mai citati. Nonostante ciò, le menzioni di Allacci nei due commentari all'*Inno alla virtù* e al *Περὶ Ὑψους* fanno riferimento ad un unico lavoro, incentrato su Callimaco, e spingono quindi a leggere i due testi in congiunzione. Pare insomma potersi dedurre che questo fosse un discorso di esortazione (cfr. anche il verbo «hortatus sum» nel commentario aristotelico) pronunciato oralmente nell'ambito di una lezione 'tradizionale' su Callimaco. Ciò potrebbe suggerire che nell'insieme tutto il materiale callimacheo del cod. XCIV (commentario e «praelectio») non fosse destinato alla pubblicazione; d'altra parte però l'ipotesi confligge con il fatto stesso che vi sia un riferimento negli altri due lavori (di cui era invece chiaramente prevista la

<sup>13</sup> I due dativi di interesse risultano poco scorrevoli nella traduzione italiana, ma sono di grande rilievo nel dare enfasi retorica al discorso.

pubblicazione), che sembra invitare il lettore a consultarlo, e dunque presume quanto meno una conservazione e diffusione scritta.

Il contesto in cui si è svolta questa lezione callimachea, arricchita del discorso parenetico, non è semplice da individuare in mancanza di altri riferimenti, ma un'ipotesi verosimile è che si sia trattato del Collegio Greco di Sant'Atanasio dove Allacci stesso aveva studiato e insegnato letteratura greca<sup>14</sup>, e il cui «scopo principale culturale e religioso fu di dare una formazione umanistica ai giovani Greci e di ricomporre l'unità perduta tra Oriente e Occidente»<sup>15</sup>. Fu proprio «alli giovani del Collegio Greco» che Allacci lasciò la sua biblioteca in eredità, insieme ad un'importante donazione<sup>16</sup>. In generale il tema patriottico rappresenta un altro importante polo della smisurata produttività allacciana: basti citare il lungo carme in trimetri giambici dal titolo *Hellas* (1642) con l'accurato appello al delfino di Francia<sup>17</sup>.

Per dare ora un esempio del testo di commento all'opera callimachea, si propone qui di seguito un'edizione provvisoria del secondo lemma, «ῥυμος». Come si vede dalla foto nella fig. 3, il primo lemma è naturalmente Callimaco, perché ovviamente Allacci sta commentando un ideale titolo «Inno a Delo di Callimaco». Il lemma si legge ai ff. 180r-181v e 184r-184v del cod. *Carte Allacci* XCIV. Al di sotto del testo si trova una prima fascia di apparato critico

<sup>14</sup> Cfr. D. Surace, *Vita e opere di Leone Allacci*, in C. Montuschi (ed.), *Storia della Biblioteca apostolica Vaticana*, t. III. *La Vaticana nel Seicento (1590-1700). Una biblioteca di biblioteche*, Città del Vaticano, 2014, pp. 199-204, in part. p. 199, T. Cerbu *Tra servizio e ambizione. Allacci studioso e bibliotecario nella corrispondenza con Antonio Caracciolo*, in C. Montuschi (ed.), *Storia della Biblioteca apostolica Vaticana*, t. III. *La Vaticana nel Seicento (1590-1700). Una biblioteca di biblioteche*, Città del Vaticano, 2014, pp. 175-198, in part. p. 180, e T. Cerbu, *Leone Allacci*, p. 39. Gli estremi cronologici di questo incarico di insegnamento non sembrano chiarissimi; si è forse sovrapposto alla nomina di *scriptor* del 1619, ma, secondo D. Musti, *Leone Allacci*, e T. Cerbu, *Tra Servizio*, fu lasciato a causa della rivalità con Giovanni Matteo Cariofilo (1565-1633) e non dovette proseguire dopo la missione a Heidelberg del 1622. Queste date non sarebbero incompatibili con quanto rilevato a proposito delle citazioni negli altri due lavori.

<sup>15</sup> L. Vos, *L'Archivio del Pontificio Collegio Greco di Roma* in A. Cifres (ed.), *Memoria Fidei. Archivi ecclesiastici e Nuova Evangelizzazione* Roma 2016, pp. 167-172, in part. p. 167. Cfr. anche V. Peri, *Inizi e finalità ecumeniche del collegio Greco in Roma*, «Aevum» 44 (1970), pp. 1-71, in part. p. 3: «Fra ecclesiastici e diplomatici occidentali l'analisi più corrente, indubbiamente esatta ma parziale e piuttosto intellettualistica, individuava nel basso livello culturale o, come si diceva, nella «privation delle lettere» una delle cagioni preponderanti del perdurare dello stato di separazione con la Chiesa Greca, e suggeriva pertanto, non senza qualche ingenuità, di porvi rimedio soprattutto con il ripristino di buoni studi letterari e teologici, cui avviare – in Roma! – dei giovani capaci, appartenenti a quella nazione e a quel rito».

<sup>16</sup> Cfr. O. Montepaone, *Carte Allacci*. La biblioteca di Allacci è ancora oggi conservata presso il collegio.

<sup>17</sup> Su cui cfr. V. Rotolo, *Il carme «Hellas» di Leone Allacci*, Palermo 1966; sull'attività poetica di Allacci cfr. inoltre F. Condello – M. Magnani, *Il ms. Vat. Barb. gr. 69 e lo pseudo-Archiloco (fr. 327 e 328 W2). Testo, contesto e ipotesi attributiva*, «RHT» 14 (2019), pp. 69-140.

tradizionale, mentre a seguito è posto un secondo apparato che riporta invece i testi citati o parafrasati da Allacci nel suo commentario. Si è ritenuto necessario aggiungere questa seconda fascia perché, come si vedrà nel dettaglio più avanti, il numero di testi citati in questo commentario è davvero altissimo e ha verosimilmente una funzione particolare che è bene evidenziare. Al fine di evidenziare l'estensione di tali citazioni e parafrasi, queste sono state sottolineate nel testo.

Capitalizzazione, punteggiatura e accenti sono stati modernizzati in base alle norme attuali, al fine di migliorare la leggibilità del testo. In genere Allacci non adotta spesso il punto fermo, generando periodi troppo lunghi per il lettore moderno, né adopera quasi mai le maiuscole, nemmeno per i nomi propri. Allacci pone inoltre la dieresi sopra lo iota interconsonantico (e.g. τῖς): anche questo è stato rimosso per coerenza con l'uso moderno. Casi (rari) di iotacismo non sono invece stati corretti. Le molte abbreviazioni utilizzate da Allacci, (come -ται, δέ, -ας, μέν, οὐ, ἤν, καί) sono state sciolte. Il numero del foglio del cod. *Carte Allacci* XCIV è posto in grassetto tra parentesi quadre.

Il testo non è qui accompagnato da una traduzione – che sarà invece preparata per la pubblicazione dell'opera completa – poiché la presente edizione ha carattere preliminare, con lo scopo di evidenziare principalmente le caratteristiche generali del commentario, la sua struttura, il formato e l'uso delle citazioni. A seguire si fornisce un breve commento per mettere in luce gli aspetti contenutistici più salienti.

*Compendia et signa*

... litterae quae legi non possunt

q littera dubia

<> verba litteraeve coniectura additae

[ ] lacuna incertae amplitudinis

\alpha\beta\gamma/ verba superscripta

[f. 180r] ὕμνος] ὅτι μὲν οἱ πεφυκότες πρὸς τὰ μέτρα μάλιστα κατὰ  
μικρὸν προάγοντες, ἐγέννησαν τὴν ποίησιν ἐκ τῶν αὐτοσχεδιασμάτων,  
αὐτὴ τε ταύτη κατὰ τὰ οἰκεῖα ἤθη διεσπάθη τὰς καλὰς πράξεις καὶ τὰς  
τῶν τοιούτων τῶν σεμνοτέρων μιμουμένων, τὰς δὲ τῶν φαύλων, τῶν  
εὐτελεστέρων· ὅθεν ἡμῖν πτώτον ψόγοι, ὕμνοι καὶ ἐγκώμια εἴρηται 5  
μὲν καὶ Ἀριστοτέλει ἐν τῷ περὶ ποιητικῆς, καὶ ἄλλοις· ἔστω τοίνυν ἡ  
ὑμνογραφία καὶ γονῇ καὶ χρόνῳ, καὶ, ὡς ἔπος εἰπεῖν, ἅπασιν ἐκείνοις  
περὶ ὧν αὐτῇ λόγος, δαίμοσι δηλαδὴ, καὶ θεοῖς, καὶ ἥρωσιν, οἷς  
ἤδεται, οὓς ἐθεράπευσε, ὧν τὰς πράξεις ἀνύμνησεν ἰάσης ποιήσεως  
ἀρχαιότερα τε καὶ πρεσβύτερα/. Καὶ οὐκ ἀπαικός γε φύσει τόδε 10  
παιδευόμεθα, καλὸν κάγαθόν τὸν τοῦ κόσμου τούτου γενάρχην εἶναι,  
οὐδὲ θεμιτόν ἀνθρώποις εὖ πράττειν, μὴ ἐκείνου διδόντος εὐδαιμονεῖν.  
Εὐμενεστέροις σε τοῖς ὅμμασιν εἶδεν ἔχεις ἅπαντα, καὶ ὑγιείας  
τετύχηκας, καὶ ῥώμης σώματος, τιμῆς ἐν πόλει, εὐνοίας ἐν φίλοις, ἐν  
πολέμῳ καλῶς ἐνίκησας ὁ δὲ πλοῦτος ἐν οἴκοις αὐξάνεται· τὸν δ' αὖ 15  
πάλιν τοῦ θεοῦ πόλεμον τις ἀπὸ τάχους ὠκυτάτου φεύγων ἀποφύγει,  
ἐς ποῖον ἂν σκότος ἀποδράσας ἢ ἐς ποῖον χωρίον ἀποστάς; ὅστις δ' οὖν  
σύννοιδεν αὐτῷ παρημεληκέναι, ὑβριστὴς καὶ πανοῦργος, τοῦτον ἐγὼ  
οὔποτ' ἂν εὐδαιμονίῃσι φημί· πάντη γὰρ πάντα ἔφη καὶ Ξενοφῶν τοῖς  
θεοῖς ὕποχα καὶ πανταχῇ ἴσον οἱ θεοὶ κρατοῦσι· εἰδὲ τῷ θεῷ πειθόμενος 20  
τὰ κατὰ βούλησιν ἐκείνῳ δρᾷ, ἃ δεῖ ποιεῖν τε ἐγνώρισε, καὶ ὅπως ταῦτα  
περαίνεται ἐπιμελεῖσθαι· ἔχει πάντα ὧν ἐπεθύμησε, καὶ δ' ὧν τοῖς  
θεοῖς ἠύξατο· τῶν γάρ τοιούτων καὶ ἄκλητον καὶ νοῦ παντὸς ὀξύτερον  
τὸ θεῖον φθάνει τὴν αἴτησιν· ὑπὲρ ὧν χρή χαριστήρια ὧν ἂν ἔχωμεν  
τοῖς θεοῖς ἀποτελεῖν· καὶ παρὰ τὸν βωμὸν γενομέ[ f. 180v ] νους 25  
πανηγυρίσαι τὰ ἐλευθέρια, παιανίσαι τὰ πίνικια λόγοις ὅλοις καὶ  
σχήμασι τὰ σωτηρία ἐπικρατῆσαι· καὶ αὐτὸ τοῦτο ὅπερ λέγομεν ὥδῃς  
εὐχαί πρὸς θεοὺς ὄνομα ὕμνοι καλοῦνται· κοινῶν Ἑλλήνων καὶ τῶν  
βαρβάρων ἐστὶν εἴρηται Στράβωνι ἐν τῇ δεκάτῃ τῶν γεωγραφουμένων,  
τὸ τὰς ἱεροποιίας μετὰ ἀνέσεως ἐορταστικῆς ποιεῖσθαι, τὰς μὲν μετ' 30  
ἐνθουσιασμοῦ, τὰς δὲ χωρὶς, καὶ τὰς μὲν μετὰ μουσικῆς, τὰς δὲ μή, καὶ  
τὰς μὲν μυστικὰς, τὰς δὲ ἐν φανερώ, καὶ τούτῳ ἡ φύσις οὕτως  
ὑπαγορεύει. Αὗται μὲν εἰσιν <τῆς> τῶν ὕμνων γενέσεως ἀρχαὶ καὶ  
πηγαὶ εἰκαὶ ἀκατάσκευοι καὶ μήπω κεκοσμημένα. Καὶ νῆ τὴν πρώτην  
καὶ καθαρὰν ἀκτῖνα, ἧς ἄγχι θεοὶ ἐκείνοι, καὶ πρὸς ἀρχαῖς τῆς ζωογόνου 35  
ἀκτίνος .....ντες<sup>a</sup>, καὶ νοῦν καὶ καρδίαν ἐμπλήθησαν· καθαροὶ ὄντες

<sup>a</sup> Fortasse ἐγκονοῦντες.

ἐδύναντο μὲν διαγιγνώσκειν θεόν, γινώσκειν δὲ ἥρωα, σκιοειδῇ δ'  
ἐλέγχειν φαντάσματα, ὅτε ψεύδοιντο εἶδη ἀνθρώπων, μηδὲ διαφθεῖραι  
τὸν λόγον, ἐναντίας τούτῳ, καὶ οὐκ ἀληθεῖς δόξας ὑπὲρ θεοῦ  
προσέμενοι. Ἀλλ' ἐψεύσαν τότε καὶ ἐψεύσθησαν οἱ δαίμονες καὶ τὸν 40  
 ὕμνον ὃς πάνυ προσήκων ἐφαίνετο τῷ θεῷ μόνῳ ἄδεσθαί τε καὶ  
 χορεύεσθαι, ξένοις θεοῖς, οὐδ' οἰκείοις βεβήλως ἀσεβοῦντες ἐπέδωκεν  
 καὶ οὐδ' ἂν ἡῖρες τίς μὲν εἴη πόλις, ποῖον δὲ ἀνδρῶν ἔθνος, παρ' οἷς οὐχ  
 ὁ μὲν τις, ὁ δ' οὐκ...<sup>b</sup>, πᾶσα δὲ ἡλικία ταυτὸν ὑπὲρ θεοῦ ἐφθέγγατο,  
 ἀλλὰ μερισθέντες ταῖς γνώμαις καὶ σηκοὺς ἀνεστήσαντο, καὶ 45  
 ἀγάλματα ἐγκαθίδρυσαν, καὶ τεμένη περιεβάλλοντο, ἐκοίλαναν καὶ  
 λίθον εἰς θεοῦ μορφὴν καὶ διαρθρώσαντες ἐπροσκύνησαν, καὶ γόνυ  
 ἔκλιναν· καὶ θυσίαις καὶ αἵμασι καὶ ὀργίοις καὶ μεθεόρτοις ἡμέραις  
 ἐτίμησαν, ὡς θεῶν τῶν ἀθέων, ὡς τῶν ἐξαγίστων θυμιατηρίων, ὡς τῶν  
 παμμιάρων καθάρσεων, ὡς τῶν ἀλλ' οὐ βούλομαι λέγειν. Καθαρὰν ὑμῖν 50  
 τὴν ἀκοὴν διαφυλάξω, τὰς μιὰς ἐκείνας κνίσας μισάττομαι· ταύτη  
 τοι τῆς ἐκφύλ<ου> σπορᾶς καὶ νόθου, ἄτοπα ἐβλάστησαν τὰ  
 γεννήματα, καὶ αὐτῆς τῆς Ὑδρας, καὶ αὐτοῦ τοῦ ἑκατοντακεφάλου  
 Τυφῶνος πολυπλοκώτερα, καὶ πολυειδέστερα, ὁ μὲν γὰρ τις αὐτῶν  
 τὸν Κρόνον, ὁ δὲ τὸν Δία, ἄλλος τὸν Ἀπόλλωνα, ἕτερος τὸν Ποσειδῶνα, 55  
 καὶ Βάκχον καὶ Παλλάδα, καὶ ἄλλος ἄλλον θεὸν εἶναι ξυνελέξατο, οὐ  
δὲ μικρὰ ταῦτα ἠγήσατο, ἀλλ' ἐς αὐτοὺς εὐχὰς κόσμου ἔνεκα καὶ ἐς  
μέτρα ἐνεβίβασε, καὶ χρυσαῖς ἴνυξί τινα ἐπεχούσαις πειθῶ κατηγλαΐσε,  
 καὶ ποικίλῃ τῇ ἐπαγγελίᾳ καὶ προσηγορίᾳ εἰς πολλὰ ὕμνων εἶδη  
 διέσχισε καὶ διάφοροις τομαῖς τοῖς θεοῖς ἐμέρισεν. Καὶ γέγονεν πρῶτον 60  
εἶδος ὕμνος, πρὸς ὕμνον, ὡς εἶδος πρὸς γένος [f. 181r]  
ἀντιδιαστελλόμενος, ἄλλου γὰρ οὐκ εὐποροῦμεν ὀνόματος καὶ  
παίωνες ἕτερον, καὶ διθύραμβος, καὶ νόμος, καὶ ἰόβακχος, καὶ ὑπιγγος,  
 καὶ ἰούλος καὶ ἀδώνια<sup>c</sup>, καὶ ὅτι ποτ' ἂν ἄλλος αὐτὸ μάλιστα ὑπὸ θεῶν  
 ἐκάλεσε, παίωνες μὲν Ἀπόλλωνι, καὶ Ἀρτέμιδι ἐπὶ καταπαύσει λιμῶν 65  
καὶ νόσων ἥδοντο, καὶ Διονύσου γένεσις διθύραμβος ἐλέγετο, νόμον  
δὲ στολῇ χρῆσάμενοι εὐπρεπεῖ καὶ κιθάραν ἀναλαβόντες εἰς μίμησιν  
τοῦ Ἀπόλλωνος ἥδον, ἐχρῶντο δὲ καὶ ἐπὶ τελεταῖς Βάκχου τῷ ἰοβάκχῳ,  
ὑπίγγῳ τῆς Ἀρτέμιδος, ἰούλῳ τῆς Δήμητρας, καὶ ἀδωνίδια πρὸς  
Ἄδωνιν ἀνεφέρετο<sup>d</sup>. καὶ τὰ μὲν τούτων πρὸς λύραν ἢ αὐλόν, τὰ δὲ 70

<sup>b</sup> *Super oὐ est signum aliquid quod non liquet.*

<sup>c</sup> *Super ἀδώνια est signum aliquid quod non liquet.*

<sup>d</sup> *Post ἀνεφέρετο sunt cruces duo †† quorum usus non liquet.*

πρὸς κιθάραν τὰ μὲν τοῖς ῥυθμοῖς σεσόβηται, καὶ ταδ' ἀνεῖται, τὰ μὲν  
τὸ ἐνθουσιῶδες, τὰ δὲ τὸ μεγαλοπρεπὲς ἐμφαίνει, καὶ τὰ μὲν μέθη καὶ  
παιδιᾶ, τὰ δ' ἱκετεῖαις, καὶ τάξει καὶ πολλῇ καὶ κατεσταλμένῃ  
περιέρχεται τὸν κρουσμὸν ἄλλο τε ἄλλως ἄλλαις ταῖς ἀρμονίαις  
χρῆται. Ὁ μὲν γὰρ τὸν ὑποφρύγιον καὶ φρύγιον ἀρμόζεται, ἄλλος δὲ 75  
τῷ συστήματι τῷ τῶν κιθαρῳδῶν λυδίῳ· τούτων δὴ οὕτως  
διατεταγμένων καὶ ἄλλων τινῶν οὐδ' ἐξῆν ἄλλο εἰς ἄλλο, ὡς ζυμβαλεῖν  
ἐστὶ καὶ παρὰ Πλάτωνι ἐν τῷ Β τῆς νομοθεσίας, καταχρῆσθαι μέλους  
εἶδος, ζημιοῦσθαι αὖ τὸν μὴ πειθόμενον τούτοις. Καὶ τῆς νεότητος  
ἐκείνων οὕτω πῶς ἀγούσης οὐ κρότοις, οὐδ' ἀμούσοις βοαῖς, οὐδὲ διὰ 80  
θορύβου ἢ ποιήσις ἐκρίνετό τε καὶ ἐδικάζετο· μετὰ δὲ ταῦτα, προϊόντος  
τοῦ χρόνου, ποιητικοὶ τινες περὶ τὸ δίκαιον τῆς Μούσης ἀγνώμονες  
τῆς ἀμούσου παρανομίας ἐγίνοντο ἀρχηγεται, καὶ βακχεύοντες καὶ  
μᾶλλον τοῦ δέοντος τῇ ἡδονῇ ἐνδιδόντες, ποιητικῆς ὑπ' ἀνοίας  
καταψευδόμενοι, πάντα εἰς πάντα ξυνέφυραν κεραννύντες θρήνους 85  
ὕμνοις καὶ παίωνας διθυράμβοις, καὶ ἐτέροις ἕτερα ἐμιμήσαντο καὶ  
αὐλωδίας ταῖς κιθαρῳδαῖς, καὶ ῥυθμοὺς ῥυθμοῖς· εἴτε βελτίους εἴτε  
χειροὺς γεγονότες οὐκ ἔχω λέγειν· καὶ ταῦτα μὲν ἀνεκτὰ δόξειεν ἂν  
τῷ, πῶς δ' οὐκ ἐκείνο δεινὸν ἦν, ὅτε διὰ δὴ τινος ἐλευθερίας πάνυ  
ἀποτετολμημένης καὶ πονηρᾶς ἀναισχυντίας ὅπερ τοῖς θεοῖς μάλιστα 90  
προσῆκε, τοῦτο μὲν ἐς ἀνθρώπους μετήνεγκαν, τὰ δ' ἀνθρώπων  
δάκρυα, τραύματα καὶ πάθη πάμφυρτα, ἔρωτος μίσους, ἡδονῆς, λύπης,  
ἐλπίδος, φόβου, ὀργῆς, ἔχθρας, θεοῖς παρέδοκαν. Τούτῳ τοι καὶ  
παιᾶνας καὶ ὕμνους καὶ [f. 181v] τ' ἄλλα τῶν θεῶν ἐγκώμια θρασυτερίῳ  
τῷ λόγῳ τοῖς ἀνθρώποις ἐνέγραψαν. Καὶ περὶ μὲν τοῦ Ἀριστοτέλους 95  
του πολυμαθεστάτου<sup>e</sup> εἰς Ἑρμείαν τὸν Ἀταρνέα, ἐν τοῖς συσσιτίοις<sup>f</sup>  
ὁσημέραι παιᾶνα ἄδοντος<sup>g</sup>, τί ἂν καὶ λέγοιμι; Ἐγράψε μὲν ἐκεῖνος,  
Δημοφίλου δ' ἀσεβείας γραφὴν ἀπενεγκαμένου ἔφυγε, καὶ ταῖς  
Ἀθήναις χαίρειν φράσας ἀπιὼν <ῶ>χετο<sup>h</sup> ὁπαδὸν ἅμα καὶ ἡγεμόνα τῆς  
ὁδοῦ τὸν φόβον ἐλόμενος. Καὶ ἦν μὲν ἰδεῖν παράδοξον θέατρον, καὶ 100  
ποδῶν καὶ δρόμων ἄμιλλαν, Δημοφίλου τῇ γλώττῃ διώκοντος τοῦ  
δ' Ἀριστοτέλους, πάσῃ σπουδῇ, πρὸς τὴν φυγὴν ἀσθμαίνοντος καὶ  
ἐαυτὸν ἀναπτεροῦντος καὶ μετάρσιον ἐπισπῶντος καὶ ἐγκονοῦντος,  
εὔγε τοῦ σταδίου, εὔγε τῆς ταχυτήτος, οὐδεὶς τῇ τότε ἡμέρᾳ ποσὶ σε

<sup>e</sup> πολυμαθεστάτου *Athenaeus*: πολυμαστεστάτου *Allatius*.

<sup>f</sup> συσσιτίοις *Athenaeus*: σισσιτίοις *Allatius*.

<sup>g</sup> ἄδοντος *Athenaeus*: ἄδοντος *Allatius*.

<sup>h</sup> ῶχετο *scripsi*: ὦχετο *Allatius*.

παρελθὼν ἐσεμνύνατο, ὑπὸ ταῖς πάντων εὐφημίαις παραπεμπόμενος 105  
 νικῶν ἀνηγορεύθης, ἀλλ'ὡς τῆς καλλίστης φιλοσοφίας πάτηρ, καὶ τῆς  
 φίλης σου σοφίας ἦν ἀτεχνῶς ἀσπάζει πάντα θηρεύων, καὶ ἀνιμῶν,  
 μένε μικρὸν μηδὲ σπεῦδε, οὐ δορυφόροι σοι τρέχοντι ἐπακολουθοῦσι,  
 πλείστον ὅσον ἀπέχουσι, ἄριστα τε καὶ κατὰ τὸν καιρὸν ἀποθνήσκειν 110  
ἐλέσθαι, κἄν τις ἀποκτείνειν βούλοιτο, μὴ ἀτάκτως μηδὲ θανατῶντας  
πρὸς τὸν θάνατον φέρεσθαι σαφεστάτῃ τῇ φωνεῖ ἀνακηρύττεις καὶ  
 γέγωνας καὶ μάλα, τοῖς γὰρ μαχομένοις, καὶ ὀπλιτεύουσιν οὐκ  
εὐψυχίας δεῖ μόνον ἀλλὰ καὶ τάξεως ἐρμηνευούσης τοὺς καιροὺς τῆς  
μάχης, σὺ δὲ ρίψασπις καὶ οἶον τῇ κατακρίσει ὑπεύθυνος φεύγεις, καὶ 115  
 εἰ δύναίω γε καθάπερ καὶ πρότερον ὁ Πρωτεύς, ἢ ὕδωρ, ἢ τι θηρίον, ἢ  
 δένδρον, ἢ θάλαττα, ἢ τοιοῦτον τι γενόμενος τὸν διώκοντα λεληθέναι,  
 ἐπόθεις, προδοὺς οὐδεμία δίκη τὰ κάλλιστα. Καὶ ἀντὶ ἀπολογίας τὸ  
 κεκομψευμένον ἐκεῖνο κατεῖπας, τῆς τε δικαιοσύνης, καὶ εὐσεβείας  
 τῶν Ἀθηναίων ἐπιμελούμενος, ἵνα μὴ καὶ δεύτερον κατὰ τῆς 120  
 φιλοσοφίας ἀσεβήσειεν· οὐδ' ἐκεῖνο σοι πρὸς νοῦν ἦλθεν, ὡς οὐκ ἄν  
ποτε Ἑρμεία θύειν<sup>1</sup> ὡς ἀθανάτῳ προαιρούμενος, ὡς θνητῷ μνήμα  
κατεσκεύαζες, καὶ ἀθαντίζειν τὴν φύσιν βουλόμενος ἐπιτάφιοις ἂν  
τιμαῖς ἐκόσμησα. Ἐγὼ δὲ ἀλλ' οὐδὲν εἰρήσεται περαιτέρω, εὐφημία  
 γὰρ φίλη μὲν ἐμοί, φίλη δὲ καὶ ἡμῖν ὡς Ἕλλησι, ὃ τε μηδὲ ἐφικτὸν εἶη 125  
 μοι, τὸν παντὸς ψόγου ἀνώτερον κακηγορεῖν. Ἐπεὶ γὰρ τὸ γραφὲν τῷ  
 Ἀριστοτέλει ποίημα οὐκ ἐνότος παιανικοῦ ἐπιρρήματος παιᾶν οὐκ  
ἦν, ἀλλὰ τι σκολιὸν μέτρον, πρὸς τὸν τῆς [f. 184r] ἀρετῆς καὶ Διὸς τοῦ  
 ξενίου ἔρωτά τε καὶ σέβας τοὺς ἄνδρας διεγείρον καὶ ἵτας ψυχὰς ἄκων.. 130  
 [-]/ πῶς δ' αὖ τῶν Ἀθηναίων ὁ δῆμος οὐ φθονερός τις εἶναι δόξειε,  
 διδάσκαλον ἀκοῆς ἀδίκου τὸν φθόνον ποιούμενος, αὐτὸς τε μάλλον  
 ταυταισὶ ταῖς διαβολαῖς ἔνοχος, ἃ γὰρ τοῦ Ἀριστοτέλους ἐκατηγόρει,  
 αὐτὸς ὑπεύθυνος ἀλοὺς ἐλελήθει, ἐπ' Ἀντιγόνῳ καὶ Δημητρίῳ τοὺς  
πεπονημένους ὑπὸ Ἑρμιππου τοῦ Κυζικηνοῦ παιᾶνας ἄδων· ὥπερ καὶ  
Ῥόδιοι εἰς Πτολομαῖον τὸν πρῶτον Αἰγύπτου βασιλεύσαντα, καὶ  
Σάμιοι εἰς Λύσανδρον τὸν Σπαρτιάτην, καὶ Δελφοὶ εἰς Κρατερὸν τὸν 135  
Μακεδόνα, ὃν ἐτεκτῆνατο Ἀλεξίνος ὁ διαλεκτικός λυρίζοντός γέ  
τινος παιδός, καὶ εἰς Ἀγῆμονα τὸν Κορίνθιον τὸν Ἀλκυόνης πατέρα  
Κορίνθιοι καὶ εἰς τι τὸν Φλαμίνιον, τῶν σπονδῶν πρῶτον γενομένων  
καὶ θύσαντες αὐτῷ Χαλκιδεῖς. Καὶ ἴσως μὲν ἐνὶ τρόπῳ ἀπὸ θεῶν οὐς

<sup>1</sup> θύειν *Athenaeus*: θύσειν *Allatius*.

<sup>1</sup> *Fortasse* ἄκωνῶν.

τιμῶσιν οἱ ὕμνοι ταύτας εἰς[-] φαίει τὰς διαφορὰς λέξωμεν δ' ἡμεῖς καὶ 140  
 ἄλλως εἰς ἑτέρα εἶδη μερίσαντες τὸν λόγον πρὸς τὰ ἤδη λεχθέντα  
 μετατρέψαντες. Πολλὰ μὲν εἰσιν καὶ βαλῖαι πανθήρων δίκην, τοῦ  
 ἀνθρωπείου ἔθνους αἱ προαιρέσεις καὶ οἱ μὲν πρὸς τὰς ἡδονὰς καὶ  
 κυβείας καὶ ὁμιλίας ἀνωφελεῖς, ἔστι δ' ὅτε καὶ ἀπατηλὰς νεύουσιν, οἱ  
 δ' οὐ, ἀλλὰ τῷ δικαίῳ δουλεύοντες λέγουσι τε θαμὰ καὶ ἐργάζο<ν>ται<sup>m</sup> 145  
 ἀσφαλέστατα καὶ τὸν νοῦν ὅλον ἐς τὸ καλὸν τείναντες βέλος ἐπὶ  
 σκοπὸν φέρονται, καὶ οὐδεὶς ἔστιν ὅστις τῆς τῶν τοιούτων οὐ  
 μετήλειφεν εὐπραξίας. Οὕτω πῶς διαφέρουσι γνώμη τῶν ἑτέρων οἱ  
ἕτεροι, καὶ ὁ μὲν τις τῇ γεωργικῇ, ἄλλος τῇ πολεμικῇ ἕτερος τῇ  
οικονομικῇ καὶ πολιτικῇ ἐσπούδασεν. Φύσει φιλῶν ταῦτα πᾶς τις 150  
 ἀφ' ὧν ἂν ὠφελεῖσθαι νομίζῃ, ὡς ἰδεῖν ἔστι καὶ ἐπὶ τοῖς ἐμπόροις, διὰ  
 γὰρ τὸ ὠφελος ἐνορᾶν ἐν τῷ σίτῳ ὅπου ἂν ἀκούσῃσι πλεῖστον εἶναι,  
πλέουσιν ἐκεῖσε ἐπ' αὐτὸν περῶσι δὲ τὸν Αἰγαῖον καὶ τὸν Εὐξείνιον καὶ  
τὸν Ἰόνιον πόντον· εἰ καὶ ἀγριαῖνον ἐγείρει τὸ κύμα, αὐτῶν νεφῶν  
 ψαῦσαι φιλονεικῶν, αὐτὴν τε τὴν ναῦν ὅλην καταδῦσαι ἀφροῖς, ὕδασι, 155  
 χάσμασι, οὕτω πρὸς τὸ κέρδος ἐρῶμένως διατεθέντες, πρόθυμοι καὶ  
 ἐντεταμένοι, καὶ συνεχεῖς καὶ προκινδυνεύουσι καὶ φιλοπονοῦσι καὶ  
 διὰ πυρὸς καὶ δ' αἵματος ἀκολουθοῦσι τῇ προθυμίᾳ προσέχουσί τε τὸν  
 νοῦν, ἵνα τοὺς ἐξαπατῶντας καταφανεῖς ἔχῃσι ἵνα μὴ λύπας ἡδοναῖς  
 περιπεπλεγμένας παρέχονται αἱ διακλύσουσιν αὐτοὺς ἀπὸ τῶν 160  
 ὠφελίμων ἔργων κρατοῦσαι. Ἐκεῖνο δ' ἔτι ὅπως ἔχει φιλοτεχνήσομεν,  
 σπάνια τὰ τίμια, χαλεπὰ τὰ καλὰ, γεννᾶ καὶ κόρον συνήθεια, καὶ πᾶσι  
 καὶ πάντοτε γενέσεώς τε καὶ φθορᾶς ὅρος, ὃν ὑπερβῆναι τῇ φύσει οὐ  
 δέδοται, ὧν ἀπολαβεῖν οὐκ ἔξεστιν ὅταν ἐθέλωσιν ἀνθρωποὶ,  
 ἀλλ' ἀναμένειν τὴν ὥραν χρεῶν, καὶ τούτων ἢ σπάνις τὴν ἐπιθυμίαν 165  
ἀπέτεκεν. Ταύτῃ τοι ἄλλος ἄλλων ἀντέχεται καὶ πᾶς ὁ βίος ἀνθρώποις  
 ποικίλος ἐν διαφόροις σχιζόμενος ἐπιτη[f. 184v]δεύμασι· καὶ τῷ μὲν  
 τόξα μέλλει, τῷ δὲ πόλεμος, τῷ δ' ἵππος, τῷ δὲ σκέπτρα καὶ στέμματα,  
 καὶ ὁ μὲν τις ὠκεανὸν ἰδεῖν ἠξίωσεν, ὁ δὲ πυραμίδας ὁ δὲ λίθον τοῦ  
 Μέμνονος, καὶ ἄλλος τὰς ἱερὰς Ἀθήνας, ἕτερος τοῦ Αἰγαίου τὸ ὄμμα, 170  
 τὴν περιφανεστάτην τῶν Κυκλάδων, καὶ ἄλλος τὸ ἐν Δωδώνῃ  
χαλκεῖον ὅταν ἤχεϊ, καὶ ἄλλος τὴν βασιλεύουσαν παλαιάν τε καὶ νέαν,  
οἰκοῦντες γῆν ζητοῦμεν θάλατταν, πλέοντες πάλιν, τὰ λήια  
περισκοποῦμεν, καὶ πόνον εἶναι τὸ πέλαγος ἠγούμεθα, μακαρίζομεν  
δὲ καὶ τὸν γηπόνον καὶ οὐδεὶς οὐδέπω οὐδενὶ ἠρκέσθη; Καὶ ἐν τοῖς 175

<sup>m</sup> ἐργάζονται *scripsi*: ἐργάζεται *Allatius*.

γλυκυτάτοις αὐτοῖς λύπαι ἡμῖν ἀκολουθοῦσιν καὶ πόνοι, οὐδ' ἔνι τὰς ἡδονὰς ἐπὶ σφῶν αὐτῶν ἐμπορεύεσθαι, ἀλλ' εἰς μεγάλων πόνων καὶ ἰδρώτων ἀναγκας καθιστῶσιν ἡμᾶς. ἔνθα γὰρ τὸ ἡδύ, ἔνεστι πλησίον που καὶ τὸ λυπηρόν. Ἐπεὶ δὲ τὴν ἡμετέραν φύσιν ἐνδεᾶ πρὸς πάντα γινώσκωμεν πρὸς τὸν θεὸν καταφεύγομεν ταῖς λιταῖς τοῦλλιπὲς ἡμῶν 180 ἀποπληρόσοντα· καὶ διὰ τοῦτο οἱ ταῦτα δεινοὶ πρὸς διαφόρους ἀνάγκας ὧν ἕνεκα αἱ δεήσεις ἐγίνοντο ἀφορωντες τὴν μὲν κλητικὴν \ὄνομα ἐκάλεσαν/, ἄλλην ἀποπεμπτικὴν, καὶ τὴν μὲν φυσικὴν, τὴν δὲ μυθικὴν, καὶ γενεαλογικὴν, καὶ πεπλασμένην, \καὶ τὴν μὲν/ εὐκτικὴν, τὴν δ' ἀπευκτικὴν, τὴν δὲ μικτὴν, ἥ δύο τούτων ἢ τριῶν ἢ πάντων 185 ὁμοῦ. \Καὶ τ' ἄλλα τοιαῦτα ...πως/ καὶ ταῦτα μὲν ἡμῖν κατὰ τὸ παρὸν περὶ τε γενέσεως καὶ ἀρχῆς \...ξήσεως καὶ καταχρήσεως/ ἰδ[-] τε τῶν ὕμνων ἀρκούντως πεφίλοσοφίσθ..

1-5 cfr. Aristot., *Poetica* 1448b: οἱ πεφυκότες πρὸς αὐτὰ μάλιστα κατὰ μικρὸν προάγοντες ἐγέννησαν τὴν ποίησιν ἐκ τῶν αὐτοσχεδιασμάτων. διεσπάρσθη δὲ κατὰ τὰ οἰκεῖα ἢ θη ἢ ποίησις· οἱ μὲν γὰρ σεμνότεροι τὰς καλὰς ἐμιμοῦντο πράξεις καὶ τὰς τῶν τοιούτων, οἱ δὲ εὐτελέστεροι τὰς τῶν φαύλων, πρῶτον ψόγους ποιοῦντες, ὥσπερ ἔτεροι ὕμνους καὶ ἐγκώμια.

12, 21-22 cfr. Xen., *Oeconomicus* 11, 8-9: ἐπεὶ γὰρ καταμεμαθηκέναι δοκῶ ὅτι οἱ θεοὶ τοῖς ἀνθρώποις ἄνευ μὲν τοῦ γινώσκειν τε ἃ δεῖ ποιεῖν καὶ ἐπιμελεῖσθαι ὅπως ταῦτα περαίνηται οὐ θεμιτὸν ἐποίησαν εὖ πράττειν, φρονίμοις δ' οὔσι καὶ ἐπιμελέσι τοῖς μὲν διδόασιν εὐδαιμονεῖν, τοῖς δ' οὐ, οὕτω δὲ ἐγὼ ἄρχομαι μὲν τοὺς θεοὺς θεραπεύων, πειρώμαι δὲ ποιεῖν ὡς ἂν θέμις ἦ μοι εὐχομένῳ καὶ ὑγιείας τυγχάνειν καὶ ῥώμης σώματος καὶ τιμῆς ἐν πόλει καὶ εὐνοίας ἐν φίλοις καὶ ἐν πολέμῳ καλῆς σωτηρίας καὶ πλούτου καλῶς αὐξομένου.

15-20 cfr. Xen., *Anabasis* II, 5, 7: ὅστις δὲ τούτων σύννοιδεν αὐτῷ παρημεληκῶς, τοῦτον ἐγὼ οὐποτ' ἂν εὐδαιμονίσαιμι. τὸν γὰρ θεῶν πόλεμον οὐκ οἶδα οὐτ' ἀπὸ ποίου ἂν τάχους οὔτε ὅποι ἂν τις φεύγων ἀποφύγοι οὐτ' εἰς ποῖον ἂν σκότος ἀποδραίῃ οὐθ' ὅπως ἂν εἰς ἐχυρὸν χωρίον ἀποσταίῃ. πάντα γὰρ πάντα τοῖς θεοῖς ὑποχα καὶ πάντων ἴσον οἱ θεοὶ κρατοῦσι.

24-25 cfr. Xen, *Cyropaedia* IV, 1, 2: τούτων μὲν οὖν χρὴ χαριστήρια ὧν ἂν ἔχωμεν τοῖς θεοῖς ἀποτελεῖν.

27-33 cfr. Plat., *Leges* 700b: τι ἦν εἶδος ψδῆς εὐχαὶ πρὸς θεοὺς, ὄνομα δὲ ὕμνοι ἐπεκαλοῦντο. Cfr. Strab., X, 3, 9: ὅτι κοινῶν Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων ἐστὶν τὸ τὰς ἱεροποιίας μετὰ ἀνέσεως ἑορταστικῆς ποιεῖσθαι, τὰς μὲν σὺν ἐνθουσιασμῷ, τὰς δὲ χωρὶς, καὶ τὰς μὲν μετὰ μουσικῆς, τὰς δὲ μὴ, καὶ τὰς μὲν μυστικῶς, τὰς δ' ἐν φανερώ· καὶ τοῦθ' ἡ φύσις οὕτως ὑπαγορεύει.

36-38 cfr. Philostr., *Vita Apollonii*, VI, 11, 6: καθαρῷ δὲ ὄντι σοι καὶ προγινώσκειν δώσω καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς οὕτω τι ἐμπλήσω ἀκτίνος, ὡς διαγινώσκειν μὲν θεόν, γινώσκειν δὲ ἥρωα, σκιοειδῇ δ' ἐλέγχειν φαντάσματα, ὅτε ψεύδονται εἶδη ἀνθρώπων.

**39-40** cfr. Philostr., *Vita Apollonii*, VI, 11, 8: οὐκ ἀληθεῖς δόξας ὑπὲρ ψυχῆς προσέμενοι.

**46-47** cfr. Poll. I, 13, 6: κοιλᾶναι λίθον εἰς θεοῦ μορφήν καὶ διαγλύψαι καὶ διαρθρῶσαι καὶ διατυπῶσαι καὶ διαξέσαι.

**56-58** cfr. Philostr., *Vita Apollonii*, VI, 11, 15: ὁ δ', οἶμαι, μικρὰ ταῦτα ἡγούμενος καὶ τῆς ἑαυτοῦ σοφίας ἤττω καὶ ἄλλου ἐδεήθη νεῶ καὶ ἄλλου καὶ μεγάλων ἤδη καὶ ἑκατομπέδων, ἐνὸς δὲ αὐτῶν καὶ χρυσᾶς ἱυγγας ἀνάψαι λέγεται Σειρήνων τινὰ ἐπεχούσας πειθῶ, ξυνελέξατο τε τὰ εὐδοκιμώτατα τῶν ἀναθημάτων ἐς τὴν Πυθῶ κόσμου ἕνεκα.

**60 ss.** cfr. Phot., cod. 239, p. 320a-b Bekker: 'Ο δὲ παιάν ἐστιν εἶδος ᾠδῆς εἰς πάντας νῦν γραφόμενος θεοῦς, τὸ δὲ παλαιὸν ἰδίως ἀπενέμετο τῷ Ἀπόλλωνι καὶ τῇ Ἀρτέμιδι ἐπὶ καταπαύσει λοιμῶν καὶ νόσων ἀδόμενος. [...] Ἔστι δὲ ὁ μὲν διθύραμβος κεινημένος καὶ πολὺ τὸ ἐνθουσιῶδες μετὰ χορείας ἐμφαίνων, εἰς πάθη κατασκευαζόμενος τὰ μάλιστα οἰκεῖα τῷ θεῷ καὶ σεσόβηται μὲν καὶ τοῖς ῥυθμοῖς καὶ ἀπλουστέρως κέχρηται ταῖς λέξεσιν. Ὁ δὲ νόμος τούναντίον διὰ τὸν θεὸν ἀνείται τεταγμένως καὶ μεγαλοπρεπῶς καὶ τοῖς ῥυθμοῖς ἀνείται καὶ διπλασίως ταῖς λέξεσι κέχρηται. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ταῖς ἁρμονίαις οἰκειῖαις ἑκάτερος χρήται· ὁ μὲν γὰρ τὸν φρύγιον καὶ ὑποφρύγιον ἀρμόζεται, ὁ νόμος δὲ τῷ συστήματι τῷ τῶν κιθαρωδῶν λυδίῳ. Ἔοικε δὲ ὁ μὲν διθύραμβος ἀπὸ τῆς κατὰ τοὺς ἀγροὺς παιδιᾶς καὶ τῆς ἐν τοῖς πότοις εὐφροσύνης εὐρεθῆναι· ὁ δὲ νόμος δοκεῖ μὲν ἀπὸ τοῦ παιᾶνος ῥυθμῶν (ὁ μὲν γὰρ ἐστὶ κοινότερος, εἰς κακῶν παραίτησιν γεγραμμένος, ὁ δὲ ἰδίως εἰς Ἀπόλλωνα)· ὅθεν τὸ μὲν ἐνθουσιῶδες οὐκ ἔχει, ὡς ὁ διθύραμβος. Ἐκεῖ μὲν γὰρ μέθαι καὶ παιδιᾶι, ἐνταῦθα δὲ ἰκετεῖαι καὶ πολλὴ τάξις· καὶ γὰρ αὐτὸς ὁ θεὸς ἐν τάξει καὶ συστήματι κατεσταλμένῳ περιέρχεται τὸν κρουσμόν.

cfr. Plat., *Leges* 700a-d: διηρημένη γὰρ δὴ τότε ἦν ἡμῖν ἡ μουσικὴ κατὰ εἶδη τε (b) ἑαυτῆς ἅττα καὶ σχήματα, καὶ τι ἦν εἶδος ᾠδῆς εὐχαὶ πρὸς θεοῦς, ὄνομα δὲ ὕμνοι ἐπεκαλοῦντο· καὶ τούτῳ δὴ τὸ ἐναντίον θεοῦς, ὄνομα δὲ ὕμνοι ἐπεκαλοῦντο· καὶ τούτῳ δὴ τὸ ἐναντίον ἦν ᾠδῆς ἕτερον εἶδος – θρήνους δὲ τις ἂν αὐτοὺς μάλιστα ἐκάλεσεν – καὶ παῖωνες ἕτερον, καὶ ἄλλο, Διονύσου γενέσεις οἶμαι, διθύραμβος λεγόμενος. νόμους τε αὐτὸ τοῦτο τοῦνομα ἐκάλουν, ᾠδὴν ὡς τινα ἐτέραν· ἐπέλεγον δὲ κιθαρωδικούς. τούτων δὴ διατεταγμένων καὶ ἄλλων τινῶν, οὐκ ἔξῃν ἄλλο (c) εἰς ἄλλο καταχρησθαι μέλους εἶδος· τὸ δὲ κύρος τούτων γινῶναι τε καὶ ἅμα γνόντα δικάσαι, ζημιοῦν τε αὐτὸν μὴ πειθόμενον, οὐ σύριγγ' ἦν οὐδέ τινας ἄμουσοι βοαὶ πλήθους, καθάπερ τὰ νῦν, οὐδ' αὖ κρότοι ἐπαίνους ἀποδιδόντες, ἀλλὰ τοῖς μὲν γεγονόσι περὶ παιδείας δεδογμένον ἀκούειν ἦν αὐτοῖς μετὰ σιγῆς διὰ τέλους, παισὶ δὲ καὶ παιδαγωγοῖς καὶ τῷ πλείστῳ ὅχλῳ ῥάβδου κοσμούσης ἢ νουθέτησις ἐγίγνετο. (d) ταῦτ' οὖν οὕτω τεταγμένως ἤθελεν ἄρχεσθαι τῶν πολιτῶν τὸ πλῆθος, καὶ μὴ τολμᾶν κρίνειν διὰ θορύβου· μετὰ δὲ ταῦτα, προϊόντος τοῦ χρόνου, ἄρχοντες μὲν τῆς ἀμούσου παρανομίας, ποιηταὶ ἐγίγοντο φύσει μὲν ποιητικοί, ἀγνώμονες δὲ περὶ τὸ δίκαιον τῆς Μούσης καὶ τὸ νόμιμον, βακχεύοντες καὶ μᾶλλον τοῦ δέοντος κατεχόμενοι ὑφ' ἡδονῆς, κεραννύντες δὲ θρήνους τε ὕμνους καὶ παῖωνας διθυράμβοις, καὶ αὐλωδίας δὴ ταῖς κιθαρωδαῖς μιμούμενοι καὶ πάντα εἰς πάντα συνάγοντες, μουσικῆς ἄκοντες ὑπ' ἀνοίας καταψευδόμενοι ὡς ὀρθότητα μὲν οὐκ ἔχει οὐδ' ἡγνινοῦν μουσικῇ, ἥδω νῆ δὲ τῇ τοῦ χαίροντος, εἴτε βελτίων εἴτε χείρων ἂν εἴη τις, κρίνοιτο ὀρθότατα.

**87-90** cfr. Plat. *Leges* 701a-b: τὸ γὰρ τὴν τοῦ βελτίονος δόξαν μὴ φοβεῖσθαι διὰ θράσος, τοῦτ' αὐτὸ ἐστὶν σχεδὸν ἢ πονηρὰ ἀναισχυντία, διὰ δὴ τινος ἐλευθερίας λίαν ἀποτετολμημένης.

**92** cfr. Longinus *De sublimitate* 9, 7: Ὅμηρος γάρ μοι δοκεῖ παραδιδούς τραύματα θεῶν στάσεις τιμωρίας δάκρυα δεσμά πάθη πάμφυρτα τοὺς μὲν ἐπὶ τῶν Ἰλιακῶν ἀνθρώπους ὅσον ἐπὶ τῇ δυνάμει θεοὺς πεποικέναι, τοὺς θεοὺς δὲ ἀνθρώπους.

**95-100** cfr. Athen. XV, 696a: ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ ὑπὸ τοῦ πολυμαθεστάτου γραφὲν Ἀριστοτέλους εἰς Ἑρμείαν τὸν Ἀταρνέα οὐ παιὰν ἐστίν, ὡς ὁ τὴν τῆς ἀσεβείας κατὰ τοῦ φιλοσόφου γραφὴν ἀπενεγκάμενος Δημόφιλος εἰς αἰδωτε παρασκευασθεὶς ὑπ' Εὐρυμέδοντος, ὡς ἀσεβοῦντος καὶ ἄδοντος ἐν τοῖς συσσιτίοις ὁσήμεραι εἰς τὸν Ἑρμείαν παιᾶνα.

**104-105** cfr. Heliod. *Aeth.* IV, 3: οὐδεὶς ἐς τὴν σήμερον ποσὶ με παρελθὼν ἐσεμνύνατο.

**108** cfr. Philostr., *Vita Apollonii*, VII, 31, 1: πορευομένῳ δ' αὐτῷ δορυφόροι ἐπηκολούθουν τέτταρες

**110-114** cfr. Philostr., *Vita Apollonii*, VII, 31, 3: ὥσπερ γὰρ τοῖς μαχομένοις καὶ ὀπλιτεύουσιν οὐκ εὐψυχίας δεῖ μόνον, ἀλλὰ καὶ τάξεως ἐρμηνευούσης τοὺς καιροὺς τῆς μάχης, οὕτω καὶ τοῖς φιλοσοφοῦσιν ἐπιμελητέα τῶν καιρῶν, ἐν οἷς ἀποθανοῦνται, ὡς μὴ ἄτακτοι, μηδὲ θανατῶντες, ζῆν ἀρίστη δ' αἰρέσει ἐς αὐτοὺς φέροντο.

**120-123** cfr. Ath. XV, 697b: ἀλλὰ μὴν καὶ αὐτὸς Ἀριστοτέλης ἐν τῇ Ἀπολογία τῆς ἀσεβείας (fr. 592 R), εἰ μὴ κατέψευσται ὁ λόγος, φησίν· οὐ γὰρ ἂν ποτε Ἑρμεία θύειν ὡς ἀθανάτῳ προαιρούμενος ὡς θνητῷ μνήμα κατεσκεύαζον καὶ ἀθανατίζειν τὴν φύσιν βουλόμενος ἐπιταφίοις ἂν τιμαῖς ἐκόσμησα τὸ <σῶμα>.

**123-125** cfr. Philostr., *Vita Apollonii*, VI, 11: ἀλλ' οὐδὲν εἰρήσεται περαιτέρω, εὐφημία γὰρ φίλη μὲν ἐμοί, φίλη δὲ Ἰνδοῖς, ἦν ἀσπαζοίμην ὡς ὁπαδὸν ἅμα καὶ ἡγεμόνα τῆς γλώττης, τὰ μὲν ἐμαυτῷ δυνατὰ θηρεύων ζῆν ἐπαίνω τε αὐτῶν καὶ ἔρωτι, ὃ τι δὲ μὴ ἐφικτὸν εἶη μοι, καταλείπων αὐτὸ ἄχραντον ψόγου.

**126-127, 132-138** cfr. Ath., XV, 696b, 696e-697a: ὅτι δὲ παιᾶνος οὐδεμίαν ἔμφασιν παρέχει τὸ ἄσμα, ἀλλὰ τῶν σκολίων ἔν τι καὶ αὐτὸ εἶδος ἐστίν ἐξ αὐτῆς τῆς λέξεως φανερόν ὑμῖν ποιήσω [...] οὐκ ἔχει δ' οὐδὲ τὸ παιανικὸν ἐπίρρημα, καθάπερ ὁ εἰς Λύσανδρον τὸν Σπαρτιάτην γραφεὶς ὄντως παιᾶν, ὃν φησι Δοῦρις ἐν τοῖς Σαμίων ἐπιγραφομένοις Ὀροις ἄδεσθαι ἐν Σάμῳ. παιᾶν δ' ἐστίν καὶ ὁ εἰς Κρατερόν τὸν Μακεδόνα γραφεὶς, ὃν ἐτεκτήνατο Ἀλεξίνος ὁ διαλεκτικός, φησὶν Ἑρμιππος ὁ Καλλιμάχειος ἐν τῷ πρώτῳ περὶ Ἀριστοτέλους. ἄδεται δὲ καὶ οὗτος ἐν Δελφοῖς, λυρίζοντός γέ τινος παιδός. καὶ ὁ εἰς Ἀγήμονα δὲ τὸν Κορίνθιον Ἀλκυόνης πατέρα, ὃν ἄδουσιν Κορίνθιοι, ἔχει τὸ παιανικὸν ἐπίφθεγμα. παρέθετο δ' αὐτὸν Πολέμων ὁ περιηγητὴς ἐν τῇ πρὸς Ἀράνθιον Ἐπιστολῇ. καὶ ὁ εἰς Πτολεμαῖον δὲ τὸν πρῶτον Αἰγύπτου βασιλεύσαντα παιᾶν ἐστίν, ὃν ἄδουσιν Ῥόδιοι· ἔχει γὰρ τὸ ἰππαιᾶν ἐπίφθεγμα, ὡς φησιν Γόργων ἐν τῷ Περὶ τῶν ἐν Ῥόδῳ θυσίων. ἐπ' Ἀντιγόνῳ δὲ καὶ Δημητρίῳ φησὶν Φιλόχορος Ἀθηναίους ἄδειν παιᾶνας τοὺς πεποικημένους ὑπὸ Ἑρμίππου τοῦ Κυζικηνοῦ, ἐφαμίλλων γενομένων τῶν παιᾶνας ποιησάντων .. καὶ τοῦ Ἑρμοκλέους προκριθέντος.

**138-139** cfr. Plut. *Fl.* 16, 6: Θύσαντες αὐτῷ τῶν σπονδῶν γενομένων ἄδουσι παιᾶνα πεποικημένον

**148-150** cfr. Xen. *Oecon.* 21, 2-3: Νῆ Δί', ἔφη ὁ Ἰσχόμαχος, ἀλλὰ τόδε τοι, ὦ Σώκρατες, τὸ πάσαις κοινὸν ταῖς πράξεσι καὶ γεωργικῇ καὶ πολιτικῇ καὶ οἰκονομικῇ καὶ πολεμικῇ τὸ ἀρχικὸν εἶναι, τοῦτο δὴ συνομολογῶ σοὶ ἐγὼ πολὺ διαφέρειν γνώμῃ τοὺς ἐτέρους τῶν ἐτέρων.

**152-154** Xen. *Oecon.* 20, 27: καὶ γὰρ οἱ ἔμποροι διὰ τὸ σφόδρα φιλεῖν τὸν σῖτον, ὅπου ἂν ἀκούσωσι πλείστον εἶναι, ἐκεῖσε πλέουσιν ἐπ' αὐτὸν καὶ Αἰγαῖον καὶ Εὐξείνιον καὶ Σικελικὸν πόντον περὼντες·

**162, 165-166, 171-175** cfr. Him., *Or.* 19: Τὸ δ' ἐν Δωδώνῃ χαλκεῖον, ὅτι ἤχει ἀεὶ, μισήσας ὁ χρόνος διέλυσεν εἰς μῦθον τὸ τέχνημα· δεινὴ γὰρ ἡ συνήθεια κόρον τεκεῖν καὶ τὴν ἐξουσίαν ὕβρει λυμῆσθαι ... [[Ἀχθόμεθα καὶ ἡλίψι πολλάκις, ὅτι πολὺς ...]]. Οἰκοῦντες γῆν ζητοῦμεν θάλατταν, καὶ πλέοντες πάλιν περισκοποῦμεν τὰ λήια. ὁ πλωτὴρ μακαρίζει γηπόνον· καὶ τὸν ναυτίλον ἀρότης ἡγεῖται πάλιν εὐδαίμονα. ταῦτα πάντα τοῦ κόρου παίγνια. κόρον γεννᾷ ἡ συνήθεια. φεύγωμεν τὸν κόρον, ὦ παῖδες· τοξεύει πολλάκις δι' ὕβριν οὗτος καὶ αὐτοῖς ἤδη τοῖς ἔρωσιν· τοῦτο γάρ ποτε τῆς παροιμίας ἤκουσα.

**175-179** cfr. Antipho, fr. 49: Τί γὰρ ἴδιον ἀνθρώπῳ γυναικὸς καταθυμίας; τί δὲ γλυκύτερον, ἄλλως τε καὶ νέψ; ἐν τῷ αὐτῷ δέ γε τούτῳ, ἔνθα τὸ ἡδύ, ἔνεστι πλησίον που καὶ τὸ λυπηρόν. αἱ γὰρ ἡδοναὶ οὐκ ἐπὶ σφῶν αὐτῶν ἐμπορεύονται, ἀλλ' ἀκολουθοῦσιν αὐταῖς λύπαι καὶ πόνοι.

**183-186** cfr. Men. *Rhet.*, Διαιρέσεις τῶν ἐπιδεικτικῶν Spengel p. 333: αὐτῶν γὰρ δὴ τῶν ὕμνων οἱ μὲν κλητικοί, οἱ δὲ ἀποπεμπτικοί, καὶ οἱ μὲν φυσικοί, οἱ δὲ μυθικοί, καὶ οἱ μὲν γενεαλογικοί, οἱ δὲ πεπλασμένοι, καὶ οἱ μὲν εὐκτικοί, οἱ δὲ ἀπευκτικοί, οἱ δὲ μικτοὶ ἢ δύο τούτων ἢ τριῶν ἢ πάντων ὁμοῦ.

Come si è detto più sopra, colpisce subito la quantità e l'utilizzo delle citazioni da autori antichi. Le porzioni di testo genuinamente allacciane risultano di fatto incastonate in mezzo a passi piuttosto estesi tratti da vari autori. Peraltro si tratta a volte di citazioni letterali, a volte di parafrasi: Allacci non sta solo citando a memoria, ma anche adattando il testo citato al suo discorso. Un altro aspetto particolarmente interessante è che se a volte Allacci riporta esplicitamente il nome dell'autore – è il caso ad esempio del brano che apre il lemma, tratto dalla *Poetica* di Aristotele, come Allacci stesso afferma alla r. 6, e delle successive tre citazioni/parafrasi da Senofonte, menzionato alla r. 19 – spesso non si ha alcun riferimento all'autore, come per le molte parafrasi della *Vita di Apollonio di Tiana* di Filostrato, che si incontrano in vari punti del lemma senza che vi sia mai menzione dell'autore. Lo stesso accade con le citazioni di Ateneo e con brani tratti da Imerio e Menandro Retore. Questa modalità ci riporta non solo alla prodigiosa memoria di Allacci<sup>18</sup>, ma di nuovo

<sup>18</sup> Su cui cfr. T. Cerbu, *Leone Allacci*, p. 50.

anche alla destinazione di questo testo, il cui andamento potrebbe richiamare più il contesto di una lezione che quello di una pubblicazione. I commentari di altri lavori inediti, come ad esempio quelli già citati sull'inno aristotelico e sul trattato *Sul Sublime*, ancorché ricchi di riferimenti – come era in generale la norma per un erudito del XVII secolo – hanno infatti una diversa impostazione: i testi citati sono sempre individuati e indicati in quanto tali, usati a scopo esemplificativo o per chiosare o espandere un concetto, ma mai direttamente parafrasati o adattati al discorso come si vede qui.

Dal punto di vista del contenuto, il lemma si apre con una celebre citazione aristotelica dalla *Poetica*, ovvero il passo sull'origine della *poiesis*, che nasce dalle improvvisazioni e si divide subito in due tipologie, una più alta e una più bassa. Poi Allacci traccia all'interno del lemma una sorta di storia del genere innodico, senza discostarsi sostanzialmente da quello che già le fonti antiche dicevano, ma enfatizzando notevolmente la componente religiosa. Egli utilizza in particolar modo una citazione di Senofonte (rr. 19-20), in cui si dice che tutto è sottomesso agli dei che governano su ogni cosa, sottolineando così il legame della *poiesis* con la dimensione divina. Si incontra una prima definizione degli inni come «preghiere cantate agli dei» (rr. 27-28), che sulla scorta di Strabone, erano comuni ai greci e ai barbari e avvenivano in diversi contesti celebrativi. A questo punto si genera però una prima 'profanazione' con l'introduzione di divinità straniera, «barbare». L'intervento di Allacci è piuttosto enfatico, scagliandosi contro questo gesto blasfemo ma anche contro il paganesimo in generale e vari aspetti della ritualità pagana, considerata impura («ὡ θεῶν τῶν ἁθέων», r. 49).

Successivamente Allacci parla dell'introduzione della metrica (rr. 56-58), utilizzando di nuovo una citazione dalla *Vita di Apollonio* su cui si innesta un ampio brano tratto dalle *Leggi* di Platone, altro celebre passo che propone una classificazione degli inni, descrivendo le varie tipologie come legate a diverse divinità. A questo punto nel resoconto allacciano vi è un'ulteriore profanazione, poiché quello che era proprio del divino viene trasferito agli umani e si inizia a cantare queste invocazioni agli uomini: qui si apre una sorta di parentesi molto interessante sull'*Inno alla virtù* di Aristotele, che collega dunque strettamente questo lavoro al già citato commentario inedito<sup>19</sup>. Allacci usa principalmente il resoconto di Ateneo – come si evince dalle parafrasi dei

<sup>19</sup> Così come la presenza di una citazione dal trattato *Sul Sublime* potrebbe collegarlo all'ampio lavoro fatto su questo testo.

*Deipnosofisti* – sia per esporre le circostanze, cioè il fatto che l'inno avesse generato una accusa di empietà contro Aristotele perché si sarebbe trattato di un peana dedicato non a un dio ma a un essere umano; sia per difendere Aristotele da questa accusa. Aristotele non è senza biasimo nel resoconto allacciano, però l'aspetto principale è che il *poiema* da lui composto non contiene l'invocazione tipica del peana, quindi non è un peana ma un tipo di scolio (rr. 126-127), come diceva già Ateneo. Questa tematica verrà poi ripresa e ampiamente sviluppata nel commentario latino all'*Inno alla virtù*, sottolineando ancora di più innanzitutto il fatto che, essendo stata commessa già questa prima empietà, ossia il trasferire sugli uomini ciò che era proprio del dio, non si può comunque considerare empio il gesto di Aristotele; ma poi che anche dal punto di vista 'tecnico', ossia del genere propriamente detto, non avendosi l'*epirrHEMA* non si può parlare di peana<sup>20</sup>. Se in generale la trattazione di Allacci sul genere qui aderisce sostanzialmente a ciò che emerge già dalle fonti antiche, mentre nel lavoro sull'*Inno alla virtù* si avrà una maggiore indipendenza e rielaborazione, è interessante rimarcare già il chiaro interesse per il tema, e la combinazione nell'analisi di dati sia storici sia, come oggi diremmo, socio-culturali, con aspetti più tecnici.

Segue una discussione abbastanza enfatica sui vari interessi degli esseri umani, le varie competenze, i vari piaceri, tutti accomunati sempre dalla necessità di affidarsi al dio. Come si vede, la dimensione religiosa pesa molto in questo lemma, più di quanto accada nel commentario aristotelico. Proprio nelle ultime righe (cfr. rr. 179 ss.) Allacci sottolinea che, consapevoli della nostra natura bisognosa, ci rivolgiamo al dio con delle suppliche e la divinità soddisfa sostanzialmente queste mancanze; guardando le differenti necessità per cui si fanno queste continue petizioni al divino si è classificato un tipo di inni come cletico, un altro di congedo, un altro mitologico, un altro genealogico e così via, inclusi i tipi misti. Sembra dunque che anche nel commentario vero e proprio Allacci abbia voluto enfatizzare aspetti che risuonassero poi con il contenuto dell'appello alla gioventù greca, creando una sinergia tra cultura antica e contemporaneità. Come noto, il filone teologico è uno dei più ricchi della produzione di Allacci, in particolare per quanto riguarda il tema della riunificazione delle due chiese, a cui dedicò diverse pubblicazioni<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> Nel commentario sull'*Inno* è più evidente una preoccupazione classificatoria sistematica, anche nel quadro di un dialogo polemico con lo Scaligero, cfr. Montepaone, *Praising virtue*, pp. 115-124.

<sup>21</sup> Cfr. ad esempio il *De ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consensione*, Coloniae Agrippinae, apud Jodocum Kalcovium, 1648 (USTC 2011973 = Amstelodami, apud Jodocum Kalcovium, 1648, USTC 1019036), e il

Infine si deve osservare che la porzione del commentario esaminata sinora ha un contenuto nettamente meno filologico rispetto a quello di altri lavori allacciani, come ad esempio le note al Περὶ Ὑψους, le note a Tacito (cod. LV) e, anche se in misura minore, lo stesso commentario sull'*Inno alla virtù*. Questo è un aspetto che vale la pena sottolineare nel quadro della più ampia valutazione dell'approccio di Allacci all'antichità classica: esso infatti nel suo complesso si rivela come un approccio *anche* a carattere critico testuale – non lo si può definire puramente erudito, puramente antiquario o puramente letterario. Una volta rinvenuto questo commentario greco a Callimaco, l'aspettativa era dunque quella di trovare contenuti anche di natura filologica; quello che è emerso per il momento non ha questa caratteristica – come forse sarebbe sensato se si trattasse proprio di una lezione – ma naturalmente nulla si può dire a proposito della parte ancora 'sommersa', che peraltro doveva essere piuttosto estesa.

Questo materiale sarà oggetto di edizione completa e di studi più approfonditi rispetto a quanto è stato possibile fare in questa sede. Per il momento si è voluto presentare i testi contenuti nel cod. *Carte Allacci* XCIV e sottolinearne il rilievo specialmente in virtù della connessione con gli altri due grandi filoni della vita e della produzione di Allacci: quello religioso e quello patriottico. Il lavoro callimacheo rinforza l'immagine di un Allacci calato nella sua contemporaneità, inserito nella vita intellettuale e culturale, ma anche coinvolto nel dibattito politico-religioso della Roma della prima metà del Seicento. L'impegno di Allacci sul versante della lingua e della letteratura greca, visibile non solo nel suo lavoro presso il Collegio Greco, ma anche in innumerevoli pubblicazioni – incluse le composizioni poetiche in greco dedicate a varie figure di primo piano della scena politica e culturale del tempo – fa poi di questo commentario un altro prezioso documento di tale attività, ulteriore tessera di un ampio mosaico, e va ad arricchire il panorama degli studi di greco nell'Italia del tempo.

*De utriusque ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua in dogmate de purgatorio consensione*, Romae, Tipogr. della Congregaz. de propag. fide, 1655 (USTC 4036842), ma anche: *Graeciae Orthodoxae tomus primus*, Romae, Tipogr. della Congregaz. de propag. fide, 1652, e *tomus secundus*, Ibid. 1659 (USTC 1714727); *De libris ecclesiasticis Graecorum*, Parisiis, sumptibus Sebastiani et Gabrielis Cramoysi, 1645 (USTC 6035789); *De Graecorum hodie quorundam opinionibus*, pubblicato all'interno del volume che si apre con il trattato *De templis Graecorum recentioribus*, Coloniae Agrippinae, apud Iodocum Kalcovium, 1645 (USTC 2181491). Cfr. K. Hartnup, 'On the Beliefs of the Greeks'. *Leo Allatius and Popular Orthodoxy*, Leiden Boston 2004, e C. A. Frazee, *The De ecclesiae of Leon Allatius – A Church History of the Seventeenth Century*, «Greek Orthodox Theological Review» 29 (1984), pp. 51-63.



## II.

Philologia et religio *nell'Europa della Riforma*



# Erasmus e l'Europa al Sinodo di Dordrecht (1618-1619)

*Emanuele Fiume*

## *Abstract*

Erasmus of Rotterdam's spiritual legacy underwent an internal crisis within seventeenth-century Calvinism: the Arminian wing set forth an anthropocentric understanding of predestination, while many Reformed churches across Europe responded with a rigorous theology committed to the Erasmian *ad fontes*. The Synod of Dort brought together Europe's leading Calvinist theologians and set Reformed reflection on predestination on a demanding path – one that sought to hold together human self-understanding and allegiance to Scripture. The Synod also inaugurated the monumental *Staten-Bijbel*, the first major translation of the Bible into Dutch, which would be published in 1637. Not only was it the sole pan-European Protestant assembly until the latter half of the nineteenth century; it was also the last great Protestant ecclesiastical event to be profoundly shaped by humanism.

*Keywords:* Calvinism, Humanism, Predestination

Se l'Umanesimo aveva collegato la conoscenza e l'autocoscienza dell'essere umano nuovamente posta al centro dell'interesse filosofico e culturale alla necessità dello studio delle fonti antiche, in una ricerca di domande e risposte che erano considerate sempre vive e attuali, con l'affermazione della Riforma protestante i due principi cardine dell'Umanesimo, ossia l'antropocentrismo e la dipendenza dalle fonti antiche, entrarono in un serrato confronto dialettico fino a collidere, piuttosto violentemente, nel paese natale di Erasmo da Rotterdam, l'umanista europeo per eccellenza, poco meno di un secolo dopo la sua morte, quando il principio dell'autorità della fonte (biblica, in questo caso) ridimensionò il ruolo dell'arbitrio umano, aprendo però nuovi orizzonti di ricerca, di libertà e di vita. Si trattò di argomenti teologici riemersi con il fiorire dell'Umanesimo e della Riforma protestante: grazia, libero arbitrio, predestinazione.

Certamente l'Europa politica e culturale del primo Seicento è completamente altra rispetto alla notte dell'estate del 1536 in cui Erasmo da Rotterdam chiuse gli occhi a questo mondo. Non era più l'Europa contemporanea

di Erasmo, che discuteva animatamente sulla prossima riforma della Chiesa e del culto, sul libero arbitrio, e in cui un giovane e ancora sconosciuto umanista di ventitré anni pubblicava – poco dopo Erasmo – un’edizione critica del *De clementia* di Seneca sfrontatamente chiosando in un punto «Errat tamen Erasmus»<sup>1</sup>. L’Europa del primo Seicento aveva ascoltato e accolto a grandi linee le principali ‘suggestioni’ di Erasmo: la *Reformatio* della Chiesa era considerata cosa fatta, da tutti, in primis dal Concilio di Trento, tanto che i documenti ufficiali cattolici dell’epoca utilizzarono il termine *Reformatio* in misura incredibilmente maggiore rispetto ai documenti delle Chiese protestanti<sup>2</sup>. Addirittura, vi furono reiterati tentativi atti a negare la *Reformatio* all’avversario: in Francia con la morte di Enrico IV e l’ascesa di Luigi XIII nei documenti ufficiali del regno la sigla RR (Religion Réformée) fu presto sostituita da RpR (Religion prétendue Réformée).

La critica erasmiana al culto delle immagini e delle reliquie fu presa così sul serio da Zwingli, Calvino e da tutti i riformati fino al completo svuotamento degli spazi interni delle chiese, con l’eccezione di banchi, pulpito e fonte battesimale. A Zurigo l’eucarestia dei riformati si celebrava su un asse posto all’occorrenza proprio sul fonte battesimale, con patene e calici di legno che dovevano quasi esibire il ritorno alla semplicità apostolica. La pace, tanto agognata da Erasmo, sembra aver trovato una seppur provvisoria dimora nell’Europa del primo Seicento: la Francia si trovò pacificata dopo otto guerre di religione e una decennale tregua era stata stipulata tra le ribelli Province dei Paesi Bassi e la Spagna. Dal punto di vista filosofico, le sottigliezze scotiste furono accantonate ovunque, in favore della solida metodologia aristotelica. Infine, il programma umanistico racchiuso nello slogan *ad fontes* fu realizzato non solo in un numero notevolissimo di edizioni di autori della classicità, ma soprattutto, in casa protestante, in una gara infinita di pubblicazioni di traduzioni bibliche sulle fonti, corredate di ricerche sui manoscritti antichi, aspre polemiche sugli errori di traduzione, addirittura con accuse di plagio (lunga e accanita fu la diatriba tra il gesuita padre Cotton e i teologi calvinisti di Ginevra sulla qualità della traduzione francese della Bibbia edita a Ginevra<sup>3</sup>). La cura per il testo sacro tipicamente protestante produsse una vera e propria esplosione delle ricerche di filologia biblica, in particolare sul testo ebraico

<sup>1</sup> A. E. McGrath, *Giovanni Calvino. Il Riformatore e la sua influenza sulla cultura occidentale*, Torino, 1991, pp. 85-88.

<sup>2</sup> E. Campi, *Riformare la Chiesa. Storia di un’idea*, Bologna, 2019.

<sup>3</sup> E. Fiume, *Giovanni Diodati. Un italiano nella Ginevra della Riforma*, Roma, 2007, pp. 83-91.

dell'Antico Testamento, grazie anche all'apporto di Emanuele Tremellio, colto ebreo ferrarese convertitosi al protestantesimo<sup>4</sup>. Uno stretto e approfondito rapporto con le fonti era considerato condizione permanente degli studiosi e il lavoro di traduzione infinito e sempre passibile di revisione e miglioramento.

Il *casus belli* che portò alla convocazione del famoso sinodo di Dordrecht fu originato da un esercizio accademico tipicamente umanistico: la disputa. Jakob Hermandszoon (latinizzato in Jacobus Arminius<sup>5</sup>), nacque in una famiglia di bassa condizione nel 1560. Durante lo studio della teologia venne in contatto con il pensiero antiaristotelico del filosofo ugonotto Pierre de la Ramée (*Petrus Ramus*), dal quale restò profondamente influenzato. Nel 1603 fu il primo a ricevere il titolo dottorale della neocostituita università di Leida. Nelle sue lezioni di esegesi biblica e nei suoi sermoni Arminius sostenne la subordinazione dell'efficacia dell'elezione divina alla fede umana, rendendo così la volontà umana naturale arbitra, in ultima analisi, del proprio destino eterno<sup>6</sup>. Gli si oppose con veemenza di umanista il collega Francis Gomar. Originario di Bruges, aveva studiato al *Casimirianum* di Neustadt con il filosofo, teologo ed ebraista Girolamo Zanchi e ne fu profondamente influenzato. Come il suo maestro bergamasco, Gomar si mantenne rigidamente aristotelico in filosofia, fermo fautore dell'ortodossia calvinista in teologia – particolarmente sul punto della predestinazione incondizionata, cioè dipendente dal solo decreto di Dio – e fu considerato uno tra i maggiori ebraisti neerlandesi della sua epoca<sup>7</sup>.

Il dibattito, aspro e senza esclusione di colpi, pervenne all'attenzione del grande pubblico dei membri delle Chiese riformate, che si divisero in fazioni distinte non solo per opinioni teologiche, ma anche per strato sociale: l'antropocentrismo di Arminius trovava eco tra la nuova borghesia di commercianti delle città, cui la dipendenza della grazia divina dalla decisione umana offriva una facile e banale autocomprensione spirituale al *self made man* che tutto decide. Gomar piaceva agli strati più popolari, che vivevano tra i pericoli portati dalle mareggiate e dalle armate spagnole, che si consideravano vivi e salvati per miracolo celeste e non per merito o decisione propri. La disputa aveva

<sup>4</sup> K. R. G. Austin, *From Judaism to Calvinism: the Life and Writings of Immanuel Tremellius (1510-1580)*, PhD Thesis, University of St Andrews, <http://hdl.handle.net/10023/13239>.

<sup>5</sup> Vedi K. D. Stanglin – T. H. McCall, *Jacob Arminius: Theologian of Grace*, Oxford, 2012.

<sup>6</sup> C. Bangs, *Arminius and Reformed Theology*, PhD Thesis, University of Chicago, Chicago, 1958, pp. 38-95; G. Jan Hoelderda, *Arminius*, in *Theologische Realenzyklopädie*, IV, Berlin-New York, 1979, pp. 63.

<sup>7</sup> K. Sudhoff, *Gomarus*, in *Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, VI, Leipzig, 1899, pp. 763-764.

dunque trovato luogo di coltura in ambienti particolari: la visione generalista di Arminius, per la quale tutti sono predestinati purché assentano mediante la fede, permetteva di aprire un occhio ottimista sul mondo e sulla vita, dopo decenni di guerre e davanti alle ancora incredibili potenzialità delle nuove rotte commerciali. Dalla parte di Gomar invece si trovava quel popolo minuto protestante che possiamo definire con l'ossimoro dell'orgoglio dell'umile: in mezzo alla vita dura in un mondo ostile veniva temprata la consapevolezza di eletti di Dio, per i quali (anzi, solo per i quali, secondo Gomar) Gesù Cristo aveva dato la sua vita.

La morte di Arminius (1609) non placò affatto gli animi. Una parte della sua fazione volle raccogliere i principali articoli del suo insegnamento in una «Rimostranza»<sup>8</sup> che fu presentata al Parlamento degli Stati, chiedendo un riconoscimento e una legale tolleranza. Ora, nei Paesi Bassi vigeva un principio di rigorosa autonomia tra la repubblica e le chiese – prova ne era che l'effettiva leadership era esercitata dalla parte protestante, numericamente inferiore a quella cattolica, ma generalmente di maggior levatura culturale e sociale – e la presentazione di un documento teologico al parlamento federale costituiva un gravissimo vulnus al principio di separazione e l'inizio di una 'Chiesa di Stato' in cui il potere politico avrebbe imposto la linea teologica e compromessi al ribasso per la pacificazione interna, così come era avvenuto nelle chiese riformate 'di Stato' in Inghilterra e nei Cantoni svizzeri.

Il potente *landsadvocaat* Johan van Oldenbarnevelt sostenne la Rimostranza, proibì la convocazione del Sinodo generale e permise alle città di schierare le proprie milizie a difesa dei Rimostranti. I seguaci di Gomar interpretarono questi provvedimenti come una prova generale di secessione della ricca, popolosa e arminiana Olanda a scapito delle altre Province dei Paesi Bassi. L'intervento dell'esercito di Maurizio di Nassau, fresco dell'occupazione del territorio dello Jülich-Kleve, fondamentale per la difesa dei Paesi Bassi, riportò il barometro al bello per i Gomaristi. L'autonomia della Chiesa fu nuovamente riconosciuta e fu convocato il Sinodo generale a Dordrecht, a trentadue anni dall'ultima convocazione. Per sottolineare la funzione ecclesiastica e teologica del sinodo, tutte le Chiese riformate d'Europa furono invitate a partecipare per delegazione, ma a pieno titolo, ai lavori del sinodo. Vi presero parte delegati da tutta Europa con l'eccezione delle chiese dell'est a causa dell'inizio del-

<sup>8</sup> Il testo della Rimostranza in traduzione italiana si trova in E. Fiume, *Il Sinodo di Dordrecht (1618-1619). Predestinazione e calvinismo*, Torino, 2015, pp. 81-82.

la guerra dei Trent'anni, e della Francia, per il divieto da parte di Luigi XIII. Uno dei membri della delegazione di Ginevra fu l'italo-ginevrino Giovanni Diodati, professore dell'Accademia e traduttore della Bibbia in italiano e in francese<sup>9</sup>.

Il sinodo, apertosi nella città portuale di Dordrecht, nell'Olanda australe, il 13 novembre (*old style*, corrispondente al 3 novembre del calendario gregoriano) 1618, composto di una novantina di membri, tra pastori e laici, convocò una delegazione dei Rimostranti che si presentò il 7 dicembre. Il capo delegazione Simone Episcopio tenne un vigoroso e vibrante discorso in favore della tolleranza e della libertà di coscienza, trattando tuttavia massicciamente – e fu significativo – la questione politica sollevata dalla Rimostranza, relegando ai margini il problema teologico, sul quale lamentò di non aver avuto comprensione e tolleranza dalla controparte. Il presidente del sinodo Johannes Bogerman stabilì che, considerato che nei Paesi Bassi gli animi erano accalorati da quasi un decennio riguardo alla Rimostranza, la questione fosse esaminata dai soli delegati esteri. Questi ultimi ricevettero tre giorni dopo un documento della delegazione dei Rimostranti che disconosceva l'autorità del sinodo e lo respinsero all'unanimità. Il sinodo richiese alla delegazione di presentare delle tesi esplicative su ciascuno dei cinque punti della Rimostranza del 1610, sulle quali venne chiesto alle delegazioni estere un parere vincolante. Pervenuti i pareri, tutti contrari, il 14 gennaio 1619 i Rimostranti presentarono un controdocumento assai prolisso contro i giudizi delle delegazioni estere sulle tesi sul primo punto di dottrina. Ma per la presidenza la questione era stata chiusa con il giudizio delle delegazioni estere. Dunque, la replica non richiesta che richiedeva un secondo giudizio nella stessa sede era contraria alla consuetudine giuridica del *non bis in idem* e costituiva un affronto al sinodo, che nella comprensione calvinista è la massima autorità ecclesiastica in terra. Bogerman, con parole dure, fece espellere la delegazione dei Rimostranti<sup>10</sup>.

La questione che provocò maggiore dibattito riguardò il valore dell'espiazione del sacrificio di Cristo. Secondo Gomar, questa doveva essere limitata agli eletti di Dio, di fatto introducendo una visione settaria dell'atto fondativo della salvezza del mondo secondo la fede cristiana. Dopo aver rischiato la spaccatura, il sinodo si ricompose ed elaborò un saggio documento di compromesso che dichiara il valore del sacrificio di Cristo *abunde sufficiens* ad

<sup>9</sup> Ivi, pp. 61-63.

<sup>10</sup> Ivi, pp. 44-46. Il testo del discorso tenuto da Episcopio è interamente tradotto in ivi, pp. 83-96.

espiare i peccati di questo mondo ed esorta perciò a predicare il Vangelo ad ogni creatura, considerando tuttavia che l'applicazione particolare dei benefici riguarda soltanto coloro che Dio ha liberamente scelto<sup>11</sup>. In questo modo il sinodo tracciò un percorso di riflessione dialettica tra l'efficacia dell'espiazione di Cristo e la libertà divina della sua applicazione particolare che risulta ancora oggi ricco e fecondo, particolarmente nel campo del dialogo interreligioso.

Il Sinodo di Dordrecht è ricordato per aver sancito la perseveranza dei credenti quale coronamento della dottrina della salvezza. Il quinto e ultimo articolo di dottrina, *de perseverantia sanctorum*, esprime con il genitivo oggettivo lo stato ultimo degli eletti, mantenuti e mai lasciati dalla amorevole mano di Dio<sup>12</sup>. All'inizio del 'secolo di ferro', la riflessione del sinodo volle condurre le anime turbate dalla preoccupazione (o dalla disperazione) della salvezza dell'anima alla vocazione infallibile: il Dio, che ha salvato con una decisione unilaterale e irresistibile, chiama il credente a calcare la terra e a solcare i mari del mondo alla sua gloria e nella libertà di figlio di Dio. Si ricalca così il percorso spirituale di Calvino dalla ricerca dell'umanista alla libertà e alla vocazione della fede, dal «conosci te stesso» quale prima citazione della sua *Institutio christianae religionis* alla sua risposta al cardinale Jacopo Sadoletto: «Più che alla ricerca di un utile nostro è nella ricerca della gloria di Dio che dobbiamo impegnarci. Il cristiano è chiamato ad impegnarsi in qualcosa di più elevato che la sola salvezza dell'anima»<sup>13</sup>. Ecco l'essere umano secondo Dordrecht: salvato dalla grazia irresistibile, forgiato dalla vocazione efficace, vocato alla costruzione della libertà. Difatti in tutto il XVII secolo, dalla difesa di Ginevra dalla *Escalade* savoiarda del 1602 alla resistenza dei Camisards ugonotti alla persecuzione di Luigi XIV alla fine del secolo, passando per la guerra dei Trent'anni e le rivoluzioni inglesi, il calvinismo europeo cercò di schierarsi dalla parte della libertà e contro qualsiasi forma di assolutismo.

Non va dimenticata una questione fondamentale che unisce gli auspici di Erasmo alla fatica degli studiosi protestanti: il primo punto all'ordine del giorno dei lavori del sinodo consistette nella discussione sull'opportunità e sulle modalità di una nuova traduzione della Scrittura in neerlandese. La prima Bibbia, la *Liesveldt-Bijbel* del 1526, in seguito riveduta, era una traduzione ne-

<sup>11</sup> W. R. Godfrey, *Tensions within International Calvinism: the Debate on the Atonement at the Synod of Dort, 1618-1619*, PhD Thesis, Stanford University, 1974.

<sup>12</sup> J. Moltmann, *Prädestination und Perseveranz. Geschichte und Bedeutung der reformierten Lehre de perseverantia sanctorum*, Neukirchen, 1961.

<sup>13</sup> G. Tourn (ed.), Jacopo Sadoletto – Giovanni Calvino, *Aggiornamento o riforma della Chiesa?*, Torino, 1976, p. 63.

erlandese dalla Bibbia tedesca di Lutero. Negli anni Cinquanta del XVI secolo il nobile letterato Jan Utenhove compose una versione in metrica dei Salmi, adatta al canto secondo le celebri melodie del Salterio ginevrino. Fu la prima grande opera in cui la lingua dei Paesi Bassi era adoperata per l'uso liturgico, ed ebbe un grande apprezzamento dai letterati e una grande diffusione anche presso i ceti popolari<sup>14</sup>.

Il presidente Bogerman, esperto di lingue bibliche, introdusse il tema, ricordando ed elogiando sia la nuova Bibbia inglese detta del re Giacomo (1611), sia la Bibbia in italiano tradotta da Giovanni Diodati (1607), questi presente personalmente alla seduta. Il sinodo decise all'unanimità di procedere alla nuova traduzione dalle lingue originali ebraica e greca. Nonostante la feroce opposizione di Diodati e di Gomar, il sinodo decise di far tradurre e stampare anche i libri apocrifi dell'Antico Testamento, seppure raccolti a parte, stampati in caratteri diversi da quelli dei libri canonici e preceduti da un'introduzione che mettesse in guardia il lettore dal confonderli con i libri canonici. Infine, il sinodo nominò sei traduttori: Johannes Bogerman, Guilhelmus Bathasius e Gerson Bucerus per l'Antico Testamento; Jacobus Rolandus, Harmannus Faulkelius e Petrus Cornelii per il Nuovo Testamento.

I lavori di traduzione iniziarono nel 1627 e durarono, comprese le revisioni, fino al giugno del 1637. Il 29 giugno fu data l'approvazione e l'autorizzazione alla stampa. Bogerman, consumatosi sul lavoro, ebbe la gioia di vedere la Bibbia stampata alcuni giorni prima della sua morte, avvenuta l'11 settembre di quell'anno. La Bibbia, per la prima volta tradotta in neerlandese dalle lingue originali, fu solennemente presentata agli Stati generali il 17 settembre, e prese il nome di *Staten-Bijbel*, Bibbia degli Stati. Contribuì efficacemente alla standardizzazione della lingua neerlandese e alla sua diffusione in aree in cui l'uso dei dialetti era non soltanto prevalente, ma di fatto ancora esclusivo<sup>15</sup>.

In conclusione, il Sinodo di Dordrecht rimane non solo l'unica assise calvinista di respiro europeo fino alla seconda metà dell'Ottocento, ma pure l'ultimo grande fatto ecclesiastico protestante sotto il segno dell'umanesimo, prima che il serrato clima polemico porti a un vero e proprio divorzio tra umanesimo classico e protestantesimo con la *Formula Consensus* del 1675 (che, dichiarando ispirata la vocalizzazione masoretica del testo ebraico dell'Antico

<sup>14</sup> M. H. Woudstra, *The Synod and Bible Translation* in P. Y. De Jong (ed.), *Crisis in the Reformed Churches. Essays in Commemoration of the Great Synod of Dort, 1618-1619*, Grand Rapids, Michigan, 1968, pp. 95-97.

<sup>15</sup> Ivi, pp. 99-103.

Testamento, operata dai rabbini nel Medio Evo, di fatto scisse la verità formale dall'*ad fontes*)<sup>16</sup> e con quel pietismo ben raffigurato dalla figura del pastore protagonista dello Stiffelio di Giuseppe Verdi che, in preda al dubbio, apre una pagina a caso della Bibbia e punta il dito su un versetto, trattando così la Bibbia come libro incantato più che come fonte di studio.

Una auspicata riconciliazione tra Cristianesimo e umanesimo classico non è né può essere parte di questo saggio, ma non si può non rilevare che, nel mondo in cui i numeri di coloro che si dedicano agli studi classici sono in caduta libera, il cristiano impegnato si accontenta della meditazione del versetto giornaliero e il teologo sovente non ha studiato l'ebraico e conosce solo superficialmente il greco, mantenendosi così in una concezione di fruizione facile e disponibile dei testi secondo la misura del lettore. La lezione dell'Umanesimo al contrario invita alla fatica del lavoro sulle fonti perché soltanto dalla conoscenza delle origini deriva la comprensione della propria vocazione di vita. Conoscere un passato diverso dal presente apriva a un futuro nuovo e inaspettato, ma al quale l'essere umano era responsabilmente ed efficacemente chiamato. Questo prezioso lascito dell'Umanesimo potrebbe e dovrebbe quantomeno porre in dialettica l'essere umano del XXI secolo con la staticità dell'informe eterno presente, senza memoria e senza speranza, propinatoci dall'ideologia del mercato.

<sup>16</sup> E. Campi, *La battaglia delle vocali. L'autorità della Scrittura nel dibattito protestante*, Bologna, 2013.

# Idealizzare un umanista nei Paesi Bassi riformati: l'orazione funebre di Petrus Bertius in memoria di Janus Dousa (1604)

*Giancarlo Abbamonte*

## *Abstract*

The Latin funeral oration held by Petrus Bertius in memory of Janus Dousa makes use of the main rhetorical instruments and arguments used in order to write a funeral oration by the first authors of this new literary genre, “invented” by the Italian humanists (especially, Poggio Bracciolini). However, Bertius takes into account in his orations also the new values professed by the Dutch Calvinism, in order to represent Janus Dousa not only according to the model of the Italian humanist, but also to the new image of the Dutch humanist, who is at the same time a scholar and a man pious and involved in the political affairs of the United Provinces.

*Keywords:* Janus Dousa, Petrus Bertius, Funeral Oratory, University of Leiden, Moral Virtues

## 1. *Premessa*

Tra le numerose novità introdotte dalla ripresa dello studio dei classici nell'Italia tra la fine Trecento e gli inizi del Quattrocento si annovera anche la rinata curiosità verso le biografie degli uomini illustri: l'interesse verso questo genere fu sicuramente ispirato dal grande successo che ebbero le *Vitae* plutarchee, che furono tra le prime opere ad essere tradotte in latino dagli allievi dei corsi di greco tenuti in Italia da Manuele Crisolora<sup>1</sup>. Esse furono, pertanto, anche le prime opere greche ad essere lette e conosciute in latino nel mondo occidentale.

In queste opere, come dichiara Plutarco stesso, è fondamentale rappresentare attraverso la narrazione di azioni ed episodi biografici salienti le virtù

<sup>1</sup> Sulle traduzioni latine delle *Vitae* di Plutarco si veda M. Pade, *The Reception of Plutarch's Lives in Fifteenth Century Italy*, 2 voll., Copenhagen, 2007. Prima che gli allievi di Crisolora iniziassero le loro traduzioni latine, Coluccio Salutati aveva ottenuto una copia della traduzione aragonese delle *Vitae* plutarchee, commissionata dal maestro dell'ordine degli Ospitalieri di San Giovanni, Juan Fernández de Heredia, e realizzata tra il 1387 e il 1388. Si veda M. Pade, *The Reception*, vol. I, pp. 76-82.

e i vizi (l'*ethos*) del protagonista<sup>2</sup>. La volontà di tracciare un ritratto morale a partire dalle azioni di un uomo rappresenta una forte cesura rispetto alla tradizione medievale, in cui il genere biografico era stato poco o punto utilizzato, in quanto le azioni di un uomo in vita erano giudicate cristianamente attraverso i parametri della fede e nella prospettiva della vita eterna<sup>3</sup>.

Questa miscela che prende spunto dagli episodi della vita di un uomo di rilievo per trarne indicazioni adatte a descriverne la personalità e le virtù, è anche la caratteristica principale di un altro genere della letteratura latina, che fu un prodotto originale dell'umanesimo italiano: l'orazione funebre in forma di *laudatio* del defunto.

Gli studiosi di questo genere hanno la fortuna di poter fare affidamento su due eccellenti lavori: la ormai classica monografia di John S. McManamon, *Funeral Oratory and the Cultural Ideals of Italian Humanism* (Chapel Hill – London 1989) e la recente edizione delle sei orazioni funebri di Poggio Bracciolini, curate da Jeroen De Keyser e Hester Shadee nel 2023<sup>4</sup>. In particolare, già McManamon aveva messo in luce il rapporto che esiste tra la struttura di questo genere e la popolarità delle *Vitae* plutarchee nel corso del Quattrocento<sup>5</sup>.

Il genere delle *laudationes* godette di un costante successo nel corso dell'Età moderna e, come sottolinea McManamon, pur dovendo necessariamente concedere qualcosa alla sua natura retorico-epidittica, per gli autori di *laudationes* la veridicità degli episodi raccontati nella *laudatio* era una condizione imprescindibile. Pertanto, se maneggiate con cautela, le *laudationes* costituiscono una fonte importante di notizie sulla vita e sui *mores* del defunto<sup>6</sup>.

Lo studio di McManamon si chiude con un'importante appendice, in cui sono elencate le orazioni funebri che lo studioso è riuscito a reperire nel periodo compreso tra il 1374 (anno della morte di Petrarca) e il 1534 (anno della morte di Clemente VII)<sup>7</sup>. La scelta di questi due limiti cronologici è meramen-

<sup>2</sup> È il famoso capitolo iniziale della *Vita* di Alessandro Magno, in cui Plutarco dichiara di non essere uno storico, ma un autore di biografie.

<sup>3</sup> Il Medioevo sviluppò il genere dell'agiografia.

<sup>4</sup> J. De Keyser – H. Shadee (eds), *Poggio Bracciolini, Eulogies. Six Laments for Dead Friends*, Gent, 2023.

<sup>5</sup> J. S. McManamon, *Funeral Oratory and the Cultural Ideals of Italian Humanism*, Chapel Hill, 1989, p. 22. Nel corso del presente lavoro si farà spesso riferimento all'opera di McManamon.

<sup>6</sup> J. S. McManamon inizia la sua monografia proprio ricordando la polemica lettera di Poggio Bracciolini a Francesco da Vellate del 1426, in cui Poggio lo accusava, tra le altre cose, di aver riferito episodi falsi della vita del vice-cancelliere papale Jean de Broniac (McManamon, *Funeral Oratory*, pp. 2-3). La lettera è pubblicata in Poggio Bracciolini, *Opera omnia*, a cura di R. Fubini, 4 voll., Torino, 1964-1966, in part, vol. III, pp. 224-258.

<sup>7</sup> L'appendice è in J. S. McManamon, *Funeral Oratory*, alle pp. 249-292.

te simbolica, come afferma lo stesso studioso<sup>8</sup>: alla sua morte, Petrarca non fu celebrato con un discorso alla maniera delle *laudationes* umanistiche, le cui caratteristiche furono elaborate qualche decennio dopo<sup>9</sup>; la data della morte di Clemente VII, invece, è scelta perché da quel momento si apre un nuovo capitolo nella storia culturale dell'Europa, caratterizzata dallo scontro religioso tra Cattolicesimo e Riforma, che sarà al centro di questo lavoro.

Dopo una breve, ma necessaria presentazione delle caratteristiche del genere, il presente studio si propone di oltrepassare il limite cronologico del 1534 per concentrarsi sulla *laudatio* funebre tenuta in occasione della scomparsa di Jan van der Does (latinizzato in Janus Dousa, 1545-1604), in quanto Dousa fu una delle figure più importanti della fase iniziale della storia culturale e politica delle Province Unite, che fu anche uno dei momenti più delicati della loro storia: la guerra di indipendenza contro la Spagna. Dousa fu un raffinato umanista, commentatore acuto di Plauto, Petronio e Lucilio, egli stesso poeta e storico in latino e neerlandese; ma Dousa seppe anche tenere insieme nel corso della sua vita la sua straordinaria cultura umanistica e un impegno politico e militare che lo portarono a combattere in prima fila contro le truppe spagnole durante l'assedio di Leida (maggio-ottobre 1574) e a fondare insieme a Jan van den Hout l'università di Leida nel 1575, dietro mandato di Guglielmo di Orange (28 dicembre 1574); Dousa fu, inoltre, membro del nascente stato delle Province Unite e ambasciatore in Inghilterra (1584 e 1585)<sup>10</sup>.

Lo scopo di questo studio è di verificare in che modo le caratteristiche della *laudatio*, così come esse si svilupparono nelle opere degli umanisti italiani del Quattrocento, furono trasferite e adattate ad una figura così poliedrica come Dousa, che viveva nel nuovo ambiente calvinista prodotto dalla giovane società neerlandese, impegnata in uno scontro politico, culturale e religioso con il cattolicissimo regno di Spagna.

<sup>8</sup> Ivi, pp. 1-2.

<sup>9</sup> Ivi, pp. 9-10: Petrarca fu celebrato con un sermone di tipo "tematico", secondo la tradizione medievale. Sul sermone tematico si veda *infra*.

<sup>10</sup> Informazioni bio-bibliografiche su Janus Dousa si trovano in C. L. Heesakkers, *Janus Dousa*, in *Centuriae Latinae: Cent une figures humanistes de la Renaissance aux Lumières offertes à Jacques Chomarat*, par C. Nativel, Genève, 1997, pp. 333-340.

## 2. *La laudatio funebris: un genere letterario umanistico*

Se non si può considerare l'inventore di questo nuovo sotto-genere di oratoria epidittica<sup>11</sup>, Poggio Bracciolini fu sicuramente colui che gli diede il maggiore impulso: suo è il merito di averne tentato una codificazione, sia in scritti in cui illustra le caratteristiche che esso dovrebbe avere<sup>12</sup> sia componendo sei orazioni funebri in forma di *laudatio* tra il 1417 e il 1444, che godettero di enorme successo e furono imitate nei decenni successivi<sup>13</sup>.

In particolare, la prima di esse costituì un'assoluta novità nel panorama culturale dell'epoca e favorì la diffusione del genere oltre i confini italiani, anche per l'occasione in cui essa fu scritta e recitata<sup>14</sup>: la *laudatio* del cardinale Francesco Zabarella (1360-27.ix.1417), canonista e cardinale, si tenne a Costanza, probabilmente, il secondo giorno di ottobre del 1417, a pochi giorni dalla sua morte<sup>15</sup>. La scomparsa di Zabarella avveniva in uno dei momenti di maggior tensione all'interno del Concilio (1414-1418), tra chi proponeva di eleggere un unico pontefice e chiudere in questo modo lo scisma e chi invece voleva discutere anche gli altri problemi dottrinari che erano stati sollevati nelle sessioni precedenti del concilio. Dopo un durissimo confronto tra le fazioni, prevalse la parte che voleva limitare il concilio all'elezione di un unico pontefice: dopo poco più di un mese dal discorso di Bracciolini, nel novembre del 1417, il concilio elesse Martino V (1417-1431).

Alla morte di Zabarella, i membri del concilio avevano incaricato due oratori di tenere discorsi funebri in onore del defunto cardinale: Poggio e un ecclesiastico inglese, Henry Flemmyng. Poggio colse l'opportunità per sten-

<sup>11</sup> J. S. McManamon, *Funeral Oratory*, pp. 10-11, individua in Pier Paolo Vergerio il Vecchio il primo umanista che non solo richiamò l'attenzione sull'importanza della retorica epidittica di tradizione antica, ma tentò anche il nuovo genere dell'oratoria funebre, componendo nel 1393 uno dei tre discorsi funebri in onore di Francesco il Vecchio da Carrara, signore di Padova. Dopo di lui, altri discorsi funebri tennero prima di quello di Poggio per Zabarella, Leonardo Bruni (1405, per Ottone Cavalcanti), Gasparino Barzizza (1414: per Iacopo di Forlì), e Andrea Giuliano (1415: per Manuele Crisolora): si veda J. S. McManamon, *Funeral Oratory*, pp. 11 e 24. Gli altri due discorsi, di Francesco Zabarella e Giovanni Ludovico de' Lambertazzi seguirono lo stile della tradizione medievale del cosiddetto discorso tematico, su cui si veda *infra*.

<sup>12</sup> Si veda *supra* nota 6, la summenzionata lettera a Francesco da Vellate.

<sup>13</sup> In J. De Keyser – H. Shade, Bracciolini, *Eulogies*, pp. 66-75, si mostra attraverso i dati della tradizione manoscritta delle sei orazioni che dopo il 1444 esse furono raccolte in undici testimoni su 120, che trasmettono le sei orazioni, per cui i curatori concludono che la raccolta non fu progettata dall'autore, ma costituì un modello assemblato da altri.

<sup>14</sup> J. De Keyser – H. Shade, Bracciolini, *Eulogies*, pp. 22-24, sono convinti che l'orazione sia stata recitata davanti ai partecipanti al Concilio di Costanza.

<sup>15</sup> Si segue qui la proposta di J. De Keyser e H. Shade, *ivi*, pp. 22-23, che suggeriscono come data il 2 ottobre 1417, e non quella tradizionalmente adottata dagli studiosi del 27 settembre, un giorno dopo la morte di Zabarella.

dere un testo fortemente innovativo rispetto alla tradizione dell'epoca (si veda *infra*), in cui impiegava i precetti della retorica antica per delineare un'immagine tutta umana e priva di richiami alla futura vita ultraterrena del cardinale Zabarella<sup>16</sup>.

Questa orazione funebre di Poggio si caratterizza (e si distingue dalla tradizione medievale) per l'uso di una lingua latina classica e molto lontana dal linguaggio della tradizione religiosa e della Scolastica; inoltre, Poggio rispettò la canonica tripartizione dell'oratoria prescritta dai manuali greco-latini (*exordium*, *laudatio*, *peroratio*). In questo modo, il pubblico presente, numeroso e proveniente da tutta l'Europa, ebbe modo di ascoltare per la prima volta un discorso funebre in cui non si prefiguravano le gioie della vita eterna tralasciando le azioni in vita, ma, si ribaltava l'ordine degli argomenti passando in rassegna episodi, anche minuti, della vita del defunto, da cui Poggio traeva lo spunto per delinearne il carattere morale<sup>17</sup>. In particolare, Poggio sottolineò l'attenzione verso i poveri e gli umili mostrata da Zabarella, che era messa in relazione al senso di giustizia che il cardinale aveva appreso nei suoi studi giuridici a Padova, Bologna e Firenze – un argomento che indirettamente si trasformava in una critica dell'atteggiamento tenuto da molti prelati anche durante quel concilio<sup>18</sup>.

La scelta di Poggio dovette apparire di rottura con la tradizione precedente tanto più se messa a confronto con il discorso per Zabarella recitato da Henry Flemmyng, il quale invece si attenne alla tradizione medievale del cosiddetto “sermone tematico”, che si teneva in occasione della messa funebre e seguiva i precetti delle *artes praedicandi*. Tale tipo di sermone partiva dall'esposizione di un versetto delle Sacre Scritture e procedeva secondo una divisione logica degli argomenti, escludendo ogni riferimento alla “storia del defunto”. Questa assenza era forse il tratto distintivo, che differenziava il sermone funebre medievale dal discorso di tipo epidittico di tradizione greco-romana<sup>19</sup>.

Nel caso del sermone di Flemmyng, il prelado inglese partì da un assunto tratto dalla *Prima Lettera ai Corinzi*: *Absorpta est mors in victoria* (Paul. 1 *Corinth.* 15.54); quindi, con un linguaggio scolastico, privo di eleganza reto-

<sup>16</sup> Si veda J. S. McManamon, *Funeral Oratory*, pp. 11-16, e J. De Keyser – H. Shade, Bracciolini, *Eulogies*, pp. 26-31.

<sup>17</sup> La fortuna europea di questo discorso è testimoniata dalla sua tradizione manoscritta, su cui ivi, pp. 25, 67-99.

<sup>18</sup> Si veda Ch. M. Valsecchi, *Zabarella, Francesco*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 100, Roma, 2020.

<sup>19</sup> Sulla tradizione medievale del sermone tematico e il suo rapporto con le *artes praedicandis* veda J. S. McManamon, *Funeral Oratory*, pp. 8-9.

rica e infarcito di autorità del Cristianesimo (Ambrogio, Agostino, Pier Damiani) e di pochi autori pagani (Quintiliano, Seneca, Hermes Trismegisto), il predicatore definì il concetto di vittoria sulla carne come transizione ad una vita più vera, per proseguire sulla strada del *contemptus mundi* e la sua applicazione alla morte del cardinale<sup>20</sup>. Anche nel discorso di Flemmyng si confermava la tradizione medievale che non dava alcuna importanza alle opere in vita del defunto!

Le altre *laudationes* di Poggio celebravano i seguenti personaggi: Niccolò Niccoli (1364-1437), Lorenzo de' Medici il Vecchio (1394-1440), fratello di Cosimo, Niccolò Albergati (1376-1443), certosino, vescovo di Bologna e cardinale, legato pontificio in varie missioni, Leonardo Bruni (1370-1444) e il cardinale Giuliano Cesarini (1398-1444), morto nella battaglia di Varna. Dei sei personaggi tre erano uomini di Chiesa, ma molto attivi nel corso della loro vita (uno di loro era perfino caduto in battaglia), i restanti tre erano laici. Sicuramente, Poggio non recitò pubblicamente l'orazione per Lorenzo de' Medici, né quelle per Niccoli e per Albergati in occasione dei loro funerali; è improbabile che abbia recitato quella per Bruni, che fu commissionata a Giannozzo Manetti e dubbi permangono solo per l'eventuale recita del discorso in memoria di Cesarini in qualche cerimonia organizzata a Roma in memoria del cardinale caduto in battaglia. Per questi motivi, cinque orazioni di Poggio assumono piuttosto la forma di un ricordo, a breve distanza di tempo, del defunto<sup>21</sup>.

Poiché la *laudatio* di un defunto era una creazione degli umanisti sulla base dei precetti della retorica epidittica greco-romana, uno dei problemi di fronte ai quali si trovò Poggio (e con lui tutti gli altri umanisti) fu che a differenza di altri generi, le *laudationes* erano prive di precisi modelli di riferimento nel mondo greco-romano e tanto meno nella tradizione medievale. Infatti, la *laudatio funebris* del defunto era un genere di cui gli umanisti erano a conoscenza grazie ad alcune fonti antiche, che descrivevano le *laudationes* praticate nel mondo romano; tuttavia, a parte queste notizie indirette, nessuna *laudatio* dei Romani è stata trasmessa alle epoche successive<sup>22</sup>, né la manualistica retorica romana di età repubblicana (Cicerone e la *Rhetorica ad Herennium*) aveva affrontato il tema delle *laudationes*, in quanto tale manualistica dipendeva

<sup>20</sup> Ivi, pp. 11-16.

<sup>21</sup> J. De Keyser – H. Shade, Bracciolini, *Eulogies*, pp. 21-22.

<sup>22</sup> La più dettagliata testimonianza delle *laudationes* dei Romani si trova nelle *Antiquitates Romanae* di Dionigi di Alicarnasso, (5.17.2-6)

dalla trattatistica greca, alla quale il genere era sconosciuto – questo è di solito considerato un argomento decisivo per stabilire l'origine meramente romana del genere<sup>23</sup>.

Il mondo greco conosceva il genere dell'ἐπιτάφιος λόγος, di cui un esempio era il famoso discorso di Pericle per i caduti ateniesi nel primo anno di guerra, riportato da Tucidide (2.35-46). Tuttavia, come osserva opportunamente McManamon, questo tipo di discorso non riguardava un solo individuo, ma un gruppo di persone, morte per lo più in guerra: esso diveniva, dunque, soprattutto un'occasione pubblica per celebrare la comunità dei defunti e i suoi valori piuttosto che per ricordare singoli individui<sup>24</sup>. In epoca imperiale, il contatto tra il mondo greco e quello romano favorì l'assorbimento della *laudatio* romana da parte della cultura greca, che produsse alcuni discorsi funebri nell'ambito della Seconda Sofistica<sup>25</sup>. Tuttavia, la versione umanistica mostra notevoli differenze rispetto a questi discorsi greci, che prevedono ampie parti di consolazione dei congiunti del defunto e della cittadinanza per la perdita.

Analogamente, non si trovano precedenti delle *laudationes* umanistiche nel mondo medievale, in cui il discorso funebre, come si è visto *supra*, rientrava all'interno dell'omelia nel corso della celebrazione della messa, in cui di solito il recitante, un ecclesiastico, partiva da un versetto dei testi sacri (il cosiddetto discorso tematico).

In breve, rispetto al modello greco le *laudationes* di Poggio presentano una parte consolatoria molto ridotta; inoltre, in esse non è presente alcun legame con i testi sacri, come nella tradizione omiletica medievale, anche se tre dei *laudati* da Poggio erano ecclesiastici. I caratteri delle orazioni poggiane rientrano a tutti gli effetti nell'oratoria epidittica, come mostra anche la loro struttura, che segue generalmente una successione abbastanza costante di argomenti: luogo di nascita e famiglia (trattati brevemente da Poggio); educazione (illustrata in maniera più diffusa, in quanto permetteva di delineare l'*ethos* del

<sup>23</sup> Sulla *laudatio funebris* romana si vedano Chr. Smith and R. Covino (eds), *Praise and Blame in Roman Republican Rhetoric*, Swansea, 2010, e i più datati: M. Drury, *Laudatio funebris et rhétorique*, in «Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes», ser. 3a, 16 (1942), pp. 105-114, e Fr. Vollmer, *Laudationum funebrium Romanorum historia et reliquiarum editio*, in «Jahrbücher für classische Philologie» Supplementband 18 (1892), pp. 445-528.

<sup>24</sup> Si veda J. S. McManamon, *Funeral Oratory*, p. 6.

<sup>25</sup> Si pensi ai discorsi di Elio Aristide per Eteoneo (31 K.) e per Alessandro Cotieo (32 K.). Più tardi, ritroviamo discorsi funebri scritti da oratori cristiani come Gregorio di Nazianzo.

laudato<sup>26</sup>); aspetto fisico (trattato in breve o niente affatto); virtù del defunto (parte principale dell'orazione)<sup>27</sup>.

La sequenza non è coercitiva, ma dipende anche dai dati della biografia del defunto. In particolare, a proposito delle virtù, De Keyser e Shadee osservano giustamente che la scelta di quelle da elogiare è determinata dalla vita che il defunto ha vissuto, per cui Poggio preferisce partire da singoli episodi della vita per far trasparire da essi la virtù connessa (in questo è probabile l'influsso delle *Vite* plutarchee, che Poggio ben conosceva). Così, per mostrare la generosità del cardinale Albergati verso i poveri, Poggio ricorda un episodio avvenuto a Bologna, dove Albergati distribuì i beni della chiesa locale, che gli erano stati affidati dal pontefice, in elemosine e restauri edili, mentre non diede mai prova di nepotismo, abusando dei beni ecclesiastici per favorire suoi parenti:

Bona Ecclesiae Bononiensis, quae sibi a pontifice credita erant, secundum canonicas sanctiones distribuit, maiorem partem in usus pauperum et aedificiorum reparationem distribuens [...]. Parentibus aut fratribus aut aliis ex suo genere nihil ex bonis Ecclesiae tradidit, asserens se dispensatorem a Deo, non largitorem esse constitutum (P. Bracciolini, *Oratio in funere Cardinalis Sanctae Crucis*, §§ 27-28, ll. 309-317 De Keyser – Shadee).

«I beni della Chiesa bolognese, che gli erano stati affidati dal pontefice distribuì sulla base della legislazione canonica, distribuendo la maggior parte a vantaggio dei poveri e al restauro di edifici [...]. Ai genitori o ai fratelli o ad altri della sua famiglia non consegnò alcun bene ecclesiastico, affermando che era stato nominato dispensatore di beni da Dio e non elargitore».

Come si vede in questo caso, sebbene la selezione delle virtù parta dalle quattro cardinali della tradizione platonico-aristotelica, riprese anche dai Cristiani (giustizia, coraggio, saggezza ma anche prudenza, moderazione), essa si allarga anche alle cosiddette “virtù sociali”, cioè quelle rivolte verso gli altri ovvero quelle che gli altri vedono in noi: liberalità (come nel caso di Albergati), magnificenza<sup>28</sup>, dignità, affabilità, charme. Nella scelta di elogiare queste “virtù sociali”, Poggio si allontana ulteriormente dal modello cristiano, che ne condannava la maggior parte in quanto esse concedevano troppo all'esteriorità.

<sup>26</sup> Nascita e famiglia, oltre all'educazione, del defunto possono costituire anche una parte importante dell'orazione: si veda il cap. III di J. S. McManamon, *Funeral Oratory*, pp. 36-62, intitolato «*Bona Externa*: Birthplace, Descent, Education».

<sup>27</sup> J. De Keyser – H. Shade, Bracciolini, *Eulogies*, p. 26.

<sup>28</sup> Già nel passo citato si mette in luce la magnificenza di Albergati nel restaurare il palazzo vescovile di Bologna. Analogamente, il possesso e l'uso dei beni materiali sono elogiati nella *laudatio* di Lorenzo de' Medici (§ 19): cfr. J. De Keyser – H. Shade, Bracciolini, *Eulogies*, p. 26.

Grazie alla solida struttura data alle sue *laudationes*, Poggio ha assicurato a questo sotto-genere dell'oratoria epidittica un notevole successo e una grande diffusione in tutta l'Europa moderna, come mostra il numero di *laudationes* prodotte nei decenni successivi<sup>29</sup>. Inoltre, il genere godette di una certa stabilità nella sua struttura, soprattutto se si mettono a confronto *laudationes* che riguardano personaggi con caratteristiche biografiche simili tra loro<sup>30</sup>.

### 3. *La laudatio funebris in memoria di Janus Dousa*

Una volta esaminati l'origine e la natura del genere delle *laudationes*, un genere che godette immediatamente di un ampio successo in tutta l'Europa, l'obiettivo del presente lavoro è di procedere nell'esame di una *laudatio* che travalica i limiti cronologici delle ricerche di McManamon (1350-1550), per comprendere se il nuovo contesto storico in cui si trovò a vivere Janus Dousa determinò anche una rimodulazione del genere o almeno di alcune delle sue parti.

Alla sua morte nel 1604, l'università di Leida volle ricordare Dousa con un solenne ufficio, in cui fu dato incarico di tenere il discorso funebre in sua memoria ad un suo, più giovane, collega, Petrus Bertius (Pieter de Bert, 1565-1629), geografo e matematico (ma, come spesso accadeva all'epoca, anche cartografo e teologo), che aveva avuto una solida formazione classica in gioventù con Giusto Lipsio, quando questi insegnava a Leida<sup>31</sup>.

L'orazione di Bertius è un *case-study* particolarmente significativo, sia perché essa è dedicata ad uno dei primi umanisti olandesi ad apparire sulla scena europea con una forte identità nazionale (a differenza di Erasmo, Dousa visse

<sup>29</sup> Un primo elenco di *laudationes* prodotte tra 1374 e 1535 è fornito in appendice da J. S. McManamon, *Funeral Oratory*, pp. 249-292, cui è seguito un aggiornamento online curato dallo studioso statunitense fino al 2016. Si veda J. S. McManamon, *An Incipitarium of Funeral Orations and a Smattering of Other Panegyric Literature from the Italian Renaissance (ca. 1350-1550)*, Chicago 2016 (online).

<sup>30</sup> Ad esempio, la lettera indirizzata da Michele Ferno a Iacopo Antiquario costituisce una *laudatio* per la morte dell'umanista Pomponio Leto, analoga a quella elaborata da Poggio in memoria di Niccoli. Anche gli argomenti presenti sono simili. L'unica deroga è l'elogio dei meriti didattici di Leto, che non erano presenti nel Niccoli: cfr. M. Forni, *Iulii Pomponii Laeti Elogium historicum*, p. 631, in J. A. Fabricius, *Bibliotheca Latina mediae et infimae aetatis*, ristampa a cura di G.C. Galletti, vol. VI, Firenze, 1859, pp. 629-632, in part. p. 631 sull'importanza dell'insegnamento di Leto (si veda anche M. Accame, *Pomponio Leto. Vita e insegnamento*, Tivoli, 2008, p. 21).

<sup>31</sup> Si veda la voce dedicata a *Pieter de Bert* (Petrus Bertius), in *The Dictionary of Seventeenth and Eighteenth-Century Dutch Philosophers*, edited by L. van Bunge - H. A. Krop, B. Leeuwenburgh - J. A. van Ruler - P. Schuurman - M. Wielema, 2 voll., Bristol, 2003, in part. vol. 1, pp. 86-89.

e operò nella madre patria e lavorò alacramente all'indipendenza delle Province Unite dalla Spagna), sia perché l'orazione doveva celebrare attraverso il suo fondatore anche la giovane, ma già prestigiosa, università di Leida, in cui Dousa era riuscito a riunire in pochi anni studiosi di fama europea come Giusto Lipsio, Giovanni Giusto Scaligero e Bertius stesso<sup>32</sup>.

L'orazione aveva, dunque, anche un forte valore politico, in quanto l'università di Leida era stata inaugurata pochi anni prima, l'8 febbraio 1575, per volontà del principe d'Orange, il quale aveva emanato il decreto di fondazione subito dopo che era stato respinto l'assedio spagnolo di Leida (1574), nel momento della prima e fortissima contrapposizione militare tra le Province Unite, calviniste, e la Spagna e l'impero asburgico, strenui difensori della fede cattolica<sup>33</sup>.

Ideatore e realizzatore di questo ambizioso progetto politico-culturale di fondare l'università era stato lo stesso Janus Dousa insieme a Jan van Hout (1542-1609). Dousa doveva organizzare e poi mettere in opera la parte culturale di questo progetto in virtù della sua straordinaria preparazione e dei contatti che intratteneva con i migliori intellettuali d'Europa non solo dell'area riformata: per queste ragioni egli fu nominato alla carica di rettore, il primo, dell'università. A lui si devono l'arrivo a Leida di Giusto Lipsio, che non era calvinista, e del giurista Hugues Doneau (*Donellus*), che invece era calvinista e per questa ragione aveva dovuto lasciare prima la cattolica Parigi e poi la luterana Heidelberg. Successivamente arrivò l'umanista calvinista Giuseppe Giusto Scaligero (1540-1609)<sup>34</sup>.

Jan van Hout era un cittadino di Leida, un notaio con una buona preparazione umanistica, molto impegnato nelle attività pubbliche (fu segretario cittadino), ma anche ben noto per la sua stamperia: fu nominato segretario del rettore e il suo compito era di assicurare il rapporto tra l'università e la città e il reperimento dei fondi che ne assicuravano il funzionamento<sup>35</sup>.

I nomi degli umanisti che vi insegnavano, compreso Dousa, lasciano intendere quanto questa istituzione fosse stata ideata per accogliere e diffondere i valori dell'Umanesimo circolanti in Europa grazie al connazionale Erasmo. Pertanto, la *laudatio* di Bertius doveva da un lato essere un manifesto dell'umanesimo europeo e convenire con i principi del genere desunti dalle orazioni

<sup>32</sup> Si veda W. Otterspeer, *Good, Gratifying and Renewed. A Concise History of Leiden University*, Leiden, 2015, in part. pp. 10-29.

<sup>33</sup> Ivi, pp. 10-14.

<sup>34</sup> Ivi, pp. 19-22.

<sup>35</sup> Sui ruoli di Dousa e van Hout si veda ancora W. Otterspeer, *Good, Gratifying and Renewed*, pp. 19-22.

di Poggio, che si sono delineati, dall'altro, considerate le circostanze storiche e il ruolo avuto dal lodato in detto contesto, non stupisce vedere qualche deroga al canone delle *laudationes*.

L'alto significato politico dato all'orazione di Bertius è rappresentato dal fatto che il testo della sua orazione fu immediatamente stampato a Leida *ex officina Ioannis Patii* (USTC 1028658). Il titolo del frontespizio riprende la tradizione dei titoli premessi alle orazioni funebri, registrati nei cataloghi di McManamon:

P. BERTII | ORATIO | de vita & obitu Nobilissimi viri | D. IANI DOUSA | Nordovici domini, | Supremi Bataviae Concilii Adsectoris, | Curatoris Academiae Lugduno Batavae | & Archivorum Praefecti | Habita | LVGDVNI BATAVORUM | *post exequias eiusdem* (Berti, *Orat. Dousa*, frontespizio)<sup>36</sup>.

Successivamente, Bertius adopera all'inizio dell'orazione e nel corso dell'opera il titolo di *oratio funebris*, che è tipico del genere:

PETRI BERTII | ORATIO FUNEBRIS | in obitum Nobilissimi viri | D. IANI DOUSA (c. A3r)

[...] vel defunctum alius potius funebri oratione ex hoc loco cohonestaret, quam ego [...] (c. A3r)<sup>37</sup>.

Già nel frontespizio si specifica che l'orazione fu effettivamente recitata di fronte ad un pubblico riunito per commemorare Dousa, ma non in occasione della messa funebre, come precisa l'espressione intenzionalmente stampata in corsivo: *post exequias eiusdem*. Il fatto che l'orazione sia stata effettivamente presentata ad un pubblico di ascoltatori costituisce una prima differenza rispetto, ad esempio, a cinque delle sei orazioni poggiane. Questa caratteristica è confermata dalla presenza, in varie parti dell'orazione, della prima persona plurale, che compare già ad apertura dell'orazione:

Maxime voluissim, ut vel Nobilissimum, Amplissimum, clarissimumque virum D. Ianum Dousam superstitem adhuc atque incolumem haberemus (c. A3r).

Che si tratti di una situazione reale è comprovato anche dalla menzione del rettore di Leida e del Senato, che con la loro presenza danno a Bertius la fiducia per intraprendere questo difficile compito:

<sup>36</sup> Si veda ad es. il titolo dell'orazione di Niccolò da Rimini, O.F.M., per Galeotto Roberto Malatesta riportato in J. S. McManamon, *Funeral Oratory*, p. 282: *Sermo de vita et morte*.

<sup>37</sup> Nella trascrizione del testo di Bertius si è rispettato l'uso delle maiuscole presenti nella stampa, mentre si è normalizzata la punteggiatura per rendere più chiaro il testo.

[...] hoc tempore, hoc tanto tamque splendido consessu, in re tam gravi tamque ardua, huius dignitatem loci attingere ausus non fuisset, nisi tua, magnifice D. Rector Bronchorsti, vestra, Patres Academici, intercessiste auctoritas (c. A3v).

Poco dopo, Bertius ricorda tutto il pubblico presente, tra cui Scaligero:

Tu vero, illustris D. Scaliger, vos, Generosi Comites et Barones, vos, Amplissimi viri, Senatores et Domini honorandi, vos Nobiles, Ornatissimique Adolescentes, et caeteri, quotquot vel audiendi mei, vel loci istius cohonestandi causa huc frequentes convenistis, accipite [...] (c. A4r).

Inoltre, Bertius dichiara di aver ricevuto un incarico ufficiale a tenere questa orazione dal senato accademico dell'università di Leida:

Sed quoniam de vita illius Deus Optimus Maximus, de me Amplissimus Academiae Senatus ita decrevit... (c. A3r).

L'affidamento dell'orazione funebre ad un oratore ufficiale da parte di un'istituzione si inserisce in una consolidata tradizione, che è ben attestata nelle *laudationes*<sup>38</sup>: da questo punto di vista, rappresenta un'eccezione il caso di Poggio, per cui l'elemento di ufficialità è riscontrabile solo per la prima delle sue orazioni in memoria del cardinale Zabarella.

Nel seguito, la struttura dell'orazione di Bertius riprende all'incirca lo schema del genere sopra delineato: *topos* iniziale della modestia dell'oratore rispetto alla grandezza del defunto<sup>39</sup>; descrizione delle virtù manifestate da Dousa in vita; la famiglia e le origini di Dousa; nascita di Dousa e doti congenite.

Nell'elenco delle virtù Bertius menziona le quattro virtù cardinali e qualcuna di quelle teologali, ma non accenna ad alcuna delle virtù sociali, che non dovevano essere viste di buon occhio nella società calvinista, mentre menziona le doti intellettuali di Dousa (*ingenio, memoria, ecc.*):

Dicendum est de Dousa, hoc est de virtutibus omnibus, de Magnitudine animi, de Fortitudine, de doloris et mortis Tolerantia, de Religione ipsa: dicendum de ingenio, memoria, sapientia, eruditione [...] (c. A4r).

A proposito della nascita di Dousa e delle sue doti innate, può essere interessante il confronto con l'orazione di Poggio in lode di Leonardo Bruni, in

<sup>38</sup> Cfr. J. S. McManamon, *Funeral Oratory*, pp. 25-28.

<sup>39</sup> «Dicendum est de Dousa, hoc est, de virtutibus omnibus, de magnitudine animi, de Fortitudine, de doloris et mortis tolerantia, de Religione ipsa; dicendum de ingenio, memoria, sapientia, eruditione, quibus rebus universis virtutibusque explicandis equidem praeter ipsum Dousam vix quemquam parem esse posse putem» (c. A4r). Alla topica della modestia Berti aveva aggiunto poco prima una nota privata: i recenti lutti in famiglia, rendevano ancora più fragile il suo stato d'animo.

quanto di entrambi i defunti era evidente la statura di umanista e uomo politico allo stesso tempo. Nel caso di Bruni, dopo aver vantato la nascita *ignobilis*, esempio di *self made man*, Poggio mette in luce soprattutto la sua capacità intellettuale di primeggiare nello studio del greco e del latino, e sottolinea il fatto che fu proprio questa sua eccellenza culturale a procurargli il primo prestigioso incarico in Curia, conciliando la sua preparazione culturale con l'amministrazione politica:

Cum autem duo genera sint hominum qui procul a laude militari vitam honestam sequuntur, alterum eorum qui animum suum applicant ad rem publicam gubernandam inque ea administranda labores pro communi utilitate suscipiunt, alterum illorum qui otio dediti litterarum quiescunt procul a turbine populari, utrumque Leonardus noster summa cum laude complexus est (§ 17, ll. 214-219 De Keyser – Shadee 2023).

Vedremo che la distinzione operata da Poggio tra chi si dedica alle attività militari e chi alle *litterae* non sarà adottata nel caso di Dousa. Un'altra differenza riguarda il trattamento delle notizie sulla famiglia: Bertius dedica molto spazio alla famiglia di Dousa, in quanto essa apparteneva a quella nobiltà locale di tradizione militare che costituiva il nucleo della resistenza religiosa e militare delle Province Unite contro le forze cattoliche:

Inter Proceres Bataviae clara belli pacisque virtutibus jam olim fuit familia Dousarum, cuius prima initia fere ignorantur, sive quod prisci illi He-|| roes majorem in armis quam in literis gloriam positam putarent, eoque mallent scribenda ipsi parare, quam scribere per otium, quae non nisi ab otiosis legerentur [...] (A4r-v).

Il passo prosegue con la genealogia nota dei Dousa: nel presentare le origini della famiglia è interessante l'accento polemico di Bertius all'*otium* letterario, che è condannato in quanto tipico difetto degli *otiosi*. Berti avanza l'ipotesi che proprio l'impegno civile della famiglia Dousa possa essere stato la causa del fatto che essi abbiano trascurato di lasciare una documentazione scritta della propria storia. Se mancano fonti letterarie sui Dousa, osserva Bertius, le tracce della famiglia sono, invece, ben visibili nella storia della nazione. Con una evidente esagerazione cronologica, Bertius afferma che i Dousa avrebbero sempre combattuto per le Province Unite e li paragona agli esempi classici dei Decii, i Fabii, gli Scipioni, i Pisoni e i Fabrizi e a quanto essi fecero per Roma:

Conspicua virtus ista fuit in Deciis, Fabiis, Scipionibus, Pisonibus, Fabritiis, quamdiu nepotes maiorum vestigiis institere. Conspicua in Dousae maioribus, quos omnes ingenio supra caeteros mortales animique in patriae libertate afferenda magnitudine ac constantia excelluisse, notius est, quam ut a me hoc tempore doceri debeat (c. B1r).

Da questa premessa, il ritratto dell'umanista Dousa presenta indubbi elementi di differenza con quello di Leonardo Bruni e in generale di un umanista italiano del secolo precedente. Infatti, Bertius non si sofferma solamente sull'eccellenza culturale di Dousa, ma riunisce nel suo ritratto spirituale tutte quelle doti che meglio si adattavano al contesto politico delle Province Unite calviniste in lotta contro la Spagna cattolica:

[...] sed divinitus ea omnia plena manu collata arbitror, quae tum ad familiae splendorem, tum ad Reipublicae Batavicae, atque imprimis literariae constitutionem, tum ad Religionis defensionem necessaria futura erant (c. B1r).

Il mantenimento dello splendore della famiglia e il rafforzamento della giovane nazione in lotta potevano essere assicurati solo attraverso l'impegno civile, ma soprattutto militare, che era da sempre un elemento dei Dousa. A questi elementi, si aggiungono la *constitutio rei literariae*, cioè la capacità propria di un organizzatore culturale, diremmo oggi, in riferimento alla progettazione e realizzazione dell'università di Leida. Chiude il ritratto la difesa del Calvinismo. Bertius ha qui raccolto tutte le doti che si richiedevano in quel momento storico ad un intellettuale e cittadino delle Province Unite e che erano ben diverse da quelle laiche, esaltate da Poggio in Bruni o negli altri suoi *laudati*.

Il clima morale e religioso diverso, in cui ha vissuto Dousa, traspare assai chiaramente nel lungo *excursus* che Bertius dedica per giustificare l'attività poetica di Dousa, giudicata non troppo benevolmente nella società calvinista neerlandese. Dopo averla giustificata come un momento di svago dalle attività serie, concesso anche a grandi uomini del passato (Socrate che aiutava Euripide, Scipione e Lelio che aiutavano Terenzio), Bertius conclude il ragionamento invitando il mondo accademico riunito in quell'occasione a non favorire la pratica della poesia nei giovani:

Nihil enim poesi utilius, nihil jucundius, nihil divinius, si cum ratione illa suo tempore et modo tractetur. Satis autem est, si juvenilia ista juvenes pro feriis, senes pro ludo habeant. Tunc illa arripienda sunt, quum defessus a gravioribus animus, nihil aegre maius potest. Laxamenta haec virilis ingenii esse debent, non opera (c. B2v).

Conoscendo la vasta produzione poetica di Dousa in latino e in neerlandese è difficile stabilire quanto questa considerazione di Bertius potesse essere condivisa dal defunto, e in particolare quella esclamazione finale, secondo cui la poesia deve essere uno svago e non il compito primario di un uomo. Il tema doveva essere oggetto di discussione nei circoli di Leida collegati a Janus Dousa, come mostra la corrispondenza di un membro di questi circoli Dominicus Baudius (1561-1613), *professor extraordinarius* a Leida nel 1603, il quale in più

di una lettera mette in guardia sui pericoli nel far convivere nel proprio animo la passione per la poesia e i pubblici doveri<sup>40</sup>.

Poco dopo, Bertius mette in luce un altro aspetto della personalità di Dousa, che probabilmente non trovava il favore della società neerlandese: la sua tendenza a isolarsi per studiare, tenendosi lontano dalle responsabilità pubbliche. Bertius ricorda come, dopo il matrimonio, Dousa si fosse ritirato per portare avanti proprie ricerche, ma che ad un certo punto fu sottratto a questi ozi dalle incombenze della gestione dello stato e fu inserito nella commissione per il controllo degli alvei dei fiumi, un ruolo molto importante per ovvi motivi nei Paesi Bassi:

Post nuptias (*scil.* 1564) statim quantum potuit libris se dedit, ac solitudini, sive quod ambrosia illa optimorum lectissimorumque scriptorum aegre adhuc satiari posset, sive quod aversus esset ab aula et lubrico honorum culmine [...]. Latere tamen diutius, animoque suo obsequi Dousa non potuit. Protractus est in publicum etiam iuvenis, et cooptatus in supremum Collegium Septemvirale aggerum curandorum fluminumque retandorum [*sic*], quod nostri Hoochyemraedt vocant (c. B3v).

Tra i pubblici doveri assolti da Dousa, Bertius mette in luce soprattutto quelli militari, che si esplicarono in particolar modo nell'organizzazione della difesa di Leida durante l'assedio spagnolo del 1574, in cui Dousa ebbe un ruolo da protagonista. Questo aspetto militare dell'impegno civico di Dousa, portato da Bertius a modello, distingue in modo evidente Dousa dall'ideale dell'umanista italiano che abbiamo visto nel ritratto di Brunì disegnato da Poggio, in cui era contrapposta esplicitamente la vita militare alla formazione umanistica di Brunì; l'elemento militare risulta assente nelle *laudationes* italiane di altri umanisti come Poliziano e Leto. Invece, lungi dall'essere una concessione ad un mero ideale, le parole di Bertius sull'impegno militare di Dousa sono confermate dalla documentazione sull'assedio di Leida e mostrano come un umanista, che viveva in una nazione che si stava temprando attraverso una dura lotta politica, militare e religiosa contro un nemico formidabile, era obbligato a dare il suo apporto di cittadino anche nelle armi:

In hac (*scil.* l'assedio di Leida del 1574), Deus immortalis, quantam animi constantiam, quantum robur prae se tulit? Quum et consiliis et armis ita se Reipublicae probaret, ut [...] princeps Auriacus ipsum et Gubernatorem huic urbi esse voluerit, et ducem militum ad defensionem civium conscriptorum (c. C1v).

<sup>40</sup> Ringrazio Floris Verhaart per aver attirato la mia attenzione sull'epistolario di Domenicus Badius e in particolare sulle lettere a Adriaan Blyenburgh (8.iv.1588), a Carlo di Borbone (primavera del 1581) e al figlio di Dousa (17.ix.1591). Ora, l'epistolario di Badius è edito: P. Botley – F. Verhaart, *The Correspondence of Dominicus Badius*, Genève, 2025.

I meriti conseguiti da Dousa durante l'assedio di Leida del 1574 gli valsero una lapide commemorativa, decretata nel 1587, di cui Bertius riporta il testo. Segue tra le *res gestae* di Dousa ricordate da Bertius, ovviamente, l'impresa legata alla fondazione dell'università, nella quale era possibile riunire in un unico elogio la capacità politico-amministrativa e la visione culturale e umanistica del defunto. In questa sezione la topica del genere appare rispettata piuttosto da vicino.

Per questo motivo non ci si soffermerà su questa parte, per passare a illustrare quella sezione dell'elogio che forse più si distanzia dal modello umanistico italiano: la descrizione degli ultimi momenti di vita di Dousa, in cui l'umanista avrebbe lasciato ai presenti il suo testamento spirituale. La scena di Dousa morente a letto, circondato da amici e parenti, che discute sulla vita ultraterrena e fa varie considerazioni sulla morte e una valutazione della vita vissuta richiama il finale del *Fedone* di Platone, ma è anche l'occasione per Bertius di mettere in luce la profonda fede cristiana che accompagnò Dousa verso la morte:

Proinde amicos praesentes absentesque rogabat, ut si vitam suam Reip. Scholaeque, ac viris bonis utilem in posterum existimarent, preces suas supplicationesque pro valetudine et vita apud Deum interponerent [...] Ergo septima die Octobris, quum iam intelligeret sibi hinc excedendum esse [...] advocato ad se animae suae Medico, Pastore Ecclesiae Nordvvicenaе, id quod ante saepius iam solemniter facere instituit. Ac primum quidem preces ad Deum concipi hora vespertina nona iussit [segue la trascrizione della preghiera] (c.C4r-v).

La fede di Dousa ormai morente, rinvigorita dalla preghiera, gli permette di raccontare agli astanti ciò che della vita ultraterrena gli era apparso nel corso di una visione prodotta dall'ascesi della sua anima – chiaro il rimando al finale della *Repubblica* di Platone e del ciceroniano *Somnium Scipionis*:

Narrabat adstantibus et quidem exserte ac fidenter, sublimen animum et ad coelestia cogitationem evectum, vidisse audissequae humanam omnem voluptatem excederent; neque haec somnianti sibi aut deliranti accidisse, satis sibi mentem constare, immo tanto magis constare, quanto nunc sanctis spiritibus esset vicinior (c. C4v).

Segue un lungo monologo di Dousa, in cui saluta amici e parenti, e le ultime parole sono la confessione dei peccati, la recita del Credo calvinista e la dichiarazione della propria fede riformata, in cui è presente anche la confessione della sua abiura dalla Chiesa di Roma:

De reliquis ita testor: neque simulato aut fucato animo me Deum coluisse, neque gloriam humanam in religione cultuque eius quaesivisse, vel pontificiorum commenta lucri expectatione, aut honoris spe, aut novandi studio abjurasse, sed ut veritati ac conscientiae satisfacerem (c. D1r).

L'orazione si conclude con una preghiera di Bertius, affinché Dio conceda a tutti i presenti la forza nel momento della scomparsa di Dousa:

[...] animo nostro robur addat (*scil.* Deus), excitet fideles Ecclesiae suae ac Reipublicae defensores [...] (c. D2v).

La sezione finale dell'orazione di Bertius è la parte che più si allontana dalla tradizione delle *laudationes* prodotte nell'ambiente italiano e risponde alla nuova figura di umanista che si stava creando alla fine del Cinquecento nelle Province Unite: un intellettuale sicuramente formato alla migliore tradizione degli studi classici, ma anche uno strenuo difensore (con parole, azioni e perfino con le armi) della *Res publica* delle Province Unite e della fede calvinista<sup>41</sup>.

In conclusione, a partire da Poggio Bracciolini l'umanesimo italiano aveva avuto il merito di "mettere a sistema" un nuovo genere della retorica epidittica, l'orazione funebre, che ebbe uno straordinario successo a livello europeo e che era ancora pienamente operante all'inizio del XVII secolo nell'intera *res publica litterarum* del continente. Tuttavia, il quadro dei valori ideali proposti da Poggio, che erano funzionali a delineare il personaggio da lodare nell'Italia del XV secolo, era ormai in parte inutilizzabile nel nuovo contesto politico dello scontro politico e religioso che stava attraversando l'Europa dalla metà del secolo.

A causa di questo scontro si stava modellando un nuovo tipo di intellettuale, molto più *engagé* nelle vicende della sua nazione, come mostra il caso di Janus Dousa, il quale era membro stabile dell'accademia ed era coinvolto attivamente nella costruzione dello Stato delle Province Unite, che richiedeva ai suoi cittadini una partecipazione civile, militare e religiosa molto più intensa, direi assoluta, rispetto alla situazione che vissero gli umanisti e gli intellettuali italiani, laici o religiosi, del XV secolo.

Queste profonde trasformazioni del contesto comportarono le necessarie modifiche nella struttura e negli argomenti adoperati nelle *laudationes* funebri di personaggi illustri del XVII secolo, in cui sono messi in luce tratti che erano irrilevanti nel ritratto di un umanista dei decenni precedenti. Così, nell'orazione di Bertius in memoria di Janus Dousa si possono osservare questi elementi di novità: un sentimento patriottico verso la propria nazione, che si riflette nella maggiore attenzione verso la descrizione della famiglia d'origi-

<sup>41</sup> Come ha ben illustrato Emanuele Fiume nel lavoro pubblicato in questo volume, Dousa vive in un'epoca precedente il Sinodo di Dordrecht, quando i valori dell'Umanesimo riuscivano ancora ad essere conciliati con quelli religiosi delle Chiese riformate.

ne e il suo costante attaccamento alle Province Unite; l'attenzione verso l'impegno civile e militare del defunto, considerati doveri ineludibili nei confronti dello stato; il corrispondente sospetto nutrito nei confronti delle discipline liberali praticate al di fuori di un coinvolgimento pubblico (l'*otium* rappresentato dalla poesia); la fede religiosa del laudato (anche se si tratta di un laico), che deve essere chiaramente messa in luce nel corso dell'orazione e soprattutto nel momento in cui si illustra il momento del trapasso.

# Filologia, enciclopedismo e religione nel *De philologia liber* di Gerardus Joannes Vossius

Gennaro Celato

## Abstract

Conceived as a treatise on the nature, scope, and subdivisions of philology, Gerardus Joannes Vossius's *De philologia liber* (1650) reflects the author's ambition to confer epistemological dignity upon the *studia humanitatis* by systematising them according to rational principles, while maintaining their subordinate role in relation to philosophy and theology. The work also posits that only a rigorous, philological study of early Christian literature can resolve doctrinal disputes, an idea rooted in Erasmus's legacy and shaped by Vossius's involvement in religious controversies. Moreover, philology's gnoseological function is placed in the service of a theology of history, whereby history, along with physics and Scripture, becomes a privileged medium through which divine providence reveals itself. Vossius's *De philologia liber* thus stands as a fully articulated expression of seventeenth-century encyclopaedism and as a late, in some respects anachronistic, attempt to preserve the unity of humanist learning by anchoring it to emerging scientific disciplines and aligning philology with the methodological rigour of the exact sciences. Although Vossius's model found little resonance among the following generation, the work nonetheless belongs to the broader intellectual background that, from a radically different perspective, would lead Friedrich August Wolf to formulate a modern encyclopaedic project for the philological disciplines.

**Keywords:** Classical Philology, Encyclopedism, Religion, Polymathy, G. J. Vossius, *De philologia liber*

Il *De philologia liber* costituisce una delle tre sezioni di cui si compone l'opera *De quatuor artibus popularibus, de philologia, et scientiis mathematicis* di Gerardus Joannes Vossius, pubblicata ad Amsterdam nel 1650, appena un anno dopo la morte dell'autore, per le cure di Franciscus Junius il Giovane<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Il titolo per esteso dell'opera è *Gerardi Ioannis Vossii De quatuor artibus popularibus, de philologia, et scientiis mathematicis, cui Operi subjungitur, Chronologia mathematicorum, libri tres*, Amstelædami, ex typographeio Ioannis Blæu, 1650 (USTC 1032332). Il libro di gran lunga più ampio è quello dedicato alle scienze matematiche, il cui accostamento alla filologia non doveva apparire sorprendente ai lettori dell'epoca; lo dimostra anche il fatto che l'opera, ampliata con una trattazione sulla logica e una sulla filosofia, fu ripubblicata nel 1697 con il titolo *Tractatus philologici de rhetorica, de poetica, de artium et scientiarum natura ac constitutione* (Amstelodami, ex

L'intero volume è dedicato alla formulazione di un ordinamento metodico della πολυμάθεια, alla descrizione di un sistema universale delle arti liberali e delle scienze matematiche, nonché alla definizione di un efficace criterio per il loro apprendimento<sup>2</sup>. Il progetto di Vossius mirava a tracciare un quadro organico del sapere, capace di accogliere nella propria architettura tutte le discipline propedeutiche agli studi superiori, da quelle 'popolari', come la ginnastica, la musica e la pittura, fino a quelle filologiche e scientifiche<sup>3</sup>. Tale proposito scaturiva non solo dall'esigenza di delineare un nuovo modello d'istruzione e, più in generale, di cultura, ma anche da istanze di carattere religioso e politico. Soprattutto in ambito protestante, infatti, l'acquisizione di una conoscenza enciclopedica era considerata essenziale sia per l'apprendimento e la difesa della *vera theologia*, culmine del processo educativo, sia per il rinnovamento della *Christianitas* mediante la formazione di un nuovo *vir doctus et pius*, restituito alla genuinità del messaggio evangelico<sup>4</sup>.

Un riassetto dei *curricula studiorum* e degli organi preposti alla formazione del clero, dei quadri amministrativi e, non da ultimo, dei ceti popolari era divenuto tema di primario interesse politico nelle regioni passate alla Riforma, intenzionate a creare un sistema d'istruzione in grado di competere con le

typographia P. & J. Blaeu, USTC 1832100), e che solo quattro anni dopo, nel 1701, venne ristampata come terzo volume degli *opera omnia* di Vossius con il semplice titolo *Philologicus*. Adotto nel testo la forma del nome Gerardus Joannes, la più comune nelle opere a stampa dello studioso. Per la biografia di Vossius vd. C. S. M. Rademaker, *Life and Work of Gerardus Joannes Vossius (1577-1649)*, Assen, 1981, e N. Wickenden, *G.J. Vossius and the Humanist Concept of History*, Assen, 1993. La quasi totalità degli scritti vossiani è raccolta in *Gerardi Joan. Vossii Opera in sex tomos divisa*. Quorum series post praefationem exhibetur, Amstelodami, ex typographia P. & J. Blaeu, 1701. Su Franciscus Junius (1591-1677), autore di un fortunato trattato *De pictura veterum* e pioniere negli studi di linguistica germanica, vd. R. H. Bremmer (ed.), *Franciscus Junius F.F. and His Circle*, Amsterdam - Atlanta (GA), 1998, e il profilo biografico premesso al volume di S. van Romburgh (ed.), "For My Worthy Friend Mr Franciscus Junius". *An Edition of the Correspondence of Francis Junius F.F. (1591-1677)*, Leiden - Boston, 2004, pp. 3-13.

<sup>2</sup> Sull'enciclopedismo di Vossius vd. W. Schmidt-Biggemann, *Topica Universalis. Eine Modellgeschichte humanistischer und barocker Wissenschaft*, Hamburg, 1983, pp. 255-264. Per quanto mi risulti, l'unico contributo finora specificamente dedicato al *De philologia liber* è lo studio di L. Deitz, *Gerhard Johann Vossius' De philologia liber und sein Begriff der »Philologie«*, in R. Häfner (Hrsg.), *Philologie und Erkenntnis. Beiträge zu Begriff und Problem frühneuzeitlicher »Philologie«*, Tübingen, 2001, pp. 3-34.

<sup>3</sup> G. J. Vossius, *De quatuor artibus popularibus, grammaticae, gymnasticae, musicae, et graphicae, liber*, p. 1: «Artes, ac scientiae, divinitus homini concessae, ad quatuor genera revocantur: quaedam sunt vulgares; ut sellariae, et his similes: aliae liberales magis, sed populi communes; ut Grammaticae, Gymnasticae, et quaedam aliae: aliquae proxime ad philosophiam praeparant; ut ἐγκύκλιοι, sive quas disciplinarum orbem dicimus: aliae sapere hominem docent; ut quae philosophiae nomine continentur». Il concetto di 'arti popolari' è ripreso da Aristotele, *Pol.* 1337b, 23: ἔστι δὲ τέτταρα σχεδὸν ἃ παιδεύειν εἰώθασι, γράμματα καὶ γυμναστικὴν καὶ μουσικὴν καὶ τέταρτον ἐνιοι γραφικὴν.

<sup>4</sup> Cfr. C. Vasoli, *L'enciclopedismo del Seicento*, Napoli, 2005, pp. 40, 98-99, e il ritratto di Janus Dousa nell'orazione funebre di Bertius, esaminato da G. Abbamonte in questo volume.

scuole gesuitiche dei Paesi cattolici<sup>5</sup>. Inoltre, nei decenni a cavallo tra Cinque e Seicento, la produzione di opere enciclopediche rispose all'esigenza, avvertita da un *milieu* intellettuale sempre più ampio e articolato, di operare una sintesi delle innumerevoli conoscenze accumulate nei secoli precedenti e di applicare all'insieme delle discipline i nuovi metodi delle scienze esatte<sup>6</sup>.

I tre libri che compongono il *De quatuor artibus popularibus, de philologia, et scientiis mathematicis* presentano il medesimo sistema di ripartizione interna: ogni paragrafo si apre con brevi enunciati che, per lo più, descrivono caratteristiche, finalità, ambiti d'interesse o articolazioni delle discipline afferenti a ciascuna arte o scienza. Segue poi una sezione esplicativa, in cui l'autore commenta il contenuto dell'enunciato attraverso un apparato di fonti, che comprende in prevalenza autori antichi, ma che, in molti casi, include anche opere del periodo bizantino, medievale o moderno<sup>7</sup>. Tale struttura era concepita per fornire un essenziale repertorio bibliografico a chi volesse apprendere i fondamenti epistemologici di ciascuna disciplina, secondo un principio efficacemente espresso da Vossius con la formula: «Neque enim ipsam tradimus scientiam; sed de ea scribimus»<sup>8</sup>.

Benché il *De philologia liber* riproponga un ordinamento della πολυμάθεια ampiamente diffuso a quel tempo, come si evince, ad esempio, dal confronto con la precedente opera del 1603 dello studioso tedesco Johannes Wower, intitolata *De polymathia tractatio*<sup>9</sup>, esso assume una specifica rilevanza cul-

<sup>5</sup> C. Vasoli, *L'enciclopedismo del Seicento*, *ibid.* Per un quadro generale del sistema educativo riformato si rimanda a S. Negruzzo, *La sapienza riformata. Modelli e pratiche educative nell'Europa confessionale*, in *Maestri e pratiche educative dalla Riforma alla Rivoluzione francese. Contributi per una storia della didattica*, a cura di M. Ferrari, M. Morandi, Brescia, 2020, pp. 89-112, e B. Peyrot, *Pedagogie protestanti. Dalla persona ideata alla cittadinanza costruita*, Torino, 2024.

<sup>6</sup> W. Schmidt-Biggemann, *Topica Universalis*, p. 256: «Gewiß war die Konzeption einer eklektischen Enzyklopädie auch der Versuch, dem wissenschaftlichen Tod, nämlich von der Masse des Wissens erschlagen zu werden, zu entgehen». Cfr. anche C. Vasoli, *L'enciclopedismo del Seicento*, pp. 103, 110-111.

<sup>7</sup> Riportiamo, dal *De philologia liber* (p. 65), come esempio, il primo paragrafo del capitolo dedicato alla cronologia: «Chronologia sequitur, quae tempora numerat. Haec ut multis multorum libris est tractata; ita necdum est plene reperta. Olim jam Plutarchus in Solone est conquestus, quam intricata esset ratiocinatio illa temporum in veteribus Graecorum rebus: quod nec minus de Hebraeorum temporibus dicere possumus; ut discrepantes summorum etiam virorum sententiae ostendunt. In quibus et ipsi dissident Graeci Bibliorum codices ab Hebraeis. Sed Hebraeos potius sequendos esse, vix hodie ambigit quisquam. Non aspernanda de hocce discrimine in Nicephori Chronologia Camerarius annotavit. Sed accuratius de re tota recentiores Chronologi; iique magno numero».

<sup>8</sup> G. J. Vossius, *De quatuor artibus popularibus, De universae matheseos natura et constitutione liber*, p. 37: «Vidimus, quae sint partes Arithmetices: de singulis vero plura addere non est animus. Neque enim ipsam tradimus scientiam; sed de ea scribimus». Cfr. anche C. S. M. Rademaker, *Life and Work*, p. 326.

<sup>9</sup> Il titolo per esteso dell'opera di Wower è *De polymathia tractatio. Integri Operis de studiis Veterum Ἀποσπασμάτων*, ex bibliopolio Frobeniano, 1603 (USTC 2052658). Sulla figura del filologo ed erudito amburghese Wower (1574/5-1612), da non confondere con l'omonimo allievo di Lipsio nativo di Anversa, vd. L. Deitz,

turale soprattutto se messo in relazione con alcuni importanti eventi della storia politico-religiosa dei Paesi Bassi nella prima metà del Seicento e con la vicenda biografica del suo autore, segnata, in particolare, dal conflitto sorto all'interno del movimento calvinista tra rimostranti (o Arminiani) e contro-rimostranti (o Gomaristi) sul tema della predestinazione e dal suo impegno attivo nel progetto di riforma del sistema scolastico olandese<sup>10</sup>. Vale la pena, perciò, indagare la genesi dello scritto vossiano alla luce del contesto in cui maturò, passando poi a considerare l'apporto da esso fornito al processo di elaborazione di una moderna enciclopedia filologica, culminante con la teorizzazione di Wolf e della sua scuola<sup>11</sup>.

Nato da un pastore calvinista nel 1577 a Heidelberg, principale centro di irradiazione del calvinismo ortodosso verso le province neerlandesi, Vossius frequentò la scuola di latino di Dordrecht e il *Collegium Theologicum* di Leida, istituti dei quali fu poi nominato rettore, rispettivamente nel 1600 e 1615<sup>12</sup>. La sua prima formazione fu improntata, secondo la consuetudine del tempo, a un rigido apprendimento delle dottrine aristoteliche: in una lettera a Daniel Paraeus del 1631, Vossius scrisse di aver 'giurato' da giovane sulle parole di Aristotele, ma di essere poi diventato più eclettico, aprendosi allo studio di altre correnti filosofiche dell'Antichità<sup>13</sup>. Agli anni giovanili risale anche l'interesse

*Ioannes Wower of Hamburg, Philologist and Polymath. A Preliminary Sketch of His Life and Works*, «JWCI», 58, 1995, pp. 132-151. Un confronto tra gli indici sinottici del trattato di Wower, del *De augmentis scientiarum* di Bacone, del *De philologia liber* di Vossius e della *Bibliographia critica* di Boecler è in L. Deitz, *Gerhard Johann Vossius*, pp. 28-34.

<sup>10</sup> Pienamente condivisibili appaiono, a tal proposito, le riflessioni di N. Wickenden, *G.J. Vossius*, p. XXVIII: «Every work he [*scil.* Vossius] wrote was in some way a response to conditions in the society around him. However, to suppose that any individual can be properly understood simply in terms of his social circumstances is surely a mistake. 'Society' may have set Vossius about his work; his own native temperament and mental equipment determined the way he did it». Tali affermazioni inducono a ridimensionare, se non a superare, il giudizio riduttivo formulato da Pfeiffer, secondo cui Vossius fu «mainly a compiler». Cfr. R. Pfeiffer, *History of Classical Scholarship. From 1300 to 1850*, Oxford, 1976, p. 137. Un giudizio più elogiativo, ma sostanzialmente analogo a quello di Pfeiffer per impostazione, è stato formulato da Sandys, secondo il quale Vossius fu il più grande *polyhistor* del suo tempo: cfr. J. E. Sandys, *A History of Classical Scholarship*, II: *From the Revival of Learning to the End of the Eighteenth Century (in Italy, France, England, and the Netherlands)*, Cambridge, 1908, pp. 307-309. Per una ricostruzione delle vicende relative alla controversia teologica tra Arminiani e Gomaristi e al Sinodo di Dordrecht si vedano di Emanuele Fiume, *Il Sinodo di Dordrecht (1618-1619). Predestinazione e calvinismo*, Torino, 2015, e il contributo nel presente volume.

<sup>11</sup> Resteranno invece esclusi da questa analisi gli aspetti più prettamente filosofici dell'enciclopedismo di Vossius, su cui andrebbe condotta un'indagine a parte.

<sup>12</sup> Cfr. C. S. M. Rademaker, *Life and Work*, *passim*. Fu Giusto Lipsio, in qualità di rettore dell'Università di Leida, a proporre nel 1583 l'istituzione di un *Collegium Theologicum*, destinato alla formazione dei futuri pastori: cfr. *ivi*, p. 28.

<sup>13</sup> *Gerardi Joan. Vossii et Clarorum Virorum ad eum epistolae*. Collectore Paulo Colomesio Ecclesiae Anglicanae Presbytero. Opus omnibus Philologiae et Ecclesiasticae Antiquitatis Studiosis utilissimum, Londini, prostant

di Vossius per l'opera di Pietro Ramo, teorico dell'enciclopedismo cinquecentesco e di un nuovo metodo dialettico per l'organizzazione e l'apprendimento del sapere. Tale interesse è attestato sia da un'*Epitome Dialectices Petri Rami*, rinvenuta tra le carte di Vossius conservate ad Amsterdam, sia da una lettera del 1630 a un certo Johannes Adolphus Faber, in cui Vossius ammise di essere stato attratto da giovane dalla dottrina ramista<sup>14</sup>.

Un evento particolarmente significativo nella vita di Vossius fu l'avvio, intorno al 1613, di una fitta corrispondenza con Ugo Grozio, destinata a trasformarsi in un rapporto di stretta collaborazione durante gli anni delle dispute religiose tra Arminiani e Gomaristi<sup>15</sup>. Come la gran parte degli umanisti olandesi di tradizione erasmiana, Vossius aderì, pur senza esporsi apertamente, alla causa della più moderata fazione rimostrante, coadiuvando Grozio nella difesa del movimento dalle accuse di socinianesimo e di pelagianesimo mosse dai più intransigenti sostenitori dell'ortodossia calvinista<sup>16</sup>. A tale scopo, egli raccolse per Grozio fonti giuridiche e materiale di storia ecclesiastica da impiegare nelle controversie religiose e politiche, come attestato da una lettera di quest'ultimo del 1616: «Ego schedas poposceram; tu mihi ingentem Ecclesiasticae antiquitatis thesaurum transmisisti»<sup>17</sup>. Vossius, inoltre, colla-

apud Sam. Smith, 1690 (USTC 3120692) p. 80, ep. 31 (= G. J. Vossius a D. Paraeus, da Leida, 1° gennaio [1631]): «Adolescens in unius Aristotelis verba jurabam, aetate provectior saepe excedere coepi e Lyceo, meque contuli vel in Academiam, vel in porticum, vel etiam hortos Gargetti senis. Nempe ἐκλεκτικός factus sum». Sull'umanista tedesco Daniel Paraeus (1606-1635?) vd. W. Kühlmann - V. Hartmann - S. El Kholi - B. Spiekermann (Hrsg.), *Die deutschen Humanisten. Dokumente zur Überlieferung der antiken und mittelalterlichen Literatur in der Frühen Neuzeit. Abteilung I: Die Kurpfalz. Bd. II: David Pareus, Johann Philipp Pareus und Daniel Pareus*, Turnhout, 2010. Per un'indagine sull'insegnamento della filosofia nelle università neerlandesi vd. P. Dibon, *L'enseignement philosophique dans les universités néerlandaises à l'époque pré-cartésienne (1575-1650)*, Amsterdam, 1954.

<sup>14</sup> C. S. M. Rademaker, *Life and Work*, p. 32, n. 102: «Ramus laudas, quem non contemno, imo adolescentulus valde capiebar». L'*Epitome Dialectices Petri Rami* è conservata presso la Biblioteca dell'Università di Amsterdam, ms. RK III F 17. Per un elenco completo delle opere e dei manoscritti di Vossius vd. ivi, pp. 355-417. Su Pietro Ramo (Pierre de la Ramée, 1515-1572) e la dottrina ramista vd. A. Angelini, *Metodo ed enciclopedia nel Cinquecento francese*, vol. I: *Il pensiero di Pietro Ramo all'origine dell'enciclopedismo moderno*, Firenze, 2008. Non è stato invece possibile reperire alcuna notizia su J. A. Faber.

<sup>15</sup> C. S. M. Rademaker, *Life and Work*, pp. 91-92. Per un profilo di Grozio (1583-1645) si rimanda al volume di H. Nellen, *Hugo Grotius. A Lifelong Struggle for Peace in Church and State. 1583-1645*, Leiden, 2014.

<sup>16</sup> C. S. M. Rademaker, *Life and Work*, p. 92: «The two men had much in common. [...] They had almost identical historical, theological and church-political interests and both were firmly convinced that the difficulties of church and state could not be solved through dogmatic discussions but only through thorough-going study of ecclesiastical antiquity». Gli Arminiani rappresentavano una minoranza composta in gran parte da mercanti borghesi. La loro dottrina implicava uno «slittamento dalla teologia all'antropologia teologica» e costituiva un «tentativo di conciliare l'istanza biblica della Riforma protestante con la moderata antropologia cristiana dell'umanesimo, e, con queste, riconciliare le memorie di Lutero e di Erasmo»: E. Fiume, *Il Sinodo di Dordrecht*, p. 30.

<sup>17</sup> P. C. Molhuysen (ed.), *Briefwisseling van Hugo Grotius*, 1, 'S-Gravenhage, 1928, p. 498, ep. 449 (= H. Grotius a G. J. Vossius, s.l., 23 febbraio 1616). Il materiale raccolto da Vossius e da Grozio conflui poi nel *De imperio sum-*

borò alla redazione di scritti apologetici, tra cui la *Defensio fidei catholicae de satisfactione Christi adversus Faustum Socinum Senensem*, pubblicata da Grozio nel 1617, ma da lui stesso riconosciuta come opera quasi più di Vossius che propria: «Editio nostrae de satisfactione diatribae mihi perplacet. Mitto eius exemplum tibi inscriptum cui haec opera ferme plus quam mihi debet»<sup>18</sup>. Nel 1618, Vossius diede alle stampe le *Historiae de controversiis, quas Pelagius eiusque reliquiae moverunt*, una storia del Pelagianesimo concepita per offrire, attraverso un attento esame delle fonti patristiche, un contributo al chiarimento delle divergenze teologiche, ma che finì in seguito per attirargli sospetti e accuse<sup>19</sup>. Infatti, una volta conclusosi il Sinodo di Dordrecht (1618-1619), la fazione controrimostrante, uscita vittoriosa dalla contesa, costrinse Vossius a lasciare l'incarico di rettore del *Collegium Theologicum* e a rispondere, dinnanzi a un tribunale ecclesiastico, delle tesi sostenute nelle *Historiae*<sup>20</sup>. I difficili anni che seguirono il Sinodo di Dordrecht non impedirono tuttavia

*marum potestatum circa sacra. Commentarius Posthumus*, pubblicato a Parigi solo nel 1647 (s.n., USTC 6038631): cfr. C. S. M. Rademaker, *Life and Work*, p. 119.

<sup>18</sup> *Defensio fidei catholicae de satisfactione Christi adversus Faustum Socinum Senensem scripta ab Hugone Grotio*, Lugduni Batavorum, excudit Joannes Patius, 1617 (USTC 1028669). P. C. Molhuysen (ed.), *Briefwisseling van Hugo Grotius*, p. 583, ep. 530 (= H. Grotius a G. J. Vossius, da Rotterdam, 9 settembre 1617): «Editio nostrae de satisfactione diatribae mihi perplacet. Mitto eius exemplum tibi inscriptum cui haec opera ferme plus quam mihi debet, caeteris non inscripsi quia apud illos non arbitror id futurum pretium nomini meo quod apud te est mei amantissimum; deinde ne edere ipse librum videar quod facere me negas». Nella *Defensio*, solo la prefazione *Veritatis evangelicae studiosis* è a firma di Vossius. Il Socinianesimo fu un movimento eretico fondato da Lelio (1525-1562) e Fausto Socini (1539-1604), caratterizzato da istanze razionaliste, antitrinitarie e contrarie alla predestinazione. Per un ragguaglio sulla vita e sul pensiero di F. Socini vd. M. Biagioni, *Fausto Socini e i sociniani*, in *Il contributo italiano alla storia del Pensiero. Filosofia*, a cura di M. Ciliberto, Roma, 2012, pp. 221-229 (consultabile online all'indirizzo [https://www.treccani.it/enciclopedia/fausto-socini-e-i-sociniani\\_\(Il-Contributo-italiano-alla-storia-del-Pensiero:-Filosofia\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/fausto-socini-e-i-sociniani_(Il-Contributo-italiano-alla-storia-del-Pensiero:-Filosofia)/)). Sul rapporto tra Sociniani e Arminiani vd. da ultimo S. Brogi, *Arminiani e sociniani nel Seicento: rifiuto o reinterpretazione del cristianesimo sacrificale*, «Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken», 102, 1, 2022, pp. 86-109, con annessa bibliografia.

<sup>19</sup> *Gerardi Johannis Vossii Historiae de controversiis, quas Pelagius eiusque reliquiae moverunt, libri septem*, Lugduni Batavorum, excudit Joannes Patius, 1618 (USTC 1011571). Sul Pelagianesimo e sulla sua ricezione in Età moderna ci si limita a rinviare ad A. Dupont – G. Malvasi – B. Matz, *The Oxford Handbook of the Pelagian Controversy*, Oxford, 2025.

<sup>20</sup> L'imposizione, nel 1617, da parte di Oldenbarnevelt, della cosiddetta *Risoluzione tagliente*, con cui si stabiliva che gli Stati avrebbero mantenuto piena autorità sulle questioni dottrinali e che le città erano autorizzate ad assoldare milizie in difesa dei rimostranti, fu interpretata dai controrimostranti e dalla masse contadine come un tentativo di porre fine all'autonomia delle Chiese rispetto allo Stato, di imporre l'Arminianesimo e di provocare una secessione delle ricche città commerciali, la cui classe dirigente era di simpatie arminiane. La reazione a tali misure si manifestò quando Maurizio di Nassau si pose a capo della fazione controrimostrante e marciò con un esercito verso Utrecht, roccaforte arminiana, sbaragliando i nemici e traendo in arresto Oldenbarnevelt e Grozio. A quel punto, gli Stati generali, passati sotto la tutela di Maurizio di Nassau, decretarono la convocazione del Sinodo. Cfr. E. Fiume, *Il Sinodo di Dordrecht*, pp. 32-33. Per una ricostruzione delle posizioni assunte da Vossius e delle vicende che lo videro coinvolto negli anni del conflitto religioso vd. C. S. M. Rademaker, *Life and Work*, pp. 125-142.

a Vossius di proseguire la collaborazione con Grozio, il quale, condannato al carcere a vita e rinchiuso nella fortezza di Loevestein, si dedicò, com'è noto, a tradurre Stobeo e le *Fenicie* di Euripide, prima della rocambolesca fuga a Parigi<sup>21</sup>. Da questo sodalizio nacque anche l'unica opera di critica testuale pubblicata da Vossius, cioè un commento ai frammenti dei tragici latini, apparso nel 1620 in un volume a corredo dell'edizione delle tragedie di Seneca curata da Petrus Scriverius<sup>22</sup>.

Superata senza conseguenze la fase del processo religioso, nel 1622 Vossius fu chiamato a ricoprire la cattedra di eloquenza e cronologia universale presso l'Università di Leida<sup>23</sup>. Due anni più tardi, nel 1624, gli fu affidato l'incarico di proseguire le *Exercitationes* di Casaubon, concepite come risposta agli *Annales Ecclesiastici* di Baronio, un progetto che tuttavia non portò mai a compimento<sup>24</sup>. Durante gli anni d'insegnamento a Leida, Vossius si dedicò prevalentemente agli studi di teologia e di storia, pubblicando l'*Ars historica* e il *De historicis Graecis* nel 1623, il *De historicis Latinis* nel 1627 e le *Theses theologicae et historicae* nel 1628<sup>25</sup>.

A tali impegni scientifici affiancò anche un'intensa attività in ambito pedagogico e istituzionale: nel 1625, infatti, fu designato membro di una commissione incaricata di formulare una nuova legislazione scolastica per gli Stati d'O-

<sup>21</sup> Cfr. H. Nellen, *Hugo Grotius*, p. 276.

<sup>22</sup> *Petri Scriverii Collectanea veterum tragicorum, L. Livii Andronici, Q. Ennii, Cn. Naevii, M. Pacuvii, L. Attii, aliorumque fragmenta; et circa ipsa Notae breves. Quibus accedunt singularem libello Castigationes et Notae uberiores Gerardi Ioannis Vossii*, Lugduni Batavorum, apud Iohannem Maire, 1620 (USTC 1028832).

<sup>23</sup> Cfr. C. S. M. Rademaker, *Life and Work*, pp. 148-150. L'archiviazione definitiva del processo si ebbe, in realtà, soltanto nel 1628. L'esito favorevole del giudizio fu determinato sia dal sostegno delle autorità accademiche dell'Università di Leida, insofferenti alle ingerenze della Chiesa negli affari dell'istituzione, sia dall'accorta ambiguità con cui Vossius seppe esprimere le proprie posizioni su temi teologici particolarmente delicati. Di fronte ai giudici, egli si richiamò costantemente ai dettami della Chiesa delle origini, sostenendo che solo a partire da essi fosse possibile trarre criteri affidabili per dirimere i conflitti dottrinali. Cfr. *ivi*, p. 135.

<sup>24</sup> Cfr. C. S. M. Rademaker, *Life and Work*, p. 152. Data l'ampia bibliografia esistente sulla trattatistica religiosa di Isaac Casaubon e di Cesare Baronio, ci si limita a segnalare, ai fini del presente lavoro, il saggio di F. Berno, *Cesare Baronio, Isaac Casaubon e l'homonymia vocis Λόγος*, «ASE», 36/2, 2019, pp. 485-498.

<sup>25</sup> *Gerardi Ioannis Vossii Ars historica, sive de historiae, et historices natura, historiaeque scribendae praeceptis, commentatio, ad illustrissimum virum Ioannem Berckium*, Lugduni Batavorum, apud Ioannem Maire, 1623 (USTC 1028966); *Gerardi Ioannis Vossii De historicis Graecis libri quatuor*, Lugduni Batavorum, apud Ioannem Maire, 1623 (USTC 1011690), ripubblicati con aggiunte e correzioni da A. Westermann a Lipsia nel 1838; *Gerardi Ioannis Vossii De historicis Latinis libri tres*, Lugduni Batavorum, apud Ioannem Maire, 1627 (USTC 1011719); *Gerardi Ioh. Vossii Theses theologicae et historicae de varijs doctrinae Christianae capitibus, quas, aliquot abhinc annis, disputandas proposuit in Academia Leidensi*, Bellositi Dobunorum, excudebat Guilielmus Turner, 1628 (USTC 3013810). Sul *De historicis Graecis* vd. V. Costa, *Rileggendo il De historicis Graecis di Geeraard Johann Voss*, in *Id. (a cura di), Tradizione e trasmissione degli storici greci frammentari*, II, Atti del Terzo Workshop Internazionale, Roma, 24-26 febbraio 2011, Tivoli, 2012, pp. 459-479.

landa e di provvedere alla revisione e all'aggiornamento dei libri di testo<sup>26</sup>. Gli ultimi anni della sua attività videro il trasferimento presso l'*Athenaeum Illustre* di Amsterdam, dove dal 1632 ricoprì la cattedra di storia ed entrò in contatto con una vivace e stimolante realtà culturale, particolarmente sensibile alle tendenze scientiste dell'epoca<sup>27</sup>. Quando infatti, nel 1636, il Concistoro di Amsterdam fu chiamato a esprimere un giudizio collettivo sulle teorie eliocentriche di Copernico e di Galilei, non mancarono voci favorevoli a una posizione di apertura, tra cui quella di Vossius. In una lettera dello stesso anno, indirizzata allo scienziato Vopiscus Fortunatus Plempius, egli sostenne che la questione rientrasse nell'ambito delle scienze naturali e che, in quanto tale, dovesse essere oggetto di libero confronto tra studiosi, senza interferenze di natura religiosa<sup>28</sup>. Legato com'era all'autorità degli Antichi, Vossius si dichiarava restio a rigettare quanto da essi tramandato; tuttavia, riconosceva che già prima di Aristotele erano state avanzate teorie cosmologiche differenti rispetto a quella tolemaica:

Scis quam difficulter a me impetrem, ut aliquid improbem, quod majorum comprobavit auctoritas. In sacris sane nunquam ab iis recedam, quae consensu Ecclesiae Veteris comprobantur. Hic aliquanto alia ratio: Accedit quod tot Antiquis, ante Aristotelem, longe alia mens fuit. Et tamen Ptolemaei opinionem haudquaquam damno: solum existimo esse hoc, inter Naturae occulta, ac posse inter homines eruditos, de negotio illo disquiri<sup>29</sup>.

I dati riportati in questa digressione biografica, seppur necessariamente parziali e sintetici, offrono alcuni elementi utili per comprendere il legame tra

<sup>26</sup> C. S. M. Rademaker, *Life and Work*, pp. 153, 188-206. Tra gli esiti più significativi dell'impegno di Vossius nella produzione di manuali per l'insegnamento delle lingue classiche figurano: *Latina grammatica, in usum scholarum Hollandiae et West-Frisiae, ex praeceptis et exemplis Ludolphi Lithocomi adornata, sed erroribus quibus scatebat emendatis, inutilibus resectis, pluribus quae deficerent suppletis, et omnibus meliori ordine dispositis, studio atque opera G. Io. Vossii*, Lugduni Batavorum, ex officina Bonaventurae et Abrahami Elzeviri, 1626 (USTC 1509183); *Institutiones linguae Graecae, olim quidem scriptae a Nicolao Clenardo, nunc autem ab erroribus multis expurgatae, meliori ordine digestae, atque ita locupletatae ut altera parte prodeant auctiores, studio atque opera Gerardi Io. Vossii*, Lugduni Batavorum, apud Iohannem Maire, 1626. Vd. anche C. S. M. Rademaker, *Life and Work*, pp. 196-198.

<sup>27</sup> Vd. C. S. M. Rademaker, *Life and Work*, pp. 236-254. L'8 gennaio 1632, in occasione del suo insediamento, Vossius tenne un discorso inaugurale intitolato *De historiae utilitate oratio*: ivi, p. 242. Sulla storia dell'*Athenaeum Illustre* vd. D. van Miert, *Humanism in an Age of Science. The Amsterdam Athenaeum in the Golden Age, 1632-1704*, translated by M. Wielema, with A. Ossa-Richardson, Leiden - Boston, 2009. Gli Arminiani, che nel 1619 avevano fondato ad Anversa la Fratellanza dei Rimostranti (un'associazione ecclesiastica e non una vera e propria chiesa), istituirono ad Amsterdam, nel 1634, una scuola teologica, la quale «si distinse per un intenso dialogo con la filosofia cartesiana e per la riflessione sulla tolleranza religiosa»: cfr. E. Fiume, *Il Sinodo di Dordrecht*, p. 66.

<sup>28</sup> C. S. M. Rademaker, *Life and Work*, pp. 248-249. Per un profilo di Vopiscus Fortunatus Plempius (1601-1671) vd. J. Kleijntjens, *Plemp (Vopiscus Fortunatus)*, in P. J. Blok - P. C. Molhuysen (eds), *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek*, vol. VI, Leiden, 1924, coll. 1136-1137.

<sup>29</sup> *Gerardi Joan. Vossii et Clarorum Virorum ad eum epistolae*, p. 287, ep. 285 (= G. J. Vossius a V. F. Plempius, da Amsterdam, 11 agosto 1636).

la produzione retorica, letteraria, teologica e storico-filologica di Vossius e il suo impegno in ambito civile, religioso e pedagogico, contribuendo al tempo stesso a inquadrare con maggiore precisione il contenuto e la finalità del *De philologia liber*.

Tema centrale dello scritto è l'illustrazione della *lex* e della *methodos* con cui leggere la storia, come dichiarato anche da Franciscus Junius il Giovane nell'*Epistola dedicatoria*: «Historiam autem legere qua lege, et methodo oporteat, hoc in opere tradit Clarissimus Vossius»<sup>30</sup>. Collocandosi inoltre nell'ultima fase dell'attività di Vossius, come si evince da alcuni riferimenti interni, il *De philologia liber* offre la sintesi più matura e aggiornata delle posizioni dell'autore su questioni epistemologiche e pedagogiche relative alle arti liberali sottoposte al dominio della filologia<sup>31</sup>.

La prima parte del *De philologia liber* è dedicata al concetto di πολυμάθεια, intesa nel senso di ἐγκύκλιος παιδεία, cioè l'insieme di quelle discipline che preparano agli studi superiori<sup>32</sup>. Il principio di organizzazione del sapere che Vossius dichiara di prediligere si fonda sulla separazione delle discipline in categorie gerarchicamente disposte dalla meno alla più importante e che procedono dalla πολυμάθεια alla filosofia fino alla teologia<sup>33</sup>. Per evidenziare la necessità sia del rapporto gerarchico tra le categorie che del rispetto rigoro-

<sup>30</sup> *De philologia liber, Epistola dedicatoria*, p. 5\* (l'asterisco indica che la numerazione delle pagine è stata da me introdotta perché assente nell'originale).

<sup>31</sup> In un'autobiografia rimasta a lungo inedita, che Vossius aveva composto per il volume *Athenae Batavae*, pubblicato nel 1625 da Johannes Meursius (USTC 1011745) in occasione del cinquantesimo anniversario della fondazione dell'Università di Leida, è menzionato uno scritto non altrimenti noto, dal titolo *De organicis disciplinis libri quinque*, risalente al periodo compreso tra il 1600 e il 1615 (l'autobiografia di Vossius è stata pubblicata solo nel 1974 e poi ristampata in C. S. M. Rademaker, *Life and Work*, pp. 432-439). Tale scritto, a giudizio di Rademaker, corrisponderebbe al *De quatuor artibus popularibus, de philologia, et scientiis mathematicis*: cfr. ivi, p. 75, n. 255. Tuttavia, che la redazione finale del *De philologia liber* risalga agli ultimi anni di vita di Vossius è dimostrato dal suo stesso contenuto. In un punto del testo, Vossius cita un'opera di Claude Ménard, l'*Itinerarium Beati Antonini Martyris*, pubblicato «ante annos sex septem» (*De philologia liber*, p. 60): poiché il volume in questione apparve nel 1640, è possibile collocare il periodo di composizione o di redazione ultima dell'opera di Vossius intorno al 1646/47. Infine, nelle ultime pagine del testo, Vossius menziona con l'appellativo di ὁ μακαρίτης, riservato ai defunti, il figlio Matteo, scomparso nel marzo del 1646: ivi, p. 79.

<sup>32</sup> Ivi, p. 4: «Artes, quibus ad philosophiam praeparatur, Graecis propterea προπαιδείας, vel προπαιδευμάτων nomine, censentur. Et quia late hae artes patent, etiam πολυμαθείας, vel πολυμαθησύνης, Latinis *variae eruditionis*, nomen obtinent. Praeterea nuncupant ἐγκυκλοπαιδείαν, quam Latini *disciplinarum orbem* reddiderunt. Artes ipsae similiter ἐγκύκλιοι dicuntur, vel τῶν ἐλευθέρων. Quomodo et Latini *artes* vocant *liberales*, tanquam libero homine dignas».

<sup>33</sup> Ivi, p. 3: «Omnium autem apertissime divisurus mihi videor in tria disciplinarum genera: primum earum, quae pertinent ad πολυμάθειαν; ut quae viam parant ad Philosophiam. Alterum illarum, quae pars sunt Philosophiae, studiorum reginae. Tertium est hujus Reginae comitum, ac instrumentorum; cuiusmodi utraque est Eloquentia». Cfr. anche ivi, p. 21: «In uno abit Porphyrius, quod ἐγκυκλίῳ nomine complectitur ipsam Philosophiam: nempe ut apicem eorum».

so della *ratio et ordo studiorum*, l'autore ricorre, per contrasto, all'esempio negativo delle prime comunità cristiane, le quali mescolando confusamente filologia, filosofia e sacro ottennero solo l'effetto di corrompere la religione<sup>34</sup>. A conclusione del primo capitolo, Vossius replica polemicamente alle critiche mosse da quei detrattori degli *studia humanitatis*, i quali, disprezzando come *leviora* la grammatica e la retorica e dedicandosi a quelli che ritengono i più alti studi, si illudono di essere dei 'grandi Aristarchi'<sup>35</sup>.

Nel secondo capitolo, Vossius fornisce una serie di consigli di carattere pedagogico, sostenendo che l'apprendimento deve procedere dalla *generalis rerum omnium doctrina*, che si acquisisce mediante l'*ordo* e il *modus*, per giungere, in una seconda fase, allo studio approfondito di una sola scienza: «Ordo enim omnia nequit, ut ex multis fiat unum. [...] Modus vero is esto, ut communiora, et vulgatoria omnes in omnibus sciant disciplinis»<sup>36</sup>.

Dal terzo capitolo in poi si passa a descrivere l'articolazione della πολυμάθεια in filologia, matematica e logica e a trattare dell'ordinamento della disciplina filologica, la quale si occupa della *cura sermonis* e dell'*historia*<sup>37</sup>. La prima comprende lo studio della grammatica, della retorica e della metrica; la grammatica, a sua volta, si divide in grammatica metodica (o tecnica) ed esegetica<sup>38</sup>. All'interno della grammatica metodica, Vossius individua altre due possibili suddivisioni: la prima basata sull'opposizione *vulgaris vel philosophica*, la seconda fondata sulla dicotomia tra *scientia legendi* e *scientia scribendi*<sup>39</sup>. Tra le due, è indubbiamente la prima a suscitare maggiore inte-

<sup>34</sup> Ivi, p. 6: «Nec Sanctorum patrum illi, qui secularia reprehendunt studia, alios damnant, quam qui modum in his studiis non tenerent; cumque famulari verae debeant sapientiae; ea nihilominus supra dominam ipsam efferrent: ut gentiles faciebant, et plerique Christianorum; qui ex Philologis, ac Philosophis, in Ecclesiam recepti, sic prima studia miscerent sacro, ut Christianam religionem non ornarent, sed corrumperent».

<sup>35</sup> Ivi, p. 7.

<sup>36</sup> Ivi, pp. 19-20.

<sup>37</sup> Nel definire gli ambiti d'interesse della filologia, Vossius di rifà a Sen. *epist.* 88, 3: *Grammaticae circa curam sermonis versatur et, si latius evagari vult, circa historias, iam ut longissime fines suos proferat, circa carmina.*

<sup>38</sup> *De philologia liber*, p. 22: «Philologiam occupari circa Sermonis curam, et Historiam: priorem dividi in Grammaticen, Rhetoricam artem, et Metricam: Grammaticen in Methodicen, et Exegeticen, quarum Methodice tradat artis praecepta». La polarizzazione tra grammatica tecnico/metodica ed esegetica non ha precedenti nella tradizione antica, ma sembra essere stata ripresa da J. Wower, *De polymathia tractatio*, p. 54. Cfr. L. Deitz, *Gerhard Johann Vossius*, p. 8. Il concetto di grammatica metodica risale a Quintiliano (*inst.* 1, 9, 1: *Et finitae quidem sunt partes duae quas haec professio pollicetur, id est ratio loquendi et enarratio auctorum, quarum illam methodicen, hanc historicen vocant*), mentre quello di grammatica esegetica trova attestazione nel commentario di Simplicio a Epitteto (*in Epict.* 67, p. 445, 25-26 Hadot: Μέρος γὰρ ἐν τῇ γραμματικῇ τὸ ἐξηγητικόν ἐστὶ).

<sup>39</sup> *De philologia liber*, pp. 26-27: «Estque vel vulgaris, vel philosophica. Ad priorem pertinet, cum de alicujus Nominis genere, vel casu patrio: aut de Verbi cuspis tempore praeterito, vel reliqua inflexione, ac similibus informandus est rudis animus. Posterior vero ad obrussam Logicae accurate omnia definit, ac dividit, atque etiam

resse: la grammatica tecnica *philosophica*, infatti, si occupa, secondo Vossius, della formulazione delle cosiddette *notiones secundae*, ossia concetti generali astratti, privi di un correlato percettivo oggettivo, che non esistono come *entia realia* nel mondo esterno né nell'anima, ma soltanto come *entia rationis*<sup>40</sup>. A questa sfera appartengono categorie quali vocale, dittongo, nome, verbo, sostantivo, aggettivo, declinazione, coniugazione, zeugma, enallage e simili: in altri termini, l'intero repertorio della terminologia grammaticale, incluse le figure retoriche di parola. La componente *vulgaris* di tale bipartizione, di più immediata accessibilità, si riferisce invece per lo più alla flessione nominale e verbale, nonché alla distinzione dei generi dei sostantivi<sup>41</sup>.

Nel rivendicare l'importanza e la dignità degli studi filologici, Vossius si richiama più volte a Erasmo e delinea un modello di studioso che corrisponde, in sostanza, al filologo alessandrino, così come aveva fatto in una precedente opera sull'*ars grammatica*, nota col titolo di *Aristarchus*<sup>42</sup>. Una funzione particolarmente rilevante è svolta dalla grammatica esegetica, la quale, secondo Vossius e con buona pace di quanto sostenuto dagli Antichi, non deve occuparsi dell'*explicatio* dei testi, ma soltanto dell'*historia* e del significato delle parole:

Sunt qui per eam [scil. Exegeticen] intelligant explicationem omnium, quae in scriptoribus, poetis imprimis, difficilia occurrunt. [...] Sed haec sententia, quod pace veterum dixerim, per est absurda. Nam sic Grammaticus fuerit nemo, nisi qui idem sit philosophus. Quomodo

ad minutias descendit: praeterea, ut in rebus philosophi solent, omnium causas adfert. [...] Altera etiam Grammaticae Technicae divisio est. Nam quemadmodum Grammaticae et legendi, et scribendi scientiam continet [...].

<sup>40</sup> Ivi, p. 25: «Haec artis praecepta tradit, et fabricat notiones secundas; quod commune habet cum Logica, Rhetorica, Poetica, et Historica».

<sup>41</sup> *Ibid.*

<sup>42</sup> *Gerardi Ioannis Vossii De arte grammatica libri septem*, Amsterdam, apud Guilielmum Blaeu, 1635 (USTC 1013329). Solo a partire dalla seconda edizione, pubblicata ad Amsterdam nel 1662 (USTC 1843990), l'opera assunse il titolo di *Aristarchus*. Nel *De philologia liber*, p. 22, Vossius riporta un pensiero di Erasmo sull'importanza e le difficoltà della disciplina grammaticale, la quale, richiedendo una molteplicità di competenze e la padronanza delle tradizionali arti del trivio e del quadrivio, risulta più impegnativa di altre discipline, come quella giuridica, alla quale era generalmente conferito maggiore prestigio. Anche Erasmo, inoltre, individua nella figura di Aristarco, per la tradizione greca, e in quelle di Servio e di Donato, per la tradizione latina, il modello ideale di grammatico: «Nihil igitur mirum, si magnifice adeo de huius studii dignitate, et difficultate, statuatur Erasmus in Origenis vita: Siquis dicat, Grammatices professionem nihil habere memorabile: sciat, olim senile, et arduum fuisse negotium. Nec enim a doctore tantum expectabatur declinationum, conjugationum, et constructionum ratio; sed praeter sermonis elegantiam, praeter plurimorum auctorum lectionem, praeter antiquitatis, et omnium historiarum notitiam, requirebatur Poetices, Rhetorices, Dialectices, Arithmetices, et Cosmographiae, Musicesque cognitio. Minore negotio tres juris doctores absolveris, quam unum Grammaticum, qualis fuit Aristarchus apud Graecos, apud Latinos Servius, ac Donatus». Sulla produzione erasmiana di argomento pedagogico vd. B. Cummings, *A Life of Learning: Erasmus' Literary & Educational Writings*, in E. MacPhail (ed.), *A Companion to Erasmus*, Leiden - Boston, 2023, pp. 4-23.

enim alioqui interpretabitur Lucretium, aut Manilium: Parmenidem, aut Melissum? Quomodo item alios, qui multa ex penitissima adspargunt philosophia? Aliis Exegetice ea solum exponit, quae ad verba, vel historiam, pertinent. Quo pacto Grammatice idem fuerit, ac Philologia<sup>43</sup>.

Secondo Vossius, l'interpretazione di autori come Lucrezio, Manilio, Parmenide o Melisso, richiedendo la padronanza anche di nozioni filosofiche, implicherebbe uno sconfinamento da parte del filologo in un diverso ambito disciplinare, compromettendo così la specificità (e con essa la scientificità) della filologia, le quali possono essere preservate solo attraverso una rigorosa distinzione tra i saperi.

Oggetto di studio dell'esegetica sono quindi i *verba*, i quali costituiscono *rerum symbola*, indispensabili per ogni forma di apprendimento e comunicazione: «Nec enim rerum peritiam consequimur, nisi per verba, rerum symbola. [...] Quales quomodo sapientiae, aut prudentiae studiis, imbuantur; cum non capiant, quae dicantur?»<sup>44</sup>. La grammatica esegetica svolge perciò una funzione più importante («magis necessaria») rispetto alla grammatica metodica e richiede l'apprendimento, sin dalle prime fasi dell'educazione, non solo del latino, ma anche del greco<sup>45</sup>. Vossius sottolinea soprattutto come, attraverso lo studio della grammatica esegetica e il conseguente sviluppo delle proprietà di linguaggio, si possano risolvere molte controversie: «In omni studiorum genere primum est proprietatem vocum nosse: indeque multas tollere controversias datur»<sup>46</sup>. L'applicazione di questo principio è valida per tutte le scienze, dalla medicina al diritto fino alla teologia<sup>47</sup>. Inoltre, per assolvere efficacemente ai suoi compiti, la grammatica esegetica deve avvalersi, oltre che dell'etimologia, anche della paremiografia, la quale, secondo una concezione ispirata agli *Adagia* erasmiani, favorisce una più profonda comprensione della letteratura antica e della storia<sup>48</sup>.

<sup>43</sup> *De philologia liber*, pp. 29-30.

<sup>44</sup> *Ivi*, p. 30.

<sup>45</sup> *Ivi*, p. 31.

<sup>46</sup> *Ibid.* Per dare enfasi al concetto Vossius riporta le parole rabbino David Kimchi, secondo il quale chi desidera apprendere le leggi divine senza conoscere i fondamenti della letteratura è come un aratore che conduce i buoi senza bastone: «Qui studet Legis divinae scientiam sibi comparare, neque discit fundamentum literaturae; similis est aratori, qui agit boves, nullamque in manu habet virgam, aut stimulum aculeatum».

<sup>47</sup> Il più grave fraintendimento linguistico, secondo Vossius, non riguarda tanto l'uso scorretto della lingua, quanto una confusione ontologica, legata alla natura stessa delle cose denominate, come osserva L. Deitz, *Gerhard Johann Vossius*, p. 11.

<sup>48</sup> *De philologia liber*, p. 40. Sugli *Adagia* vd. R. Kilpatrick, *Proverbial Wisdom: The Adagiorum Chiliades*, in E. MacPhail (ed.), *A Companion to Erasmus*, Leiden - Boston, 2023, pp. 103-118.

Tutta la seconda metà del *De philologia liber* è occupata dalla descrizione delle discipline storiche, anch'esse comprese nel dominio della filologia<sup>49</sup>. In base alla materia trattata, le *historiae* possono essere *locorum*, *temporum*, *generis vel actionum*, corrispondenti rispettivamente alla geografia, alla cronologia, alla genealogia e alla storia pragmatica. Quest'ultima non è altro che la storia propriamente detta, di cui le altre discipline sono «oculi aut facies»<sup>50</sup>.

Il capitolo più esteso dell'opera è tuttavia dedicato alla geografia, disciplina cui Vossius conferisce particolare importanza non solo per la sua utilità nella comprensione dei testi sacri e profani, ma anche per l'ampio margine di novità che offre<sup>51</sup>. A più riprese, infatti, egli segnala l'esistenza di manoscritti inediti di opere geografiche conservati in varie biblioteche d'Europa o menziona codici che hanno recentemente arricchito o potranno in futuro arricchire, con materiale nuovo, le precedenti edizioni dei geografi antichi e bizantini<sup>52</sup>. Analogamente alla geografia, anche la cronologia è per Vossius da considerarsi «necdum plene reperta»: si tratta in questo caso di una disciplina particolarmente complessa e incerta, ma assolutamente necessaria per chi voglia conciliare le divergenze tra i testi sacri<sup>53</sup>.

Gli ultimi capitoli dell'opera sono dedicati all'*historia pragmatica*, la quale può essere *vera*, come nelle opere di Tucidide e di Livio, *ficta*, come nei poemi epici, *media vel quasi vera*, come nelle commedie. La storia vera si articola a sua volta in civile, la quale comprende le *antiquitates*, le *memoriae* e la *historia iusta*, secondo una ripartizione già teorizzata da Bacone<sup>54</sup>; in letteraria, che si occupa della storia della letteratura, delle scienze e delle arti; e in sacra, che si distingue ulteriormente in divina, se attiene ai testi sacri, e umana, se riferita alla storia della Chiesa<sup>55</sup>. Commentando poi la suddivisione della storia sacra,

<sup>49</sup> Per un'approfondita analisi del concetto di storia in Vossius si rimanda al volume di N. Wickenden, *G.J. Vossius*.

<sup>50</sup> *De philologia liber*, p. 50.

<sup>51</sup> Ivi, p. 53: «Tanta vero est geographiae necessitas, ut sine ea nec scriptores sacri, nec externi, possint intelligi».

<sup>52</sup> Cfr., e.g., ivi, p. 56: «Extremis Graecorum Imperatorum temporibus fuit Georgius Gemistus, Bessarionis, et Michaëlis Apostolii aequalis. Ex Geographicis ejus laboribus superest in Regia Parisiensi bibliotheca emendatio aliquot errorum Strabonis. In bibliotheca item Oxoniensi descriptio Graeciae, uti et Peloponnesi: haec ex Ptolemaeo; illa ex Strabone; ut non multum juvare eum possit, qui jam fontes adierit».

<sup>53</sup> Ivi, p. 65.

<sup>54</sup> Cfr. A. Momigliano, *Ancient History and the Antiquarian*, «JWCI», 13, 1950, pp. 285-315 (anche in Id., *Contributo alla storia degli studi classici*, Roma, 1979, pp. 67-106), p. 292. Così Vossius definisce le *antiquitates*, le *memoriae* e la *historia iusta*: «Antiquitates sunt reliquiae antiqui temporis, tabellis alicujus naufragii non absimiles. [...] Memoriae sunt initia legitimae historiae. Nam actiones quidem, et eventus, ordine suo exponunt; sed occasiones, consilia, orationes, ac similia omittunt. [...] Historia justa addit personarum characterem, consiliorum trepidationem, praetextus, imperii arcana» (*De philologia liber*, pp. 70-71).

<sup>55</sup> Ivi, pp. 69-71.

Vossius si focalizza in particolare sugli aspetti della religione cristiana ai quali il filologo è tenuto a dedicarsi, delineando così una sorta di programma di studio che integra filologia, teologia e scienze storiche:

Nam, ut de Christiana [*scil.* religione] solum dicam; primum universe ex ea discimus conversionem gentium, successionem Episcoporum in praecipuis Ecclesiis, et conservationem Euangelii adversus tyrannos, et haereticos: quae providentiam Dei in conservanda Ecclesia ostendunt, nosque de veritate Euangelii mire confirmant. Deinde particulatim nos docent, quae pertinent ad doctrinam Christianam, et vitam informandam, et Ecclesiae politiam. Ad doctrinam; quia videmus, quid ubique, et ab omnibus, creditum sit. Inque controversiis, quid senserint plures, aut doctiores, melioresque. Item ubi alii alios tulerint, ubi non item. Ratione vitae; quia in sanctorum vitis pulcherrima habemus virtutum omnium exempla; ac praecipue constantiae in martyribus. Ratione politiae; quia videre inde est, quatenus olim forma eadem fuerit regiminis in omnibus Ecclesiis; quatenus item diversis, aut temporibus, aut locis, fuerit variatum. Haec de historia vere sacra<sup>56</sup>.

Muovendo dalla riflessione sulla storia sacra, il discorso si amplia fino al riconoscimento del valore formativo della disciplina storica per ogni ambito d'indagine. La storia, infatti, giova non solo al filologo, in quanto gli consente una migliore comprensione delle opere letterarie, ma anche agli specialisti di ogni settore, i quali dovrebbero anzitutto conoscere le origini e l'evoluzione della disciplina cui si dedicano. Tale osservazione, precisa Vossius, vale in particolare per il teologo e il politico, chiamati a occuparsi rispettivamente della storia ecclesiastica e di quella civile<sup>57</sup>.

Significativa risulta, infine, la riflessione sul differente approccio alla storia adottato dal filologo e dal filosofo («Aliter historiam tractat Philologus; aliter Philosophus»)<sup>58</sup>. Mentre il secondo si concentra sull'indagine delle cause e dei singoli aspetti delle vicende, soffermandosi in particolare sulla *prudencia civilis*, al primo, invece, compete la conoscenza dell'*eventum*, ossia la ricostruzione della *res historica*, che potrà poi essere utilizzata, con finalità diverse, dal filosofo, dal teologo o dal politico<sup>59</sup>. Una conoscenza erronea dei *facta* condurrebbe inevitabilmente a interpretazioni fuorvianti in qualsiasi contesto

<sup>56</sup> Ivi, p. 70.

<sup>57</sup> Ivi, p. 73: «Prodest Historia, tum Grammatico, quatenus facit ad scriptores melius intelligendos: tum caeteris studiis, quae historiam de suae artis, ac scientiae, scriptoribus nosse debent: inprimis vero Theologiae, ac Politicae: illi propter historiam Ecclesiasticam: huic propter historiam civilem, de qua postea dicemus».

<sup>58</sup> Ivi, p. 72: «Aliter autem historiam tractat Philologus; aliter Philosophus. Hic prudentiam civilem sibi proponit; eoque attendit ad causas singulas, et in modo etiam, quo quid gestum, minutatim singula considerat. At Grammatico satis fere est, eventum nosse: saltem non ultra requirit, quam ad intelligendos scriptores, maximeque poetas, opus est».

<sup>59</sup> W. Schmidt-Biggemann, *Topica Universalis*, p. 256: «Nur Historie konnte die Muster der Praxis liefern, und das machte den Sinn polyhistorischen Argumentierens aus. Historie hatte damit auch eine besondere Verantwor-

di applicazione della storia, generando ambiguità e controversie<sup>60</sup>. Il rischio si acuisce soprattutto in ambito teologico, dove un errore interpretativo della *res historica* può avere conseguenze particolarmente gravi, dal momento che la storia è *speculum providentiae divinae*<sup>61</sup>. «Ac magnum inprimis illud est historiae bonum, quod speculum sit providentiae divinae», scrive Vossius a conclusione del *De philologia liber*, aggiungendo subito dopo: «nec ulla aequae nos ad Deum ducant, quam Historia, Physice, et S. Scriptura»<sup>62</sup>.

Il contributo gnoseologico della filologia è dunque posto da Vossius in funzione di una teologia della storia, la quale, insieme alla fisica e alle Sacre Scritture, costituisce un tramite privilegiato tra l'uomo e Dio. Tale concezione, che assegna alla storia una funzione rivelatrice della provvidenza divina, non si esaurisce in un'affermazione teorica, ma sembra contenere anche un riflesso delle dispute religiose affrontate da Vossius negli anni della collaborazione con Grozio, nonché della sua ferma convinzione, più volte espressa e di palese ascendenza erasmiana, che solo un attento studio 'filologico' della storia e della letteratura cristiana antica consente di dirimere le controversie dottrinali<sup>63</sup>. Un riscontro particolarmente indicativo del valore attribuito da Vossius

tung, die sie von der praktischen Vernunft übernommen hatte, sie musste die Realität mit Mustern versorgen. Das hatte Vossius im historisch sentiösen Urteil beschrieben, und das war auch der Sinn seiner Enzyklopädie».

<sup>60</sup> Scrive infatti Vossius nella *De historiae utilitate oratio*: «Nam satis constat, tum demum scientiam id nomen mereri, quando causas, cur universe ita sit, reddere possumus: causas vero incassum exquiri, nisi singulis rebus ante cognitis, multoque studio comprehensis». Cfr. G. J. Vossius, *Opera*, IV, *De historiae utilitate oratio*, p. 95.

<sup>61</sup> Cfr. N. Wickenden, *G.J. Vossius*, p. 125: «Vossius's sense of the interrelatedness of different periods of history was also expressed theologically, in the belief that providence pervaded the whole of history».

<sup>62</sup> *De philologia liber*, p. 74. Mi discosto da A. Bernardini e G. Righi, *Il concetto di filologia e di cultura classica nel pensiero moderno*, Bari, 1947, p. 109, che così interpretano le parole di Vossius: «Ma il filologo tratta e conosce la storia in modo diverso dal filosofo. Al filologo basta *eventum nosse ad intelligendos scriptores*. Invece il filosofo vede nella storia lo specchio della Divina Provvidenza: ond'essa conduce a Dio più d'ogni altra disciplina». Nel testo vossiano, infatti, non si rinviene alcun elemento che legittimi l'attribuzione esclusiva al filosofo della facoltà di cogliere nella storia i segni della Provvidenza.

<sup>63</sup> Il concetto è ribadito da Vossius anche in un trattato incluso in una raccolta di scritti pubblicata postuma con il titolo *De studiorum ratione opuscula*, nella quale sono ripresi fedelmente molti contenuti del *De philologia liber*. Cfr. *Ger. Joan. Vossii et aliorum, De studiorum ratione opuscula*, Ultrajecti, typis Th. ab Ackersdyck, & G. a Zyll, 1651 (USTC 1844928), *Dissertationis generalis bipartitae pars prior, quae tradit, quibus disciplinis perfecta constet eruditio*, pp. 10-11: «Superest doctrina supernaturalis, sive Theologia Christiana, quae doctrina est divinitus revelata a Deo, et officio hominis, in spem vitae aeternae. Quia vero hic periculosius erratur, utile est in tanto ecclesiae super variis capitibus dissensu, ut ipsi scripturas legamus, idque animo humili, et affectibus minime manipato. Recentibus etiam doctoribus addemus veteris ecclesiae interpretes, ac considerabimus, in quibus dissenserint, et quando dissensus ille coeperit, et ubi alii alios tulerint, et ubi non item. Quo pacto futurum, ut et necessariae veritati, et ecclesiae concordiae melius consulatur». Le considerazioni di Vossius si inseriscono nel solco di quanto già Erasmo aveva affermato, ad esempio, a conclusione dell'*Enchiridion*: «Atq(ue) ut intelligā(n)t calū(m)niatores quidā(m), qui summā(m) existimā(n)t religionē(m), nihil bonarū(m) literarū(m) scire, q(uo)d politiorē(m) veterū(m) literarū(m) per adolescē(n)tiā(m) sum amplexi quod, utriusq(ue) linguae, Graecae pariter ac Latinae,

all'Antichità nelle questioni religiose è offerto dal contenuto di una lettera del 15 dicembre 1619 indirizzata a Geverhart Elmenhorst:

Quaeres, quo in offensam incurrerim ecclesiastarum. Equidem non satis scio. Sed intelligo, conquire non posse, quod ita ecclesias Belgicas aestimem, ut veterem illam non minori profecto loco putem: neque eam, in qua vivo, solam constituere Ecclesiam Catholicam credam, sed eiusdem partem esse nobilem censeam, illam quae Augustanam sequitur confessionem. Displicet quoque iis, quod impetrare a me ipso non possim, ut damnem quae tota antiquitas comprobavit, comprobem quae illa damnavit<sup>64</sup>.

Il rifiuto di condannare ciò che l'Antichità ha approvato e di approvare ciò che essa ha respinto rappresenta, dunque, il nucleo essenziale delle posizioni di Vossius nel campo della controversistica religiosa.

Confrontando il *De philologia liber* con altre opere enciclopediche sulla πολυμάθεια e, in particolare, con il precedente scritto di Wower, si nota un'assenza tutt'altro che secondaria: manca, infatti, nell'opera di Vossius una sezione dedicata alla critica. Su questo punto si è soffermato anche L. Deitz, sostenendo che la 'rinuncia' alla critica costituisca il tratto più caratteristico del *De philologia liber*<sup>65</sup>.

L'assenza di un capitolo sull'*ars critica* all'interno del *De philologia liber* è motivata da Vossius con tre argomentazioni. La prima è che l'esegesi delle opere che non attengono strettamente ai campi d'applicazione della filologia, come, ad esempio, i testi medici o quelli astrologici, è di pertinenza del singolo specialista, per cui «astrologicorum explicatio ad astrologum, medicarum rerum ad medicum; atque ita in caeteris»<sup>66</sup>. In base a questa teoria, il filologo dovrebbe dunque applicarsi solo a quelle opere che riguardano la *cura sermonis* e l'*historia*. La seconda ragione è che una classificazione scientifica delle disci-

mediocrē(m) cognitionē(m), non sine multis vigilijs nobis peperimus, nō(n) ad famā(m) inanē(m) aut puerilē(m) animi voluptatē(m) spectasse nos, sed multo ante fuisse praemeditatos ut dominicū(m) templū(m), quod nonnulli inscitia barbarieq(ue) sua nimis dehonestarū(n)t, exoticis opibus p(ro) viribus exornarem(us) quibus et generosa ingenia possent ad divinarū(m) scripturar(um) amorē(m) inflā(m)mari» (*Enchiridion militis Christiani, saluberrimis praeceptis refertum, autore Des. Erasmo Roterodamo*, Argentorati, apud Schurerium, 1519, p. 120). Sul contenuto del passo erasmiano vd. C. L. Heesakkers, *Erasmus and the Philological Study of the New Testament*, in J. De Landtsheer & H. Nellen (eds), *Between Scylla and Charybdis. Learned Letter Writers Navigating the Reefs of Religious and Political Controversy in Early Modern Europe*, Leiden - Boston, 2011, pp. 35-52; C. Christ-von Wedel, *Erasmus of Rotterdam. Advocate of a New Christianity*, Toronto, 2013, pp. 55-59. Sul recupero, da parte di Erasmo, della tradizione cristiana antica vd. M. Vessey, *Erasmus and the Church Fathers*, in E. MacPhail (ed), *A Companion to Erasmus*, Leiden - Boston, 2023, pp. 24-44.

<sup>64</sup> Il passo è ripreso in C. S. M. Rademaker, *Life and Work*, p. 133, n. 469. Sul filologo amburghese Geverhart Elmenhorst (ca. 1580-1621) vd. l'art. a c. di C. Bursian, in *Allgemeine deutsche Biographie*, 6, Leipzig, 1877, p. 59.

<sup>65</sup> Cfr. L. Deitz, *Gerhard Johann Vossius*, p. 25, e N. Wickenden, *G.J. Vossius*, pp. 90-104.

<sup>66</sup> *De philologia liber*, p. 44.

plines deve procedere *ex natura artis* e non *ex professione artificum*: la critica del testo non si configura come un'ars o una *scientia*, ma come una *facultas*, un esercizio pratico dell'*ingenium* legato alle doti individuali del filologo, così come un'applicazione pratica della retorica è l'eloquenza, assente anch'essa, non a caso, dall'*ordo disciplinarum* delineato da Vossius<sup>67</sup>. La terza argomentazione è che la critica, intesa come disciplina a sé stante e definita *scientiarum omnium difficillima*, non appartiene alla filologia, ma possiede un suo statuto autonomo, per la cui descrizione dobbiamo attingere ad altre opere vossiane<sup>68</sup>.

Nell'*Aristarchus*, in particolare, dopo aver specificato che la critica consiste in *emendatione ac iudicio* e che l'*emendatio* ci consente di sanare un testo, il *iudicium* di riconoscerne la genuinità, Vossius denuncia la pericolosità della *prurigo corrigendi* esercitata da studiosi che non possiedono le competenze necessarie per l'arte emendatoria, cioè *ingenium*, *doctrina*, *iudicium* e *modestia*<sup>69</sup>. La critica, inoltre, non è per Vossius solo una parte della grammatica o della filologia, ma una scienza che presiede a tutte le altre e che, pertanto, appartiene alla sfera della metafisica, alla quale è appunto demandato il compito di definire i *communia disciplinarum principia*<sup>70</sup>. Non è un caso, infatti, che anche in un altro trattato di Vossius, intitolato *De philosophia*, si trovi un capitolo dedicato alla critica, nel quale, ancora una volta, si afferma che essa è propria di tutte le discipline e che il suo compito consiste nel conoscere la mente degli antichi: «Finis Critices est veram cognoscere veterum mentem»<sup>71</sup>. Il capitolo si chiude con un monito a diffidare di quei *putidi paedagogi* o critici che nel voler denunciare gli errori di coloro che li hanno preceduti fanno soltanto mostra della propria incapacità<sup>72</sup>.

<sup>67</sup> Ivi, p. 45.

<sup>68</sup> Ivi, p. 49.

<sup>69</sup> G. J. Vossius, *Aristarchus, sive de arte grammatica libri septem*, in Id., *Opera*, II, p. 10: «Atque ex his liquet, Criticen plane necessariam esse, sed non promiscue a quovis exercendam, cum noxia fiat, si prurigo adsit corrigendi: eoque solum iis conveniat, qui tum ingenio ac doctrina, tum iudicio ac modestia pollent».

<sup>70</sup> *Ibid.*: «At valde falluntur, qui inde colligunt, Criticen esse scientiam re unam, sed omnium dominam, etiam philosophiae, ac Theologiae. Nec enim Critice est habitus simplex, sed compositus».

<sup>71</sup> G. J. Vossius, *De artium et scientiarum natura ac constitutione liberi quinque*, I, V: *De philosophia*, in Id., *Opera*, III, p. 276.

<sup>72</sup> Ivi, p. 277: «Cavendum interim in Crisi, ne vel putidos Paedagogos, vel etiam ventosos illos Criticos sectemur, quibus nihil jucundius quam satyrico sale veteres pariter ac juniores defricare, ac dum nunc librariorum, nunc criticorum priorum errores ostendere volunt, potius ostendunt suos». Nonostante l'assenza di una sezione dedicata alla critica del testo, molti sono i casi in cui, nel *De philologia liber*, Vossius si sofferma su questioni pertinenti a tale ambito di ricerca e di cui si riporta qui solo qualche esempio. In un capitolo dedicato ad alcune figure femminili che si sono distinte nel campo degli studi, Vossius discute della forma del nome della filologa corcirese, allieva di Aristofane di Bisanzio, Agallide, sostenendo che la forma corretta sia quella tramandataci dalla *Suda* (α 1817, ο 671, σ 1720 Adler), cioè Ἀγαλλίς, poiché derivata, secondo un uso più aderente alla consuetudine antica, dal

Alla luce di quanto detto finora, il *De philologia liber* sembra configurarsi come un tentativo estremo e, per molti aspetti, anacronistico di preservare, nel quadro di una concezione enciclopedica, l'unità e la centralità della tradizione umanistica, ancorandola ad altri ambiti del sapere (a quelli scientifici in particolare), e di conferire alla filologia, attraverso l'ordinamento razionale delle sue discipline, una *methodos* o, quantomeno, un grado di rigore e di specializzazione analoghi a quelli delle scienze esatte, senza tuttavia intaccarne il rapporto di subordinazione nei confronti della filosofia e della teologia<sup>73</sup>.

Non sorprende, perciò, che l'approccio gnoseologico proposto da Vossius non abbia trovato seguito presso la successiva generazione di studiosi, ormai consapevole di vivere in un *saeculum mathematicum*, in cui non era più riconosciuto agli studi classici il prestigio di un tempo. È quanto emerge, ad esempio, da una lettera del 1657 indirizzata a Nicolaus Heinsius dall'astronomo francese Ismaël Boulliau, il quale, riportando una riflessione di un suo concittadino riferitagli da Johannes Fredericus Gronovius, scrive: «Quapropter quidam concivis, ut mihi retulit optimus Gronovius, recte dixit saeculum

nome della pianta (cfr. *De philologia liber*, p. 9). Sulla figura di Agallide vd. da ultimo K. Panegyres, *Agalli(a)s of Corcyra and the Names of Women Scholars in Graeco-Roman Antiquity*, «Mnemosyne», 78, 3, 2025, pp. 549-558. In un altro punto del testo, parlando della tradizione manoscritta di Nonio Marcello, Vossius avanza l'ipotesi che tutti i manoscritti dell'autore discendano dall'antico esemplare conservato nell'abbazia di San Vittore a Parigi (si tratta probabilmente dell'attuale codex Gudianus 96 di X secolo, capostipite della famiglia G). Scrive, infatti, Vossius: «Omnium codicum M(anu)s(cript)orum antiquissimus videtur ille e bibliotheca S(ancti) Victoris Parisiensis; et fortasse e quo M(anu)s(cript)i caeteri sint expressi» (*De philologia liber*, p. 36). Sulla tradizione manoscritta di Nonio Marcello vd. G. Milanese, *Censimento*. Un altro caso riguarda l'alternanza delle forme *Equester* / *Sequester* per il nome del geografo Vibio: Vossius ritiene corretta la seconda, confortato in questo dal fatto che anche l'umanista cosentino Aulo Giano Parrasio, nel suo commento a Claudiano, l'abbia adottata (*De philologia liber*, p. 57). Per l'attività filologica di Parrasio vd. G. Abbamonte, *Nel cantiere filologico di Aulo Giano Parrasio: il Dictionarium geographicum (ms. BNN XIII.B.11)*, «Rinascimento Meridionale», 6, 2015, pp. 77-97, e G. Abbamonte - R. Miranda, *Notabilia, repertori onomastico-geografici e pubblicazioni erudite dell'umanista Aulo Giano Parrasio*, «S&T», 15, 2017, pp. 319-341.

<sup>73</sup> C. S. M. Rademaker, *Life and Work*, p. 353: «Vossius, in fact, lived at the end of an era. After him thought went in another direction. Vossius was a last comer who closed the gate after a great period in the history of ideas. This is the most important reason for the fact that Vossius' work became dated in such a relatively short time after his death». Di parere contrario è L. Deitz, *Gerhard Johann Vossius*, p. 26, il quale, tuttavia, si limita a indicare come continuatore di Vossius il solo e quasi contemporaneo Johann Heinrich Boecler (1611-1672). Deitz, inoltre, colloca erroneamente la morte di quest'ultimo nel 1692, ma che essa sia avvenuta vent'anni prima è confermato da una lettera di N. Heinsius a J. G. Graevius: «Sed ut omissis pontifragis foedifragisque ad Musas nostras revertamur, Francofurtum adveniens ante hos duos menses, Boeclerum, quem in vivis credebam adhuc esse, conveni per litteras, nec tamen prorsus id mihi periisse officium postea intellexi, etsi de excessu ejus factus per amicos certior. Rescripsit enim ad eas litteras elegantem oppido atque perhumanum in modum *Ulricus Obrechtus*, qui sese generum fert τοῦ μακαρίτου [...]» Vd. *Sylloges epistolarum a viris illustribus scriptarum tomi quinque*, collecti et digesti per Petrum Burmannum, Leidae, 1727, IV, p. 147. Per un profilo di Boecler vd. P. Wentzcke, *Boeckler (Boecler)*, *Johann Heinrich*, in *Neue Deutsche Biographie*, 2, 1955, pp. 372-373.

Philologicum ac criticum abiisse, Philosophicum vero ac Mathematicum successisse»<sup>74</sup>. Filologi come Isaac Vossius e lo stesso Nicolaus Heinsius, figli rispettivamente di Gerardus Joannes e di Daniel, offrono esempi di un'attività critica relativamente svincolata da condizionamenti ideologici e religiosi. Il loro approccio, non subordinato a metodi sistematici, si basava su scelte empiriche e su un'attenzione particolare alla tradizione manoscritta<sup>75</sup>. Guidata da una spiccata sensibilità linguistica, e dunque da un'acuta capacità divinatoria, la loro prassi filologica si distingueva anche per il disinteresse nei confronti delle dispute accademiche e teologiche che avevano a lungo impegnato la generazione dei padri<sup>76</sup>.

Nonostante il cambio di rotta impresso alla filologia da questa nuova leva di studiosi, la tradizione enciclopedica non esaurì nel corso del Seicento la propria funzione, ma trovò una nuova forma di sviluppo nella ricerca antiquaria e nel gusto erudito del secolo successivo. Come ha osservato Cesare Vasoli, «nel lungo e lento trapasso tra Sei e Settecento, sino alla vicina aurora dell'Età dei lumi, l'enciclopedismo doveva consumare la sua morte e la sua resurrezione, non più sotto il segno dell'aurea catena della scienza, ma nella forma sempre più nuda e spoglia del 'dizionario'». Non è un caso, dunque, che proprio i due repertori critico-biografici dedicati agli autori della storiografia

<sup>74</sup> *Sylloges epistolarum*, V, p. 596. Per una contestualizzazione storico-culturale del passo si rimanda a F. Verhaart, *Classical Learning in Britain, France, and the Dutch Republic, 1690-1750. Beyond the Ancients and the Moderns*, Oxford, 2020, in particolare pp. 13-16. Sulla figura di N. Heinsius (1620-1681) mi permetto di rinviare a G. Celato, Nasonis vincere decus. *Da Ovidio a Claudiano: gli studi di Nicolaus Heinsius sugli auctores latini*, Pisa, 2023. Per Boulliau (1605-1694) e Gronovius (1611-1671) vd. rispettivamente H. J. M. Nellen, *Ismaël Boulliau (1605-1694). Astronome, épistolier, nouvelliste et intermédiaire scientifique. Ses rapports avec les milieux du 'libertinage érudit'*, Amsterdam - Maarssen, 1994, e F. Lomonaco, Lex regia. *Diritto, filologia e fides historica nella cultura politico-filosofica dell'Olanda di fine Seicento*, Napoli, 1990, pp. 39-125 (su Gronovius vd. anche il contributo di Verhaart nel presente volume).

<sup>75</sup> Sul metodo filologico di I. Vossius (1618-1689) ha scritto Antony Grafton, *Isaac Vossius, Chronologer*, in E. Jorink - D. van Miert (eds), *Isaac Vossius (1618-1689) between Science and Scholarship*, Leiden - Boston, 2012, pp. 43-84, p. 71: «Seen against the background of his father's work in the same field [*scil.* chronology], Isaac Vossius' pamphlet [*Dissertatio de vera aetate mundi*] has the look of a brilliant rebellion, a move from traditional humanism into something like late seventeenth-century radical criticism. [...] Isaac Vossius, as his letters show, belonged to a particular scholarly cohort, one that also included Johannes Fredericus Gronovius (1611-1671) and Nicolaas Heinsius (1620-1681). Like them, he looked back with respect to the radical editions with which Joseph Scaliger had transformed the texts of Tibullus, Manilius and other poets. Like them, he had a passion for manuscripts and textual criticism (though his gifts in the field were more limited than theirs)». Per altri aspetti della filologia di Vossius si rimanda allo stesso volume di E. Jorink - D. van Miert (eds), *Isaac Vossius*. Sull'approccio critico di Heinsius vd. Celato, Nasonis vincere decus, pp. 119-161.

<sup>76</sup> E. Jorink - D. van Miert (eds), *Isaac Vossius, Introduction*, p. 1: «While the pious Gerardus had oscillated between revealed and natural theology, Isaac seemed to inhabit the twilight zone between scepticism and atheism. Already early in his career, it was rumoured that he was a freethinker and libertine».

antica e medievale, il *De historicis Graecis* e il *De historicis Latinis*, si siano imposti, tra le opere di Vossius, come le più apprezzate e diffuse nelle epoche successive<sup>77</sup>.

Quanto al *De philologia liber*, esso rappresenta non soltanto una compiuta espressione dell'enciclopedismo secentesco, ma si inserisce anche nel retroterra di studi che, pur da una prospettiva radicalmente diversa, condurrà Friedrich August Wolf alla formulazione di un moderno «prospetto enciclopedico di quelle conoscenze che abitualmente sono definite filologiche»<sup>78</sup>.

Nell'introduzione alla *Darstellung der Alterthums-Wissenschaft*, Wolf prende le distanze tanto da coloro che «sostenevano che le lingue antiche si apprendono in funzione della storia e delle cosiddette nozioni materiali», quanto da chi riteneva «scopo finale la lettura e la comprensione degli autori nelle lingue originali, e l'interesse quanto più versatile possibile per le nozioni un semplice mezzo per la comprensione degli autori»<sup>79</sup>. Tra i destinatari di tale critica si potrebbe includere anche Vossius, sebbene Wolf, in un altro passo della *Darstellung*, lo annoveri, insieme a J. Jonsius e a J. A. Fabricius, tra gli studiosi che «hanno lavorato con gloria» nel campo della 'storia esterna della letteratura'<sup>80</sup>. Quest'ultima, come Wolf stesso precisa, «impartisce notizie istruttive sulle opere scritte dei Greci e dei Romani, sui loro autori, sulla loro vita e sulle circostanze in cui essi scrivevano, in breve su tutto ciò che prepara storicamente a una lettura dotta, vale a dire profonda, e a un utilizzo delle opere»<sup>81</sup>. Tale definizione di 'storia esterna della letteratura' fornita da Wolf lascia intendere con chiarezza che il suo elogio dell'opera di Vossius si

<sup>77</sup> Ne sono testimonianza, ad esempio, le *Dissertazioni vossiane di Apostolo Zeno cioè giunte e osservazioni intorno agli storici italiani che hanno scritto latinamente, rammentati dal Vossio nel III libro de Historicis Latinis*, Venezia, per Giambattista Albrizzi Q. Gir., 2 voll., 1752-1753. Una nuova edizione dei due scritti vossiani fu pubblicata, come si è detto, nel 1838 da Westermann: cfr. *supra*, n. 25.

<sup>78</sup> F. A. Wolf, *Esposizione della scienza dell'antichità*, a cura di S. Cerasuolo, Napoli, 1999, p. 103.

<sup>79</sup> *Ibid.* Sulla figura di Wolf vd. da ultimo G. Ugolini, *Friedrich August Wolf e la nascita dell'Altertumswissenschaft*, in D. Lanza - G. Ugolini (a cura di), *Storia della filologia classica*, Roma, 2016, pp. 71-107.

<sup>80</sup> F. A. Wolf, *Esposizione*, p. 129. Johannes Jonsius (1624-1659) fu autore di un trattato intitolato *De scriptoribus historiae philosophicae libri IV*, Francofurti, ex officina Thom. Matth. Götzii, 1659 (USTC 2590442). A Johann Albert Fabricius (1668-1736) si devono invece, com'è noto, la *Bibliotheca Latina sive Notitia autorum veterum Latinorum, quorumcunque scripta ad nos pervenerunt* [...], 6 voll., Hamburgi, apud Benjaminem Schiller, 1697-1699 (USTC 2702649), e la *Bibliotheca Graeca, sive Notitia scriptorum veterum Graecorum quorumcunque monumenta integra, aut fragmenta edita exstant* [...], 14 voll., Hamburgi, apud Benjaminem Schiller, 1705-1728. Per un loro profilo vd. rispettivamente C. E. Carstens, *Jonsius, Johannes*, in *Allgemeine Deutsche Biographie*, 14, Leipzig, 1881, p. 500, e R. Häfner, *Fabricius, Johann Albert*, in P. Kuhlmann - H. Schneider (Hrsg.), *Geschichte der Altertumswissenschaften. Biographisches Lexikon*, «Der Neue Pauly Supplemente 6», Stuttgart - Weimar, 2012, coll. 383-385.

<sup>81</sup> F. A. Wolf, *Esposizione*, p. 129.

riferisse principalmente (se non esclusivamente) al *De historicis Graecis* e al *De historicis Latinis*.

Poco rilevanti, ma comunque sintomatici di un interesse, sono i riferimenti a Vossius rintracciabili nell'*Encyklopädie* di August Boeckh. Dalla recente edizione critica dell'opera, curata da Hackel, si apprende che nel manoscritto appartenuto all'autore figura un rimando al *De philologia liber* in margine al capitolo intitolato *Bisherige Versuche zu einer Encyklopädie dieser Wissenschaft, und Kritik derselben*<sup>82</sup>. All'inizio del medesimo capitolo, Boeckh rivendica con fierezza che «lo spirito sistematico dei Tedeschi, volto alle idee e all'universale, come in molte altre scienze, così anche in questo campo ha cominciato a collegare e a ordinare, a delineare cioè una *summa* delle discipline filologiche», restringendo il novero dei fondatori dell'enciclopedismo filologico alle sole figure di Wower, Gesner e Wolf<sup>83</sup>. Una dichiarazione così perentoria non lasciava forse molti margini di possibilità che in una tradizione di studi tutta orgogliosamente tedesca fosse ammessa anche la presenza di Vossius, benché in un altro passaggio dell'*Encyklopädie* Boeckh ne avesse rimarcato le origini tedesche con l'espressione «der alte Heidelberger Gerhard Vossius»<sup>84</sup>.

<sup>82</sup> Cfr. A. Boeckh, *Encyklopädie der Philologie*, herausgegeben von Christiane Hackel, Hamburg, 2023, p. 20. Per un'efficace sintesi del modello di filologia propugnato da Boeckh vd. G. Ugolini, *Hermann contra Boeckh*, in D. Lanza - G. Ugolini, *Storia della filologia classica*, pp. 157-190, pp. 163-180, e G. D'Alessio, *August Böckh: tra filologia e filosofia*, «Archivio di Storia della Cultura», 5, 1992, pp. 127-153.

<sup>83</sup> A. Boeckh, *La filologia come scienza storica. Enciclopedia e metodologia delle scienze filologiche*, a cura di A. Garzya, trad. it. di R. Masullo, Napoli, 1987, p. 73. Su Johann Matthias Gesner (1691-1761), autore, tra le altre cose, delle *Primae lineae isagoges in eruditionem universalem* [...], Gottingae et Lipsiae, apud Daniel Friederi Küblerum, 1756, vd. M. Nuss, *Gesner, Johann Matthias*, in P. Kuhlmann - H. Schneider (Hrsg.), *Geschichte der Altertumswissenschaften*, coll. 459-465.

<sup>84</sup> Cfr. A. Boeckh, *Encyklopädie der Philologie*, p. 315.



### III.

Philologia et religio *nella* Res publica litterarum *europa*



# The Ubiquitousness and Elusiveness of Religion in the Philological Work of Johann Friedrich Gronovius (1611-1671)\*

Floris Verhaart

## Abstract

This essay uses the life and work of Johann Friedrich Gronovius as a starting point to analyse the interplay between religion and classical philology in the seventeenth century. I demonstrate that on the one hand religion was omnipresent in Gronovius' thinking and writing. His Protestant background was fundamental to how he conceived of the study of classical antiquity and confessional differences affected his ability to access manuscript material in the libraries of Catholic Europe. On the other hand, however, religious considerations often remained unstated due to the unwritten rules of the Republic of letters or were intertwined with other – e.g. financial or professional – motives. Gronovius' case therefore shows the interplay between religion and scholarship is very important for a proper understanding of classical philology in this period, but also highly elusive.

*Keywords:* Republic of Letters, Confessionalism, University Teaching, Grand Tour

## 1. Introduction

On 12 December 1646, Johann Friedrich Gronovius, then a Professor of Eloquence and History at the Athenaeum Illustre of Deventer, wrote a letter to Claude Saumaise, his colleague at Leiden. The topic was Saumaise's *Ad Iustum Pacium epistola* (1646) and Gronovius' opinion about it. The *Epistola* was a vehement attack on Hugo Grotius' ideas concerning a rapprochement between Catholics and Protestants in Europe, more specifically as set out in the *Rivetiani Apologetici Discussio* (1645). Using a staggering range of ancient and contemporary sources, Saumaise argued that any such ecumenical efforts were pointless, because the practical and doctrinal differences – e.g. regarding papal supremacy, monasticism, and transubstantiation – were insurmountable<sup>1</sup>.

\* The author would like to thank Helena Taylor (University of Exeter) for reading and commenting on a draft of this essay.

<sup>1</sup> On Saumaise's response to Grotius' death and intellectual legacy, see H. Nellen, *Hugo Grotius: a lifelong struggle for peace in church and state, 1583-1645*, Leiden, 2015, pp. 740-745.

Gronovius wrote with reference to Saumaise's work that «after many centuries something learned, solid, and unique has finally emerged in this genre» and that he had «learned numerous things, and if I had learned anything of this kind before, or if I had had a foretaste of it, I now hold it much more clearly, more lucidly, and more certainly known»<sup>2</sup>. He commented that one of the fundamental issues in contemporary scholarship was that «too often theologians only recognize the antiquity of sacred writings even in historical disputes, and too often antiquarians become too accepting of the most empty and false boasts of antiquity». Gronovius implied, of course, that Saumaise had overcome this problem in his work. The letter also refers to the reaction of two «admirers of Grotius' testament», Gerardus Johannes and Isaac Vossius. Gronovius had not yet had a chance to ask the former, but the latter was on the whole positive<sup>3</sup>. He illustrates the response of Vossius junior by recounting a conversation between him and the Catholic convert Barthold Nihus:

He [Vossius] asked him [Nihus] laughingly and in jest if he had seen your book and if he was going to defend the Pope. He said no to both questions and the other said, laughing again, that he knew others who could be easily moved by him even to respond. Then he turned the conversation to another topic, for he is not unpleasant in person and anxiously and carefully refrains from touching upon controversies in an odious way<sup>4</sup>.

The reason why I start with this – hopefully not too tedious – account of this letter is that it contains all the main elements of this essay and the main thrust of its argument. The letter shows Gronovius as a scholar with a strong interest in matters of religion, who sought to bridge the gap between theologians on the one hand and antiquarians and philologists on the other hand in their approach to antiquity. At the same time, there are many circumstantial and internal elements that remove some of the religious edge

<sup>2</sup> For the text of this letter see N. Wilckens, *Leben des berühmten Joh. Friderici Gronovii, nebst einigen seinen Briefen, die guten Theils bisher ungedruckt, wie auch einer kurzen Nachricht von zween dessen guten Freunden, Bernh. Damcken und Joh. Christenio*, Hamburg, 1723, pp. 93-97.

<sup>3</sup> Gronovius refers to the two admirers of Grotius as «senex» and «minor». In his *Leben des berühmten Gronovii*, Nicolaus Wilckens correctly identifies the latter as Isaac Vossius based on internal evidence in the letter, but takes «senex» to be a reference to André Rivet (p. 94). First of all, this does not make sense on stylistic grounds: «senex» and «minor» are clearly meant to counterpoint each other, and if «minor» refers to Isaac Vossius, then it seems more than plausible that «senex» refers to his father Gerardus Johannes (then aged 69). Moreover, Rivet had strongly opposed Grotius' writings in favour of a reconciliation between Catholics and Protestants. The epithet «admirator testamenti Grotiani» therefore seems decidedly inappropriate for Rivet.

<sup>4</sup> Gronovius to Claude Saumaise, 12 December 1646, in Wilckens, *Leben*, p. 96: «Eum rogabat per risum et iocum, vidissetne librum tuum, et annon Patrem Patrum defensurus esset. Negabat utrumque iterum ridendo ille, scire tamen se aiebat, et facile alios, qui responderent etiam abs se excitatum iri. Inde alio vertebat sermonem, est enim non iniucundus in congressibus, et odiosa mentione controversiarum sollicitate et prudenter abstinere».

of this letter. Although he was a member of the Reformed church himself, Gronovius remained a sincere friend of Grotius' even as the latter was ever more seen as someone «consciously leaning towards Rome rather than simply pursuing a “moderate” programme of confessional reunion».<sup>5</sup> It is also clear that Gronovius appreciated a similar good-natured attentiveness to dealing with confessional differences in Isaac Vossius' conversation with Nihus. Finally, the way in which Gronovius compliments the notoriously ill-tempered Saumaise highlights its scholarly rather than its religious and confessional angle.

Building on this example, I will demonstrate the paradoxical relationship between (classical) philology, religion, and confessionalism on the basis of the life and scholarship of Johann Friedrich Gronovius. On the one hand, religion is omnipresent and pervades all aspects of his work, whether it is his personal relations with other scholars, his commentaries and treatises, or his teaching. At the same time, however, religious motives often remain implicit, because the etiquette of contemporary scholarship – e.g. the unwritten rules of the Republic of Letters – forbade it or meant it was frowned upon to bring confessional tensions to the fore. In other cases, religion was tightly intertwined with other considerations and circumstances making it hard to study in isolation. Gronovius is a particularly interesting figure to use as a focal point for the topic of religion and philology in the seventeenth-century Dutch Republic. Although he spent most of his career in the United Provinces, he came from a Lutheran family and was born and raised in Germany, where he also received much of his education. His background thus helps to problematise the concept of «national traditions» in scholarship, and partly as a consequence of that he is ideal for nuancing and illustrating some of the characteristics usually associated with Dutch classical scholarship of the time, e.g. an emphasis on text critical problems – Gronovius took a more comprehensive approach to texts – and a focus on Latin at the expense of Greek literature<sup>6</sup>. Moreover, a substantial amount of relevant manuscript material has

<sup>5</sup> This is Nick Hardy's formulation in N. Hardy, *Criticism and Confession: the Bible in the Seventeenth-Century Republic of Letters*, Oxford, 2017, p. 220. An excellent and nuanced account of Grotius' scholarship and its relationship with the Catholic Church can be found in *ibid.*, pp. 219-40.

<sup>6</sup> On the so-called «Dutch School of Criticism», see K. Haugen, *Richard Bentley: Poetry and Enlightenment*, Cambridge, Mass., 2011, pp. 135-137; F. Verhaart, *Classical Learning in Britain, France, and the Dutch Republic, 1690-1750. Beyond the Ancients and the Moderns*, Oxford, 2020, pp. 12-13. On the idea of 'national traditions' in seventeenth- and eighteenth-century (classical) scholarship, see F. Verhaart, *National Traditions in Scholarship: The French and Dutch Schools at the Turn of the Eighteenth Century*, in *The Worlds of Knowledge and the Classical*

been preserved, including more than 5,000 letters, catalogued by Dibon, Bots, and Bots-Estourgie<sup>7</sup>.

My chapter will contain two main parts. In the first, I will focus on the period 1639-1642, when as a young tutor to two Dutch students Gronovius travelled across Europe and polemicised with Émeric Crucé about *Status*. The main question here will be how Gronovius negotiated confessional differences and the extent to which they affected his ability to do research in different parts of Europe. In the second part, I will zoom in on Gronovius as a professor at Deventer and Leiden and his views on the relationship between religion and philology in his teaching and scholarly writings. Before discussing these two case studies, however, it will be helpful to give the reader a brief outline of Gronovius' life and works, so that my arguments can be properly contextualised.

## 2. *Johann Friedrich Gronovius: A (Very) Brief Outline of His Life and Works*

Johann Friedrich Gronovius was born in Hamburg as the son of David Gronow and Margaretha Langermann. Father David was counsellor to Johann Friedrich von Schleswig-Holstein-Gottorf, the Lutheran Duke of Holstein, Prince-Bishop of Lübeck and Verden, and Prince-Archbishop of Bremen. The highly aristocratic employer of his father was the godfather of the young Johann Friedrich and made his father canon of the Domkirche of Hamburg, a benefice his son would inherit with financial consequences that we will return to later in this chapter. Johann Friedrich's godfather took his role very seriously and made sure he could study law at the University of Altdorf in 1631. Two years later, the ongoing clashes between the Swedish and Imperial armies forced the young student to flee to Nuremberg, where he had access to the library of the lawyer and humanist Wilibald Pirckheimer, an experience that seems to have played an important role in stimulating his interest in the literature of ancient Greece and Rome. Gronovius also

*Tradition in the Early Modern Age: Comparative Approaches*, edited by Dmitri Levitin and Ian Maclean, Leiden, 2021, pp. 21-62.

<sup>7</sup> Unfortunately, this *Inventaire* contains quite a few errors. When carrying out the research for the present chapter, the author was pleasantly surprised to find that according to Dibon *cum suis* 45 letters between Gronovius and the eminent theologian Johannes Cocceius had been preserved, only to find out upon inspection of the actual letters that most of these were in fact letters to and from Johannes Coccius, one of Gronovius' pupils at Deventer and later a colleague at Leiden.

seems to have spent at least some months studying at Leipzig and Jena, but the exact chronology – before or after his studies at Altdorf – is the subject of debate<sup>8</sup>. At the advice of two Dutch friends, Hugo Grotius and Gerardus Johannes Vossius, Gronovius then moved to Groningen and Amsterdam to continue his studies in 1634. There he earned a living as a private tutor, in which capacity he also accompanied Laurens and Steven Gerard, two sons of a wealthy mercantile family, on a grand tour across England, France, and Italy during the years 1639-41. It was during this period that Gronovius finally concluded his studies with a doctorate in law from the University of Angers in February 1640. The tour also allowed him to do extensive manuscript research that would benefit his scholarship in the decades that followed. Shortly after his return to the United Provinces in late 1641, he accepted a professorship in eloquence and history at the Athenaeum Illustre of Deventer and became a member of the Reformed Church in 1642. A year later, he married Alida ten Nuyl with whom he had seven children, two of whom, Jacob and Laurens, would become eminent academics in their own right. Gronovius seems to have been a talented teacher as well as a prolific scholar. In 1646, he was approached by the city authorities of Den Bosch asking him if he might be interested in succeeding Samuel Maresius, who had taught theology, philosophy, ancient history, and classical literature at the local Athenaeum Illustre, until he took up a professorship at Groningen in 1642. Gronovius refused, giving as his reasons that he felt attached to Deventer, but also that the salary offered was too low. The universities of Harderwijk and Franeker likewise tried to convince Gronovius to join their ranks in 1648 and 1656 respectively, but to no avail. The Athenaeum at Deventer rewarded its loyal professor with a significant increase in salary. Finally, in 1658, the University of Leiden, the oldest, largest, and most prestigious university of the Dutch Republic invited him to become professor of Greek and history. After some hesitation, mostly related to his salary, Gronovius accepted. He would spend the rest of his life at Leiden, serving as Rector Magnificus in 1661 and 1670<sup>9</sup>.

Gronovius' scholarly output was significant and varied. He established his scholarly reputation in the 1630s with his *In Papinii Statii Silvarum libros di-*

<sup>8</sup> S. Bugter, *J.F. Gronovius en de Annales van Tacitus*, unpublished PhD thesis, Leiden, 1980, p. 6.

<sup>9</sup> For a fuller discussion of Gronovius' life, see Bugter, *J. F. Gronovius*, pp. 1-56; P. Dibon and F. Waquet, *Johannes Fredericus Gronovius: pèlerin de la république des lettres: recherches sur le voyage savant au XVIIe siècle*, Geneva, 1984, pp. 1-36.

*atribe* (1637) and an edition of Isaac Casaubon's correspondence (1638). The works he published in the following decades can be divided into several sometimes slightly overlapping categories:

- 1) Collections of philological observations, such as the *Observatorum in scriptoribus ecclesiasticis monobiblos* (1651) and *Observationum liber novus* (1652).
- 2) Editions of classical authors. Gronovius was typical of seventeenth-century scholars in the seventeenth-century Dutch Republic in that he focused almost entirely on Latin authors, even though he was a professor of Greek at Leiden. The authors he edited include Livy (first published 1645), Seneca the Elder and Seneca the Younger (first published 1649), Plautus (first published 1664), Sallust (1665), and Tacitus (1671).
- 3) Treatises on numismatic and antiquarian topics, such as the *De sestertiis seu subsecivorum pecuniae veteris libri* (first published 1643) and *De centesimis usuris et foenore unciario* (1661).
- 4) Works on legal matters, such as the *Oratio de Lege Regia* (1671) and a commentary on Grotius' *De iure belli ac pacis* (1680).
- 5) Speeches, such as the *Oratio de Graecae historiae linguaeque et omni literarum studio* (1658) and *Allocutio ad serenissimum Principem Cosmum, Magnum Etruriae Principem* (1668).

### 3. *Confessionalism, Scholarship, and the Republic of Letters*

As mentioned above, Gronovius travelled across Europe in 1639-42, officially in the capacity of tutor to two young gentlemen. He used his tour of Europe to consult as much manuscript material as possible, in particular in England, France, and Italy.

In a letter to André Rivet dated 8 April 1641 and sent from Venice, Gronovius gave an extensive account of the time he had spent in Italy and the difficulties he had faced when trying to gain access to libraries. It took two petitions to the Grand Duke of Tuscany and three weeks of waiting before he gained access to the Biblioteca Medicea in Florence. He was not allowed to take any notes – not even under the supervision of an archivist – and removing books from the library was punished with excommunication. Those in charge of the collections were «quidam clerici», some members of the clergy, idiots and fools deprived of any and all erudition. Moreover, they were Italian (!), «that is, distrustful and too circumspect, and were completely unable to understand

what [Gronovius] needed and wanted, believing that he had come to study books on magic or arcane secrets»<sup>10</sup>.

The frustration in Gronovius' words is tangible and there is a clear hint of anticlericalism. In 1650, when he had settled in Deventer and showed the local public library to a visiting scholar from Nuremberg, Gronovius was keen to point out how monks had tried to censor Erasmus' works by gluing strips of paper onto passages in which the great humanist from Rotterdam had criticised the Catholic clergy<sup>11</sup>. Anticlericalism, however, is not entirely the same as anti-Catholicism, and it would be simplistic to conclude that confessional differences between the Protestant scholar Gronovius and the Catholic hosts and librarians he had to deal with were *the* key factor to understanding his difficulties when doing research. First of all, an alleged distrust towards strangers was not unique to the Catholic Italians. Earlier during the same tour of Europe, during the spring and summer of 1639, Gronovius had tried to gain access to manuscript collections in Anglican Oxford. Claude Saumaise had heard that the library had important manuscripts with the texts of ancient authors who had written on military tactics. Gronovius had to disappoint him. It was not even possible for him to consult common authors like Martial or Statius or even the most ordinary manuscript material in the exalted Bodleian Library:

They [i.e. Martial and Statius] are complete strangers here or "French dogs", as the common people say. A statute determines that foreigners are not allowed to handle any manuscript, unless in the company of someone with an MA or BA. Where am I supposed to find people

<sup>10</sup> Johann Friedrich Gronovius to André Rivet, 8 April 1641, UB Leiden, BPL 285, fol. 85r-86r: «Itaque paucos dies ibi [sc. Genuae] morati per altissimos Ligurum montes transgressi Pisis Livornoque obiter visis, Florentiam properavimus consilio mensem unum alterumque ibi subsistendi, tum linguae caussa, tum bibliothecae Medicae. Hic ego me Gallicam facilitatem et humanitatem istis in hominibus reperturum sperans, miserrime sum deceptus. Duobus libellis supplicibus Magno Duci oblatis, postquam integras tres septimanas omne indignitatum genus quod quid ad magnatum portas ambitionis alicuius gratia excubant ferre coguntur, ad secretarii ianuam tulissem, non potui impetrare ut scribere mihi in bibliotheca illa etiam sub custodis oculis liceret. Nam movere inde librum ac domum portare, quod per totam Galliam licet, sub poena excommunicationis prohibitum est. Id adeo accidit mihi, quia omnes isti bibliothecae praefecti fungi sunt ac fatui, omnisque eruditionis imperitissimi quidam clerici, caetera Itali, hoc est, suspicaces et nimis cauti qui quid ego vellem ne intelligere quidem poterant, credentes aut libros magicos aut arcana status me scrutari».

<sup>11</sup> Christoph Arnold to Georg Richter, 2 August 1650, in G. Richter, *Georgii Richteri eiusque familiarium epistolae selectiores ad viros nobilissimos clarissimosque datae ac redditae*, edited by Johannes Georgius Richter, Nuremberg, Typibus et sumptis Michaelis Enderi, 1662 (USTC 2646235), p. 471: «Posthaec in bibliothecae publicae templum me deducens, inter alia quaedam cimelia Erasmi (nam magi esse tibi Erasmus, sat scio) tomos ab ineptis glutinatoribus, hoc est monachis per omnes paginas charta (vox Plauti) fenestrata in locis istis obtectos, ostendebat, in quibus acerrimi iudicii scriptor temporis istius ecclesiam, et mores religiosorum, notaverat».

who are happy to waste their time sitting next to me and scrutinising my every move for three or four hours, while I collate manuscript material<sup>12</sup>.

It was only thanks to local friends that Gronovius had access to at least some English collections. Franciscus Junius the Younger, librarian to Thomas Howard, earl of Arundel, let him peruse his employer's manuscripts, and Patrick Young, Royal Librarian to Charles I, «made it possible for me [i.e. Gronovius] to secretly look at manuscripts from the college libraries». The English, according to Gronovius, were a «mirum genus»: they did not realise what treasures their manuscript and book collections contained, and «all they talk and dream about are scholastic intricacies»<sup>13</sup>. More significant perhaps is an incident that shows that confessional issues did not have to matter at all in gaining access to important collections. As mentioned, Gronovius had edited the correspondence of the eminent Protestant scholar and Hellenist Isaac Casaubon. The edition had been published in 1638, and in 1640 it was added to the *Index librorum prohibitorum*. This was a very awkward coincidence for Gronovius, because at the time he was staying in Rome and had been given access to the library of Cardinal Francesco Barberini. In a letter to André Rivet he wrote:

Here in Rome, everything has been made easier thanks to the kindness of my fellow-countryman Lucas Holstein, a man of truly excellent learning. His patron, the eminent Cardinal Francesco Barberini, did me a huge favour: he gave me access to his library and when I wanted to spend some time in it, he gave me a room, and even loaned the books I wanted. It did not even harm my position at all when nearly ten days after my arrival the title of Casaubon's correspondence was written on a note and attached to the Pasquino as prohibited reading. Holstein earnestly denied that it had been done at his instigation and shifted the blame to one of the Dupuy brothers, who is a monk<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> Gronovius (Oxford) to Claude Saumaise, 6 July 1639, BnF Paris, f. lat. 8597, fol. 71r: «Quid tu mandabas mihi, ut in tacticis quaerendis tui meminissem? Qui in decantata illa Bibliotheca Bodleiana, ne Martialem quidem, aut Statium aut vulgatissimam quamque chartam manuscriptam inspicere possum. Prorsus hic peregrini sunt, ut vocantur a vulgo, *French dogs*, id est Gallici canes. Statutum habent ne cuiquam peregrino uti ullo manuscripto codice liceat, nisi adstante magistro aut baccalaureo artium. Ubi reperiam ego homines qui ita male perdere tempus velint, ut mihi per tres, quatuor horas conferenti adsideant et ungues meos observent?».

<sup>13</sup> *Ibid.*: «Bene sit comiti Arundellio cuius libros manuscriptos licet optimo Francisco Iunio commodare etiam extra domum amicis. Itaque nisi Patricius ex bibliothecis collegiorum, quarum tamen [codices] manuscripti ita sunt obserati ut ne sociis quidem ad eos liber accessus pateat, per amicos nancisceretur quod mihi furtim utendum daret, merus hic essem Tantalus inter undas. Mirum genus: ipsi thesaurorum suorum pretium ignorant, nec unquam quicquam praeter scholasticas tricas aut loquuntur aut somniant».

<sup>14</sup> Gronovius (Venice) to André Rivet, 8 April 1641, UB Leiden, BPL 285, fol. 85r-86r: «Hic [sc. Romae] omnia mihi reddidit faciliora popularis mei L. Holstenii, viri profecto eruditione maximi, humanitas. Patronus ejus, illustrissimus cardinalis Franciscus, honorem mihi habuit ingentem: bibliothecam suam aperuit et cum in ea morari vellem, cubiculum assignavit, libros etiam quos desiderarem in conductum meum ferre permisit. Nec

In other words, the Protestant Gronovius' involvement in the publication of heretical writings may have been a source of anxiety for him personally and it clearly would not have surprised him if it had gotten him into trouble, but it had *in this case* no impact on his ability to do research in the library of a cardinal of the Roman Catholic Church!

At the end of this section, I will return to how we are to judge the role played by religion in this little case study of the vicissitudes involved in doing manuscript research in seventeenth-century Europe, but first, I will turn to a second and final case study. This one focuses on a polemic between Gronovius and Émeric Crucé. Very little is known about the latter's life, except that he taught at one of the colleges of the University of Paris and was probably in holy orders. He is today best known as the intellectual founding figure of pacifism and international relations, since in his *Nouveau Cynée* (1623) he called for an international body with representatives from across the world to promote peace and prevent conflict<sup>15</sup>. Ironically, he was an incredibly belligerent scholar. Gronovius drew Crucé's ire in 1637, when in his *Diatriba* on Statius *Silvae* he criticised Crucé's *Statii opera* (1618) and *Statii opera notae* (1620)<sup>16</sup>. Crucé responded with the *Antidiatriba sive Frondatio* in 1639, explaining that in his view *frondatio* (or «pruning») was an apt metaphor because he aimed to cut back the «useless branches» that some scholars had grafted onto Statius' *Silvae*<sup>17</sup>.

mihi nocuit quicquam, quod decimo fere post adventum meum die *Casauboni Epistolae* pittacio ad Pasquini statuum publice adfixo prohiberentur. Holstenius serio negavit mihi suo id factum consilio, sed culpam in quendam Puteanorum fratrem monachum contulit». The «Puteanus» referred to must be Christophe Dupuy (1580?-1654), prior of the Carthusians in Rome.

<sup>15</sup> See e.g. A. Mansfield, Émeric Crucé's 'Nouveau Cynée' (1623), *Universal Peace and Free Trade*, in «Journal of Interdisciplinary History of Ideas», II, 4, 2013, pp. 2–23.

<sup>16</sup> In a letter to Gronovius, who had enquired if any of the Parisian printers might be interested in publishing his *Diatriba*, Grotius mentioned that another edition had been published not too long ago: «Locutus sum cum iis, qui librarios heic norunt. Negant spem esse adornandae heic novae editionis, quia non ita pridem exierit Statius cum interpretibus cunctis tomis duobus» (Grotius to Gronovius, 17 February 1638, in H. Grotius, *Briefwisseling van Hugo Grotius*, edited by P.C. Molhuysen, B.L. Meulenbroek, Paula P. Witkam, Henk J.M. Nellen en Cornelia M. Ridderikhoff, 17 vols, The Hague, 1928-2001, vol. 9, p. 95, ep. 3460). On the basis of this passage, Bugter speculates that Crucé finished his edition of Statius around the same time as Gronovius' *Diatriba* (Bugter, *J. F. Gronovius*, p. 12). However, as the editor of Grotius' correspondence, B.L. Meulenbroek, rightly observes the reference is to the volumes Crucé published two decades earlier.

<sup>17</sup> Crucé, *Frondatio*, in J.F. Gronovius, *In P. Papinii Statii Silvarum libros V Diatribe. Nova editio ab ipso auctore correctata, interpolata, aucta. Accedunt Emerici Crucei Antidiatribe, Gronovii Elenchus Antidiatribes et Crucei Muscarium*, edited by Ferdinandus Handius, 2 vols, Leipzig, 1812: «Quoniam in hac frondatione unicus mihi scopus est concludere semper virentes Papinii silvas, ideo rami quidam inutiles amputandi sunt, quos iis nonnulli paucis abhinc annis inseruere» (vol. 2, p. 7).

There are several ways of interpreting the clash between Crucé and Gronovius, most of them complementary rather than mutually exclusive. Valéry Berlincourt, for example, has argued for an approach based on socio-economic motives, as Crucé, called a mere «paedagogus» by Gronovius and a «magistellus» by Gaspar Gevartius, framed his attacks as a denunciation of the members of a supposed academic establishment, to whom he referred with emphatic irony as «viri docti» and «magni interpretes»<sup>18</sup>. From a scholarly perspective, the polemic could be read as a confrontation between two different approaches to ancient texts. Crucé represents a conservative approach that sought to follow the manuscript evidence and *textus receptus* as much as possible, while Gronovius, but also a whole range of other scholars with a connection to the Dutch Republic and especially Leiden – such as Claude Saumaise, Joseph Scaliger, and Daniel Heinsius – took a more assertive stance towards ancient texts that included a larger role for conjectures. Crucé's verdict on Saumaise's work is a good example:

I have always held Saumaise's authority in literary matters in high regard, but would admire him even more, if he were a bit more hesitant in scrutinising ancient readings. This vice has been handed down from generation to generation and creeps on and on, much to the calamity of the books of ancient authors themselves. I have observed how Scaliger and many other textual critics of note have applied their healing hands to a great many passages, which do not require more correction than Vergil's famous words *Conticuere omnes*<sup>19</sup>.

It is likewise possible to read some confessional tension into this confrontation: men like Scaliger and Saumaise had been hailed or despised as champions of Protestant learning whose scholarly conclusions often threatened the authenticity of many of the documents on which Catholic controversialists relied. Questioning their authority regarding pagan texts, such as Statius' works, implied that their views on religious texts were also built on quicksand. For example, in his *Scaliger hypobolimaheus* (1607), the Catholic polemicist Caspar Schoppe not only famously refuted Joseph Scaliger's claim to have descended

<sup>18</sup> V. Berlincourt, *Exégèse antiquaire et critique sociale chez Émeric Crucé*, in *Acta Conventus Neo-Latini Vindobonensis. Proceedings of the Sixteenth International Congress of Neo-Latin Studies (Vienna 2015)*, edited by Astrid Steiner-Weber and Franz Römer, Leiden, 2018, pp. 152-162. On the denigrating language used by Gronovius and Gevartius, see V. Berlincourt, *Commenter la Thébaïde (16e-19e s.): Caspar von Barth et la tradition exégétique de Stace*, Leiden, 2013, p. 81 and A. M. Lazzarino Del Grosso, *Émeric Crucé: Il nuovo Cinea*, Naples, 1979, pp. 19-39.

<sup>19</sup> Crucé, *Frondatio*, vol. 2, p. 38: «[C]uius [sc. Salmasii] auctoritas apud me in literis magna semper fuit, maior tamen futura, si paulo cunctantior esset in priscis lectionibus inducendis. Hoc vitium est translatitium, quod serpit et serpit in perniciem librorum. Observavi Scaligerum et alios maiorum gentium criticos manus adhibere medicas plerisque scriptorum locis, quae correctione non magis indigebant quam illud Virgilianum *Conticuere omnes*».

from the noble Della Scala family, but also questioned many of his observations on the writings of Catullus and Ovid among others<sup>20</sup>.

Neither Gronovius nor Crucé ever resorted to confessional mudslinging *in print*, but there is plenty of evidence the former was obsessed with at least one aspect of the religious background of the latter's family. In the postscript to a letter to Nicholas Heinsius, dated 11 November 1639, Gronovius mentioned his reply – the Elenchus – to Crucé's *Antidiatriba sive Frondatio* and added:

To make sure you do not feel sorry for this scoundrel of mine: you should know that his father was one of the sixteen who in order to make their blood-stained sedition more illustrious through the murder of one of their own had the great Brisson and four senators hanged by an executioner. This is definitely true and common knowledge here in France. Crucé is therefore tormented by furies, lest he stops being the “bad egg of a bad crow”<sup>21</sup>.

Gronovius' reference is to an episode in the French Wars of Religion. Barnabé Brisson (1531-91) was a legal scholar and politician who had been appointed one of the Presidents of the Parlement of Paris in 1588 by Henri III. In the same year, however, the French king was forced to flee from Paris and the Catholic or Holy League took control of the city. Sixteen Catholic noblemen (the *Seize*) put themselves in charge of the city's administration. Brisson was a *politique* and tried to mediate between the different political and religious factions, but lost the trust of the *Seize*. He was put on trial on charges of treason, and hanged. In the years and decades that followed, Brisson was seen as a martyr, a victim of Catholic fanaticism, by Protestants and Catholic moderates<sup>22</sup>. Just how much this aspect of Crucé's family was on Gronovius' mind is revealed by how often he mentioned it in his letters, not just to Heinsius, but also to Claude Saumaise, Vincent Fabricius, André Rivet, Patrick Young, and possibly many others<sup>23</sup>. However, he never mentioned a word about this in print.

<sup>20</sup> On this work and its context, see e.g. I. De Smet, *Menippean Satire and the Republic of Letters*, Geneva, 1996, pp. 157-160.

<sup>21</sup> Johann Friedrich Gronovius to Nicholas Heinsius, 11 November 1639, UB Leiden, Burm. F 10, fol. 76v: «Ut pereat tibi omnis misericordia erga nebulonem meum [sc. Crucaeum], scito patrem eius fuisse ex sedecim qui, ut cruentam suam seditionem illustriorem facerent parricidio magno Brissonio et quatuor insuper senatoribus manu carnificis gulam frugerunt. Hoc verissimum et hic [sc. in Gallia] publice omnibus notum est. Itaque furiis agitatur, ne desinat esse κακοῦ κόρακος κακὸν ὄν».

<sup>22</sup> On the Catholic League and the death of Brisson, see E. Barnavi and R. Descimon, *La Sainte Ligue, le juge et la potence: L'assassinat du président Brisson (15 novembre 1591)*, Paris, 1985.

<sup>23</sup> The relevant letters have all been reproduced in Dibon and Waquet, *Johannes Fredericus Gronovius*, pp. 88-89 (ep. 27, Gronovius to Saumaise, 16 October 1639); pp. 89-91 (ep. 28, Gronovius to Vincent Fabricius, 11 November 1639); pp. 101-103 (ep. 33, Gronovius to André Rivet, 2 December 1639); pp. 103-104 (ep. 34, Gronovius to Patrick Young, 14 December 1639).

The interplay between classical philology and the reality of confessional differences and tensions in the two examples from Gronovius' life and work is therefore of a highly elusive nature. On the one hand, Gronovius' own Protestant background was continuously at the back of his mind when engaging with coreligionists and Catholics, but more often than not confession remains unmentioned in the sources we have reviewed or if it is mentioned it is usually not a decisive factor. What we see at play here is the tension between the reality of religious and confessional differences in post-Reformation Europe and the ideals of the Republic of Letters. The Republic of Letters was usually defined in the seventeenth century as those engaging in science and scholarship, considered as a collective body<sup>24</sup>. The Republic was very much built around the ideal that together scholars should aim to promote and further learning. Although grounded in an ideal of the upright, Christian savant, the learned community was supposed to overlook confessional and national differences and rivalries and consist of equals regardless of social standing. What counted was the character of scholars – described with epithets like «honestus», «illustris», «humanus» – and their desire to pursue good scholarship<sup>25</sup>.

As we have seen, Gronovius' hosts in Rome, Lucas Holstein and Cardinal Barberini, are described as exactly the type of people who followed the etiquette of the Republic of Letters. Holstein's character is marked by his «humanitas» and «erudition». The «illustris» Barberini was a patron of the arts and sciences. Illustrative is that he was one of the few cardinals who refused to condemn Galilei and his heliocentric view of the cosmos<sup>26</sup>. The Republic of Letters was an ideal, and many contemporaries failed to live up to the standards of that ideal<sup>27</sup>. Personal contacts and friendships were key. In Rome, Gronovius' friendship with Holstein was vital for achieving his research aims. Patrick Young and Franciscus Junius likewise helped him in England. In Florence, however, he found it hard to gain access to manuscript material because he lacked the necessary contacts.

The etiquette of the Republic of Letters also prescribed that scholarly debate should focus on relevant issues and shy away from personal abuse and con-

<sup>24</sup> See H. Bots and F. Waquet, *La République des lettres*, Paris, 1997, pp. 14-21 for a detailed discussion of the definition and key features of the Republic of Letters.

<sup>25</sup> *Ibid.*, pp. 111-115.

<sup>26</sup> Th. Mayer, *The Trial of Galileo, 1612-1633*, Toronto, 2012, p. 13.

<sup>27</sup> See A. Goldgar, *Impolite Learning: Conduct and Community in the Republic of Letters, 1680-1750*, New Haven and London, 1995, for examples of behaviour that went against the unwritten rules of the Republic of Letters.

fessional differences. The abusive treatise against Scaliger written by Schoppe was dismissed as the «barking» of a «dog» by Catholics and Protestants alike<sup>28</sup>. Likewise, in a spat between the Huguenot scholar Jean Masson and the Catholic convert André Dacier about Horace in the early eighteenth century, the latter included slurs against Masson's Protestant beliefs in one of his printed attacks, which led to a strong rebuke from learned journals like the *Histoire critique de la République des Lettres*<sup>29</sup>. Gronovius himself was clearly expected to likewise behave with appropriate civility to other members of the Republic of Letters and could expect to be admonished by friends and colleagues if he did not. In a letter dated 22 January 1644, André Rivet thanked Gronovius for sending him a copy of a recent «lucubration», most likely the *Commentarius de sestertiis*, published in 1643. He praised Gronovius for his «diligence» and «precision», but also emphasises he wishes his friend had been a bit «more lenient» («mitius») in his criticism of «some very illustrious individuals who had earned their stripes in the Republic of Letters», since to Rivet he seemed «to have attacked them rather too harshly»<sup>30</sup>. The relative restraint shown *in print* by both Crucé and Gronovius towards each other concerning confessional differences is therefore very likely connected with what both knew was seen as appropriate behaviour by their peers in the world of scholarship. Just how strong this mentality «of two minds», as Anne Goldgar described it, actually was can likewise be gathered from the contrast in how Gronovius discussed patristics in private with coreligionists or in print. He addressed the preface of his *Observatorum in scriptoribus ecclesiasticis monobiblos* (1651) to the Catholic dean of Münster cathedral, Bernhard von Mallinckrodt, empha-

<sup>28</sup> This was the vocabulary used by among others Geog Michael von Lingelsheim (Protestant) and Jacques Auguste de Thou (Catholic). See De Smet, *Menippean Satire*, pp. 158-159 for these and other examples of the backlash against Schoppe.

<sup>29</sup> Admittedly, the article denouncing Dacier for doing this had been written by Jean Masson's brother, Samuel. See S. Masson, *Histoire critique de la republique des lettres, tant ancienne que moderne*, 15 vols, Utrecht, 1712-1718: «Ce trait de Mr. Dacier, lancé contre la Religion de l'Auteur de ces Remarques [i.e. Masson], a été regardé comme quelque chose de si bas, de si lâche, & de si indigne d'un homme qui a l'honneur en recommandation, que Mr. Bernard, qui certainement n'a pas paru ennemi de ce Commentateur d'Horace [i.e. Dacier], n'a pû s'empêcher d'en être extrêmement indigné, & de témoigner publiquement son indignation. Voi[r] Nouvell[es] de la Repub[lique] des Lettr[es], Mois de Mai, 1710. Quelle relation a le caractère de Ministre, avec le sujet que Mr. Dacier avoit à traiter? Que fait la Religion de Mr. Masson dans un Ouvrage où il s'agit d'un Poète Payen?» (vol. 8, pp. 217-218n).

<sup>30</sup> Rivet to Gronovius, 22 January 1644, UB Munich, 2° cod. ms. 620, fol. 131r: «Quamvis enim de talibus meum non sit ferre iudicium in quibus minus exercitatus sum, satis tamen percipio te eam diligentiam et ἀκριβειαν adhibuisse quam nullus ante te, et aliorum errores accute detexisse, quod tamen, ne quid te celem, in nonnullis voluisssem mitius factum, praesertim cum illustrissimis quibusdam nominibus, de republica literaria optime meritis, quos durius mihi visus es excipere».

sising the shared interest Catholics and Protestants had in the study of the Church Fathers as the «sanctissima illa Christianae religionis columina»<sup>31</sup>. In his private correspondence, however, he and Saumaise poked fun at how the *pontificii* tried to use the writings of Church Fathers like Cyprian to make claims about the pre-eminence of the pope<sup>32</sup>. Key to understanding the interplay between how confessional differences played out in the practice of classical philology during the seventeenth century is the opposition between public (printed publications) and private (letters)<sup>33</sup>.

#### 4. Gronovius' Conception of the Interplay between Religion, Scholarship, and Education

Confessional differences were thus ubiquitous and elusive in Gronovius' scholarly activities, as the examples from the previous section have demonstrated. In this next section, I will zoom in on Gronovius' personal Christian beliefs in relation to his teaching and scholarship. More specifically, how did these beliefs inform his ideas about the role teaching and researching classical culture could play in the seventeenth century? The fact that many Dutch universities and Leiden in particular pursued a policy of attracting eminent and prolific scholars, many of whom – like Scaliger and Saumaise – were not officially required to do any teaching, could give the impression that philologists affiliated with these universities cared little for teaching students and were only interested in «creative scholarship»<sup>34</sup>. In fact, teaching and scholarship were believed to be closely intertwined. Even the great Scaliger saw it as the primary aim of his writings to be of use to the «studiosa iuventus»<sup>35</sup>. In the

<sup>31</sup> J.F. Gronovius, *Observatorium in scriptoribus ecclesiasticis, quibus tamen passim et aequales illis et vetustiores utriusque linguae auctores interpositi et illustrantur et emendantur, monobiblos*, Deventer, Typis Johannis Columbi, 1651 (USTC 1842245) fol. (?)2v.

<sup>32</sup> See e.g. Saumaise to Gronovius, 29 January 1635, in C. Saumaise, *Claudii Salmasii, viri ill. epistolarum liber primus: Accedunt de laudibus et vita eiusdem prolegomena*, edited by A. Clément, Leiden, ex typographia Adriani Wyngaerden, 1656 (USTC 1511114), p. 140.

<sup>33</sup> R. Mabier, *Public and Private in Seventeenth-Century Scholarly Correspondence*, in *Notions of Privacy in Early Modern Correspondence*, edited by M. Green and L. Nørgaard, Turnhout, 2025, pp. 49–81.

<sup>34</sup> J.H. Waszink, *Classical Philology*, in *Leiden University in the Seventeenth Century: An Exchange of Learning*, edited by Th. H. Lunsingh Scheurleer and G.H.M. Posthumus Meyjes, Leiden, 1975, pp. 161–175, in particular p. 161.

<sup>35</sup> J. J. Scaliger to Johannes Stadius, 31 July 1579, in J.J. Scaliger, *The Correspondence of Joseph Justus Scaliger*, edited by P. Botley and D. van Miert, 8 vols, Geneva, 2012, p. 261: «Hoc unum tantum a Deo optimo maximo peto, ut in tractandis literis mihi liceat cum aliquo studiosae iuventutis fructu atque publico commodo versari».

case of Gronovius, too, it seems appropriate – and in line with his own views – to treat his work as a pedagogue and as a scholar as extensions of each other.

I will start with what Gronovius saw as the aim of studying and teaching antiquity from a Christian perspective and demonstrate how other elements of how he conceived his scholarly and pedagogical activities flowed from it.

When he was appointed Professor of Greek and History at Leiden, Gronovius addressed the academic community of the university in his *Oratio de Graecae historiae linguaeque et omni literarum studio*, held on 18 September 1658. In the course of only eight printed pages, he gives a concise overview of the geography of the Greek world, some of the main characteristics of Greek culture and mentality, and the history of the Greeks from the rise of the *poleis* to the advent of Roman rule. He then concludes:

Here you have, narrated very briefly, like the Iliad in a nutshell, nearly one thousand years of history («res gestas») of a people that was without a doubt the foremost in terms of its intellectual talents («ingenio»), full of singular arguments in favour of divine providence, full of admonitions and precepts, full of examples that are useful for life, full of material relating to philosophy, to prudence with regard to directing oneself and one's home and ruling over others whether they be unarmed or armed, to practical knowledge of what is right and good, which cannot be established without the law of nations, [in short] to all forms of respectable learning<sup>36</sup>.

In just a few lines, this passage contains many of what Gronovius saw as the key aims of studying the ancient world, most of them not particularly original. The idea that history and classical literature could provide moral lessons and inspire civic virtue had been one of the core tenets of Renaissance humanism and continued to be proclaimed by contemporaries of Gronovius, such as Gerardus Johannes Vossius and Hugo Grotius<sup>37</sup>. The connection with other forms of learning had become less self-evident in Gronovius' day and is an issue to which we will return. Most strikingly, of course, Gronovius mentions that Greek antiquity can reveal «arguments in favour of divine providence». This brief remark is significant because at the time, Dutch theologians discussed the relationship between history and theology. Of particular im-

<sup>36</sup> Gronovius, *Oratio*, p. 11: «Habetis summatim perstrictas, velut Iliada in nuce, mille fere annorum res gestas gentis ingenio sine controversia principis, plenas mirabilium argumentorum divinae providentiae, plenas monitorum ac praeceptorum, plenas exemplorum vitae utilium, plenas materiarum ad philosophiam, ad se domumque et homines vel inermes vel armatos regendi prudentiam, ad aequi bonique, quae sine gentium iure non constat, peritiam, ad omnem liberalem disciplinam pertinentium».

<sup>37</sup> A. Grafton, *The New Science and the Traditions of Humanism*, in *The Cambridge Companion to Renaissance Humanism*, edited by J. Kraye, Cambridge, 2004, pp. 203-223, in particular p. 209.

portance was Gronovius' colleague at Leiden, Johannes Cocceius<sup>38</sup>. The latter developed a concept known as «studium propheticum», usually referred to in English as «prophetic theology». According to this concept, world history and biblical prophecy were closely intertwined in the sense that God's plan gradually revealed itself over time. One Cocceian, Johann Biermann, proclaimed that «the sequence of the ages and time teaches many things and conveys new things»<sup>39</sup>. Cocceians disagreed amongst each other if prophetic theology could be applied to all history or just the history of the church, but were united in believing that it could be used in debates against sceptics and atheists<sup>40</sup>. Their opponents, most of them pupils of Gisbertus Voetius, were sceptical<sup>41</sup>. Cocceius' concept was far from unique. In fact, it has many parallels with the Catholic idea of «salvation history»<sup>42</sup>. Nor does this give us enough ground to argue that Gronovius was a Cocceian. His correspondence reveals he was on friendly terms with both Cocceius and Voetius, and he was very wary of making statements that touched upon contentious dogmatic issues<sup>43</sup>. However, the parallels with the thought of Cocceius and his pupils does reveal that Gronovius' ideas concerning the relationship between the study of (ancient) history and Christianity developed against a contextual background in which such ideas were discussed and written about by eminent religious thinkers.

The idea of history as a source of exemplary civic behaviour in connection with a divine plan gains more specific significance in a letter Gronovius addressed to the College of Curators and Burgomasters of the University of Leiden when negotiations about his appointment were in full swing.<sup>44</sup> He wrote

<sup>38</sup> For Cocceius and his so-called «federal theology», see W. J. van Asselt, *The Federal Theology of Johannes Cocceius (1603-1669)*, Leiden, 2001.

<sup>39</sup> J. Biermann, *Clavis apocalyptico-prophetica*, Utrecht, 1702, fol. \*\*\*\*2r: «Insuper multa docet novaque affert aetas et tempus».

<sup>40</sup> W. J. van Asselt, *Amicitia Dei as Ultimate Reality: An Outline of the Covenant Theology of Johannes Cocceius (1603-1669)*, in «Ultimate Reality and Meaning», XXI, 1, 1998, pp. 35-47, in particular p. 41.

<sup>41</sup> *Ibid.*

<sup>42</sup> G. Möller, *Föderalismus und Geschichtsbetrachtung im XVII. und XVIII. Jahrhundert*, in «Zeitschrift für Kirchengeschichte», L, 3, 1931, pp. 393-440, in particular p. 403.

<sup>43</sup> Voetius complimented Gronovius on his *Observatorium monobiblos*. Gisbertus Voetius to Gronovius, 29 April 1651, UB München, 2° Cod. ms. 624, fol. 111r: «Nondum accurate perlegi librum, quippe incompartum: carptim tamen pleraque lustravi, quoad scedarum solutarum usus ferebat. Hoc praesertim affirmare possum, nos pauca me ibi observasse, nonnulla etiam, dum avide perlustro, enotasse, quae theologis, mihi saltem, usui esse possint. Est ergo quod gratias tibi agam et publico nomine et meo». In the preface to the same work, Gronovius emphasised that it was not his aim to describe or interpret the «sententias Patrum», but to put them into a literary and historical perspective. See *Observatorium monobiblos*, sig. (?) 3v.

<sup>44</sup> Gronovius to College of Curators and Burgomasters, 19 April 1658, in P.C. Molhuysen, ed., *Bronnen tot de geschiedenis der Leidsche universiteit 1574-1811*, The Hague, 1913-1924, vol. 3, pp. 85\*-87\*.

how the study of Greek history and literature was of particular relevance for Dutch students who sought to use their studies as a preparation for public office, because the Greeks and Dutch seemed to share the same destiny («*fatum*»). Like the Dutch, the Greeks were a brave and ingenious people («*gens fortis et ingeniosa*») and lived on a relatively small piece of land, which was hardly sufficient to feed the population. Therefore, they had become a seafaring nation looking for riches and opportunities overseas. Both the Dutch and the Greeks had then been attacked by a «most potent and savage enemy», the Spanish and Persians respectively, who had focused their aggression «above all on temples and altars» in the case of the Greeks and «on [freedom of] conscience and the [Protestant] religion» in the case of the Dutch. The Greeks received an utterance from the Pythia at Delphi to rely on «walls of wood», that is, a strong fleet for their defence, advice that the Dutch should also consider «to have been given to them for eternity by divine influence»<sup>45</sup>. Following the defeat of their daunting foe, a new age of peace and prosperity followed for the Greeks. The same was true for the United Provinces, and Gronovius emphasised that this was God's reward for the piety and virtue of the Dutch<sup>46</sup>. However, Greek history also contained a warning, as the Dutch should be careful not to let internal strife – which, in Gronovius' view had been the undoing of the Greeks – bring an end to their power and prosperity<sup>47</sup>.

Gronovius here connects the study of Greek antiquity with the notion of the Dutch Republic as the nation chosen by God, the New Israel. This had come as a reward for the Republic's fight against Catholic Spain and the piety of its citizens<sup>48</sup>. In order to retain divine favour, it was important to remain godly and united in the religious and political sphere. Gronovius offers the metaphor of the «New Hellas» as an apt pagan example for realising and maintaining a

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 86\*: «Deinde a potentissimo saevissimoque hoste, grassante ante omnia in templa et aras, sive in conscientias et religionem, perinde ut maiores vestri, oppressi acceperunt oraculum, quod sibi quoque divinitus datum semper Hollandia credere debet: patriam ligneis muris esse tuendam».

<sup>46</sup> *Ibid.*: «Postea propulsatum et eiectum hostem, ex tantis cladibus florentiores quam antea unquam, in suis sedibus aggressi (quod vobis quoque avitum reliquere maiores) eo redegerunt, ut pacem, qua magna parte imperii sese abdicaret, et suarum quoque terrarum commodis pro arbitrio frui prohiberetur, victus peteret atque acciperet, quem similiter vobis amplissimum maiorum vestraeque pietatis ac virtutis fructum indulsit clementissimus Deus».

<sup>47</sup> *Ibid.*: «Quod superest, etiam atque etiam monendi sumus, ut aut ne unquam aut quam tardissime fato Graecorum pares fiamus, qui quae sociis animis et armis paraverant, dissidiis intestinis omnia et sese amiserunt».

<sup>48</sup> G. Groenhuis, *Calvinism and National Consciousness: The Dutch Republic as the New Israel, in Britain and the Netherlands. Volume VII: Church and State since the Reformation*, edited by A. C. Duke and C. A. Tamse, Dordrecht, 1981, pp. 118-133.

Christian ideal, demonstrating there were many elements in common. Of particular importance in his emphasis is the image of the Greeks as an assertive, seafaring people, since God's chosen people were expected to propagate His faith across the globe<sup>49</sup>. Moreover, Gronovius did not just see Greek history as a means towards God's plan for the United Provinces; he also hoped his own role as a teacher and scholar was an instrument of divine providence, describing how he hoped his professorship filled him with hope that God «might use me for better arranging the studies» of the many students at Leiden<sup>50</sup>.

Another letter offers further reflection on how he saw his teaching and scholarship as a pious pursuit that offered the basis for other disciplines can be found in a letter Gronovius sent to Queen Christina of Sweden. As mentioned above, Gronovius had inherited a benefice from his father in the cathedral of Bremen («ad Altare SS. Trinitatis et B. Caeciliae»). Sweden had taken control of the Duchy of Bremen in the 1640s, and a tax was introduced in the Duchy on income drawn from benefices. The money raised from the tax was to be spent on «pious causes of the churches and schools»<sup>51</sup>. In November 1651, Gronovius wrote a letter to Queen Christina of Sweden arguing that he should be exempt from this tax. At the time, he was affiliated with the Athenaeum Illustre in Deventer and his teaching duties were exactly the kind of «pious cause» that the Queen should care about:

For with regard to what you have decided so devoutly, namely to use it [i.e. the tax income] for pious causes: I consider this to apply to me personally first and foremost, as I am a man working in a school, and for that reason maintain as much of an effort on my own as others, perhaps even more than anyone else. For I have taken up a difficult task, namely to at least correct this defect of all academies and schools, which have long been rendered useless by sophistry. By admonishing and by inculcating and drilling it into their minds, I have persuaded my students of this great truth, that all studies are fruitless and imperfect without knowledge of the ancient authors<sup>52</sup>.

<sup>49</sup> See e.g. C. H. Parker, *Global Calvinism: Conversion and Commerce in the Dutch Empire, 1600-1800*, New Haven, Conn., 2022; A. Weststeijn, *Colonies of Concord: Religious Escapism and Experimentation in Dutch Overseas Expansion, ca. 1650-1700*, in *Enlightened Religion: From Confessional Churches to Polite Piety in the Dutch Republic*, edited by J. Spaans and J. Touber, Leiden, 2019, pp. 104-130.

<sup>50</sup> Gronovius to the secretary of the Curators and Burgomasters of Leiden, 28 June 1658, in Molhuysen, *Bronnen*, vol. 3, p. 87\*: «Age igitur, quandoquidem existimo me serio peti, et spem concepi maximam Deum me usurum ad plurimorum studia rectius ordinanda, rem omnem meque adeo totum illustrium Dominorum Curatorum Amplissimique Ordinis credo committoque nunquam quemquam frustratae fidei».

<sup>51</sup> Gronovius to Queen Christina, 24 November 1651, UB München, 2° Cod. ms. 608, fol. 18r: «Edixerunt in Ducatu Bremensi haud dubie ex dispositione tua, ut canonici et vicarii, qui per indulgentiam Maiestatis Tuae beneficiorum illorum redditus ad dies vitae retineant, tertiam eorum partem inferant fisco, vel tradunt structurario, ut ille eam ad pias causas ecclesiarum et scholarum convertat».

<sup>52</sup> *Ibid.*, fol. 18r-v: «Nam quod sanctissime tibi constitutum est, ut ad pias causas illud convertatur, id existimo

Unfortunately, there were but few who could acquire this knowledge on their own. Gronovius was happy to help and went above and beyond what was required of him in his public lectures. He taught private classes on Cicero and Caesar, and on Tacitus and Seneca for the more advanced students, as well as Plautus and Justin. He made sure to skip nothing that could help his students gain familiarity with the spirit of the Latin tongue, as well as all other aspects relevant to the culture of ancient Rome. Gronovius was so diligent in his work that he did not fear the judgment of his students, but rather his own self-criticism<sup>53</sup>. After Gronovius returned home, «tired, distressed, and broken», he thought by lamplight of things that might please Christina and posterity, presumably his letters and scholarly writings. He found it a bit awkward to mention all this to the Queen, but concluded that «it is necessary to demonstrate he could enjoy a tiny bit and just a small morsel as it were of the means that had been earmarked for the pious causes of the churches and schools»<sup>54</sup>.

Gronovius' proposition that he should be exempted from paying the new tax simply because he was a university teacher was bold – and will undoubtedly make many present-day academics a bit jealous – but Christina, an avid patron of learning, and her civil servants looked kindly upon his request. A memorandum concludes that he should receive a diploma to prove the status of his benefice<sup>55</sup>. Gronovius thus – perhaps rather conveniently for financial purposes – saw his teaching entirely in terms of pious labour. His letter also makes a fundamental point about a classical education as the vital prepara-

primum in mea ipsius valere persona, qui homo de schola sim, eoque nomine tantos quantos alios unus, forte immo majores quam quisquam, labores sustineam. Arduum enim opus suscepi, ut emendem hic saltem vitium omnium Academiæ et Scholarum, quas sophistice iamdudum inutiles reddit. Monendo, inculcando, obtundendo persuasi auditoribus meis, quod verissimum est, omnia studia esse vana et imperfecta sine cognitione veterum auctorum».

<sup>53</sup> *Ibid.*: «Sed rari sunt, qui per se illam acquirere se posse sperent: omnes cuius illis vice auctor fuerim, illius ut et dux sim deposcunt. Nec recuso: itaque alia alias, nunc cum maxime præter quas publice dicendo horarias operas præsto, privatim aliis Ciceronis nonnihil, aliis Caesarem, provectoribus Tacitum et aliquid Senecæ quater, Plautum aliis, aliis Iustinum bis, quot hebdomadibus: et ita, ut nihil, quod ad genium sermonis vere Romani, ad reipublicæ morem, ad ritus sacros, publicos, privatos, ad lucem historię, ad acumen sententię, ad bonas artes laudandas, malas improbandas pertineat, omittam: sed et meo more, hoc est, laboriose, ac diligenter, ut magis me ipsum, quam adollescentes audientes verear».

<sup>54</sup> *Ibid.*: «Interdum et Græca interpretor, et declamantes audio. Ita lassus, direptus, dilaceratus per diem, tamen ad lucernam aliquid meditor, quod tibi, Sapientissima Regina, et posteritati placeat. Pudet hæc allegare apud Maiestatem Tuam: sed necesse est, ut demonstrem me salva religione frui frustulo et quasi mica eorum quæ sunt ad pias causas Ecclesiarum et Scholarum destinata».

<sup>55</sup> *Memorial pour Monsieur Beureus*, UB München, 2° Cod. ms. 608, fol. 22r: «[D]ie Sache in sich selbst scheint keine difficultät zu haben, weil Ih[re] M[ajestät] sich schon so gnädiglich erkläret, vnd nicht anders restim dan daß ein diploma außgebracht werde, womit ihm besagtes beneficium geconfirmirt».

tion for all further study. At Dutch universities in the seventeenth century, a hierarchy existed between the university faculties, in which the faculty of arts was seen as offering propaedeutic training to prepare students for the ‘higher’ faculties of law, medicine, and theology. Gronovius’ colleague at Leiden, Johannes Cocceius, already referred to above, made the following observation in a report:

It is of real use to students that they learn to think and pass judgment and have knowledge of many things printed in their memory and do not just excel in one discipline or at one faculty, but are also equipped with expertise in the learned languages and with the adornment of eloquence. Above all, a knowledge of Greek is necessary for theology and medicine, and for theology also a good grounding in Hebrew. Philosophy and history must likewise be added<sup>56</sup>.

Gronovius would have strongly agreed. In his *Oratio de Graecae historiae linguaeque et omni literarum studio*, he compared the «cognitio veterum» to a solid foundation for further intellectual labours. Those who lacked such knowledge were like trees growing in a barren soil that do not carry any fruit<sup>57</sup>. Teaching the classics was therefore not just a pious activity in itself, but also provided practitioners of other disciplines with relevant skills, in particular theologians, who then went on to promote the Protestant faith.

Gronovius also emphasised how Christian and pagan culture had been part of a shared historical space in antiquity. The University Library of Leiden has several items that contain «dictata», that is, lecture notes dictated by Gronovius and written down by his students. In a «Tractatus de regibus», Gronovius started with a brief «Introductio ad historiam», in which he explained how students could get a solid sense of the chronology of the ancient world by reading historical overviews such as the *Opus chronologicum* (1619) by Ubbo Emmius and by drawing up «tabulae», that is «tables» or «lists». The first of these should contain the history of the Jews, the second the history of the peoples of the ancient Middle East – the Assyrians, Medes, and Persians – as well as the Greeks following Alexander the Great’s conquests. The third one should focus on the Roman Empire up to the fall of Rome, while the final one

<sup>56</sup> Molhuysen, *Bronnen*, vol. 3, pp. 196\*-197\*: «Studiosorum utilitas vera est ut discant meditari et iudicare et multarum rerum habeant memoriam, et non tantum unam artem aut facultatem bene calleant, sed etiam linguarum eruditum peritia et ornatu eloquentiae non sint destituti. Imprimis theologiae et medicinae necessaria est cognitio Graecae linguae, theologiae autem et Hebraicae non perfunctoria scientia. Accedit philosophia et historia».

<sup>57</sup> Gronovius, *Oratio*, p. 16: «Hinc orbis terrarum gemit sub molibus et montibus nugacissimorum voluminum, quod homines, in quibus natura nihil peccavit, sed naturam defecit disciplina Graeca et Romana, tanquam generosae arbores incultis locis, pro fructibus ligno et fronde et foliis onerantur et solum onerant».

should be divided into two columns, one for the Eastern Roman Empire until the fall of Constantinople and one for the West down to the current age<sup>58</sup>. The main body of the work includes the material that these tables could contain by giving an enumeration of the most important kings of the empires and states of the ancient world alongside some relevant facts for each empire and some of the more prominent rulers. The enumeration is full of chronological cross references. Thus, we learn that Sodom was destroyed during the rule of the first kings of Assyria (fol. 8r), that Cecrops ruled over Attica during the Israelites' servitude in Egypt (fol. 27r), and that King Codrus of Athens and King David of Israel and Judah were contemporaries (fol. 30r). Within the sequence of rulers of each empire or state, the order followed by Latin and Greek historiographers is the leading ordering principle. Thus, in another volume of «dictata», the kings of Babylon («Chaldaea») are listed «ex Ptolomaei», that is the Canon of Kings of Claudius Ptolemy. In the same volume, the kings of Egypt are enumerated and discussed in three sequences: (1) «e Diodoro Siculo» (fols 7r-9r); (2) «alii, quorum extra ordinem Diodorus meminit» (fols 9r-10v); (3) «ex Herodoto» (fols 10v-13r)<sup>59</sup>. The implication is that these Greek historians provided the key to understanding the chronology of the ancient world.

This demonstration of the interwoven nature of pagan and Christian traditions extends to Gronovius' work as a teacher and interpreter of classical pagan and patristic texts. A fitting example is the *Observatorum monobiblos*, a collection of text-critical observations concerning writings by Church Fathers and other Christian authors. Chapter nineteen deals with Jerome, and Gronovius begins by referring to the saint's famous dream in which he was flogged for admiring Cicero so much (Ep. 22). Jerome would not have had such a dream if he had been an avid reader of the writings of Cicero and his contemporaries. Moreover, the saint did not see the vision as a negative divine judgment, but as a «dream that had come through the gate of ivory» («somnia [...] eburnea porta profectum») and could therefore be dismissed and de-

<sup>58</sup> Gronovius, *Tractatus de regibus*, UB Leiden, BPL 1618, fol. 2v: «Multum tamen his [i.e. Ubbo Emmius] lists in his *Opus*] accesserit, si distincte omnia tempora quatuor tabulis proponantur: quarum prima contineat res Hebraeorum, ab orbe condito, usque ad excidium Hierosolymitarum. Altera complectatur res Assyriorum, Medorum, Persarum et Graecorum: e quibus Assyriae incipiunt a Nino, Medicae ab Arbace, Persicae a Cyro; et Graecae, prout hic considerantur ab Alexandro Magno: desinunt autem in Cleopatra ab Augusto devicta. Tertia tabula contineat res Romanas a Romulo usque ad divisum imperium, inter filios Theodosii vel usque ad Romam ab Odoacro captam. Quarta duabus quasi columnis proponat hinc Orientis imperium, usque ad Constantinopolim captam. Inde imperium Occidentis, usque ad nostra tempora».

<sup>59</sup> Gronovius, *Ortus et occasus veterum regum ac regnorum*, UB Leiden, Gron. 56.

rided as false. Readers of Gronovius' chapter on Jerome would easily recognise how indebted he was to the Latin authors of earlier generations<sup>60</sup>. In the pages that follow, Gronovius explains, emends, and in some cases defends the *textus receptus* of Jerome's writings using a wide variety of pagan authors, including Cicero, Juvenal, Pliny the Elder, Plautus, Aulus Gellius, Livy and many others.

Vice versa, in «dictata» on Petronius' *Satyrice* Gronovius makes frequent references to early Christian authors and even the Bible, even when such references seem a bit out of place given the content and tone of the work of the «nequissimus libidinum arbiter»<sup>61</sup>. For example, when Giton, the young lover of the novel's protagonist Encolpius, is raped in the lodgings the couple rented (*Sat.* 9), Gronovius uses a passage from the New Testament to explain that the Greek equivalent for the Latin «conductum» («rented accommodation») was «μίσωμα»<sup>62</sup>. This is not to say that Gronovius' juxtaposition of pagan and Christian material is free from any statements that reveal the commentator's rootedness in Christianity. When Tacitus referred to Christians as adherents of a «pernicious superstition» («exitiabilis superstitio») in the *Annales*, Gronovius commented that this was «wrong, since there is nothing in Christian teachings that could damage human society»<sup>63</sup>. In some cases, references to and quotations from Christian authors in comments on pagan works may have also been a way for Gronovius to remind his students and readers that certain passages were immoral without sounding too emphatically like a patronising spoilsport. In *Satyrice* 111-112, we read the story of a mourning widow who refuses food until a young soldier convinces her to eat and eventually seduces her. Gronovius gives a quotation from Tertullian's *De ieiunio*,

<sup>60</sup> Gronovius, *Observatorum monobiblos*, p. 196.

<sup>61</sup> Saumaise's formulation in C. Saumaise, *Dissertatio de foenore trapezitico*, Leiden, ex officina Ioannis Maire, 1640 (USC 1028951) p. 287.

<sup>62</sup> Gronovius, *Dictata ad Petronii Arbitri Satyricon*, UB Leiden, Gron. 53, fol. 12r: «In conductum accurrit: in diversorium raptim et properanter venit. Conductum est pars domus alienae vel integra domus aliena, in qua mercede habitamus. Cic. *Pro Cluent*: "Volebat enim extra portam habere aliquid conducti." [Cic. *Pro Cluentio* 175] Senec. *Ep.* 49: "In conducto habitare et in domo nos propria." Sic Senec. 7. *De Benefic.* cap. 5: "Nec conductum meum quamquam dominus es intrabis." Eodem modo apud Graecos usurpatur μίσωμα ut Actor. 28.30: "Ἐμείβε δὲ ὁ Παῦλος ἐν ἰδίῳ [sic] μίσωματι».

<sup>63</sup> Gronovius, *De Taciti Annalibus observationes*, UB Leiden, Gron. 46: «Exitiabilis] Falsum, ut accepit Tacitus. Nam nihil est in disciplina Christiana (ipsam si spectes citra id, quod minus sinceri admiscetur) quod humanae societati noceat, ut vere Grotius l. 2 de Iure B. et P. c. 20, n. 49. Habemus hic longe aequiorem Plinium, l. 10 ep. 97 [10.96]. Tamen erat exitiabilis Christiana superstitio, ut ille loquitur, nempe diis et ritibus Romanis, quos interire oportuit, ut illa valesceret». The comment was not printed in the printed version of Gronovius' observations on Tacitus, edited by Jacob Gronovius and first published in Amsterdam in 1672. The reference to Grotius is, of course, to *De iure belli ac pacis* (1625).

which argues that gluttony («gula») and sexual desire («libido») are closely connected<sup>64</sup>.

As was the case with interconfessional exchanges and the supposed impact they had on Gronovius' scholarship (section 3 of this chapter), the pervasion of Christianity in his conception of classical philology and in the practice of his teaching and writings needs some nuance and contextualisation. His insistence to Queen Christina that his job as a professor at Deventer was quintessentially a pious occupation was, of course, financially expedient to him as it allowed him to keep the entire income drawn from his benefice. Likewise, the letters Gronovius wrote to the university authorities, in which he implied that a training in Greek history could help the Dutch to fulfil their destiny in line with divine favour, were part of the salary negotiations when Gronovius had been invited to take up the chair of Greek and history at Leiden. In the same letter, he also enquired how generous the university was willing to be:

Your righteousness will allow me this one thing, namely that before giving you a certain and clear response I may understand not just how kindly, but also how indulgently you call upon me and what kind of life I can look forward to, since here in Deventer the generosity of the public purse allows me to live without any fear or worry (except for those to which all humans are subjected)<sup>65</sup>.

Drawing a connection between his teaching remit and the convictions held by many adherents of the Dutch Reformed church may therefore have not just reflected his own beliefs; it was also a useful rhetorical ploy to persuade the university authorities in Leiden to make him an attractive financial offer.

Emphasising the usefulness of a classical education for other disciplines, such as theology, as we have seen Gronovius and his colleague Cocceius do, also served a much more mundane purpose. Over the course of the seventeenth century, faculty of arts and the humanistic principle of a comprehensive classical education that underpinned it was in decline at Dutch universities.

<sup>64</sup> Gronovius, *Dictata ad Petronii Arbitri Satyricon*, UB Leiden, Gron. 53, fol. 107r-v: «Facit huc locus Tertulliani *De ieiunio*: "Monstrum scilicet haberetur libido sine gula, cum duo haec tam unita et concreta sint, ut si disiungi omnino potuissent, ipsi prius ventri pudenda non adhaerescerent. Specta corpus: et una regio est. Denique pro dispositione membrorum: prior venter et statim caetera saginae substracta luxuria est. Per edacitatem salacitas transit».

<sup>65</sup> Gronovius to College of Curators and Burgomasters, 19 April 1658, in Molhuysen, *Bronnen*, vol. 3, pp. 86\*-87\*: «Unum igitur aequitas vestra mihi concedet, ut priusquam de summa re certum vobis et planum dem responsum, intelligam quam me, non tantum humane, sed etiam quam benigne vocetis et quae mihi sit illic futura spes vitae, quam hic extra metum et sollicitudinem (nisi eorum quibus omnes subiacemus homines) posuit publica liberalitas».

The reasons for this decline were mostly connected to students' increasingly pragmatic and efficient approach towards training in Latin and Greek literature. A first development was a change in the relation between public lectures («praelectiones») and private classes («collegia»). Originally, the public lecture had been the starting point and backbone of a Dutch university education, while private classes were supposed to offer students additional training, adjusted to the interests and knowledge of the students taking these classes. Many professors preferred teaching private classes, while often treating their public lectures as a burden that came with their job. This was partly for financial reasons – students had to pay whoever taught the private classes separately. For students, the private classes were, of course, an additional expense and they tried to spend their money as efficiently as possible, focusing on the teaching offered by the professors of the higher faculties at the expense of the 'introductory' classes<sup>66</sup>. Gronovius moved to Leiden with the emphatic aim of turning the tide and restoring the study of the «literae humaniores» to their former glory<sup>67</sup>. Ironically, he thought teaching more private classes was the answer to the decline in classical learning among students and was the first professor at Leiden to have his «collegia» included on the university's printed *series lectionum* [i.e. *series* is also a Latin term]<sup>68</sup>. He also seems to have preferred this method of teaching for didactic reasons:

It is impossible to combine so many lectures with private classes. Nevertheless, if one were to abolish the private classes, then one might as well do away with the university and all studies. For the lectures are like preaching and the classes are like catechising. The lectures take place in front of all kinds of people and therefore *a potiore* for those who are already slightly more advanced in learning. In the classes, one can fine-tune one's teaching according to the abilities of a known audience. One cannot progress very fast in lectures and finish a whole work or author, as one can do in private classes<sup>69</sup>.

<sup>66</sup> J. Roelevink, *Gedicteerd verleden: het onderwijs in de algemene geschiedenis aan de Universiteit te Utrecht, 1735-1839*, Amsterdam, 1986, p. 30.

<sup>67</sup> Gronovius to Samuel Maresius, 7 March 1659, UB München, 2° Cod. ms. 644, fol. 96v: «Gratias ago ingentes, cum tam benigne hanc novam stationem [i.e. the professorship at Leiden] mihi gratularis. Haud scio, maiore animo an consilio in tanto negotio egerim. Eram, ubi [i.e. Deventer] me esse haud quaquam poenitebat: commoda pro loci annona non minora quam ostentabantur, spes dignitatum praesens quam nunc omnem praecidi, labor inter consuetos, quicquid adniterer, eo gaudere et prolixè interpretari. Urgebat contra, ne tantam iuventutem tamquam indigam operae meae destituerem, et ut literas illo loco [i.e. Leiden], ubi quondam ad invidiam floruerem».

<sup>68</sup> W. Otterspeer, *Groepsportret met dame*. Volume 1: *Het bolwerk van de vrijheid. De Leidse universiteit, 1575-1672*, Amsterdam, 2000, p. 402; Bugter, J. F. *Gronovius*, p. 46.

<sup>69</sup> Molhuysen, *Bronnen*, vol. 3, p. 199\*: «Het is onmooghelyck dat by soo veel lessen privata collegia soudē konnen gehouden worden. En nochtans indien men de privata collegia wil afschaffen, soo mag men vry de geheele Academie en alle studie vaeren laeten. Want de lessen syn als predicatien, de collegia als catechizatiē. De lessen worden gedaen voor alderley volck, en daerom a potiore als voor geleerde of al wat geavanceert in de geleertheit;

Gronovius observed that hardly any «privata collegia» were taught in the «literae humaniores», although he does not mention it may have been due in part to a lack of demand<sup>70</sup>. Theology faculties responded by increasingly teaching the language skills needed to read the Bible and Church Fathers in the original<sup>71</sup>. Other colleagues, especially in law, resorted to teaching from textbooks that promised to present all relevant knowledge in a concise and accessible form, the so-called «methodus compendiaria»<sup>72</sup>. Gronovius fulminated against these developments. In his *Oratio de Graecae historiae linguaeque et omni literarum studio*, he emphasised that those who believed compendia and other reference works sufficed in their learning acquired only «passing and apparent» knowledge<sup>73</sup>. The fear that an all-round training in classical learning was quickly losing much of its value and pertinence was a spectre that haunted Gronovius for the whole of his career<sup>74</sup>. His emphasis on classical scholarship for other disciplines, in particular theology, therefore partly originated in a sense of crisis, for which he believed the causes were as follows:

For the rest, wherever we consider the state of learning in the words, deeds, and mores of the ancients, whether it be concerning human or divine matters, you can see in how hopeless a state this field of learning is and how it is deemed of no use by the common people. The causes are well-known: the laziness of youth, the ambition of parents, and wicked advisers, of which there are very many<sup>75</sup>.

However, the most fundamental element in understanding the interwovenness of pagan and Christian textual material in Gronovius' scholarship

in den collegiis voegt men sich nae de capaciteyt van bekende toehoorders. In lessen can men soo ras niet voortgaeu, en een opus ofte auctorem absolveren, als men in collegiis doet». Notice the use of religious vocabulary: «predication» («preaching») and «catechizatie» («catechising») for how Gronovius describes his teaching.

<sup>70</sup> Molhuysen, *Bronnen*, vol. 3, p. 199\*: «En waerom syn de literae humaniores, wel eer hier ter plaetse soo hebben de gefloreert, nu bycans uyt de werelt gecoomen, als dat in langhe tyt niemant daerin privata collegia gehouden, onangesien het aen lessen niet gemanqueert heeft?».

<sup>71</sup> W. Frijhoff, *La société néerlandaise et ses gradués, 1575-1814: une recherche sérieuse sur le statut des intellectuels*, Amsterdam, 1981, p. 41.

<sup>72</sup> F. Verhaart, *Disciplines*, in *A Cultural History of Higher Learning*. Volume 4: *A Cultural History of Higher Learning in the Age of Enlightenment*, edited by Esther Mijers, London, 2025, pp. 97-113, in particular pp. 104-107.

<sup>73</sup> Gronovius, *Oratio*, p. 15: «Falluntur, nubes et inania captant, nihil acquirunt nisi evanidum et adumbratum, qui historica et chronologica compendia, qui lexica et phrasium formularumque aut orationum et epistolarum hornos proventus sufficere existimant».

<sup>74</sup> On the decline of the arts faculty and its impact on classical learning, see e.g. Verhaart, *National Traditions*, 27-33.

<sup>75</sup> Gronovius to Samuel Maresius, 7 March 1659, UB München, 2° Cod. ms. 644, fol. 96v: «Caetera studia utcumque tuemur, quod in verbis, factis, moribus antiquis est, sive ad res humanas sive divinas spectantibus, vides quam abiectum sit, et nullius usus vulgo putetur. Nec ignotae causae: desidia iuventutis, ambitio parentum, pravi consiliiarii, quae maxima turba est».

concerns his methodology. As Stef Bugter has argued in connection with his work on Tacitus and Fabrizio Lomonaco with regard to his oration on the *Lex Regia*, Gronovius adopted a holistic approach to antiquity that embraced the complexity of this period in history and its textual heritage in teaching and in published scholarship<sup>76</sup>. He inveighed against those who tried to draw lessons about τὰ πολιτικά – a combination of politics and civic virtue – from classical texts without providing their students with the knowledge they needed to properly understand the text and place it within its original context. Relatively straightforward commonplaces that could briefly be dealt with were scrutinised and analysed at great length, while much less attention was paid to the things that really mattered:

The matters that are at the heart of the authors' writings, such as the narrative itself, the subject matter of the work, the meaning of words, the particular elegance of an author's style, an account of the public and private matters dealt with or a description of antiquity itself and how it compares to the present, a rather obscure philosophical passage or a passage from the pleasure gardens of the poets or from the formulas of the legal profession or from other disciplines – all of those things are given either very little or no consideration at all. And yet those are the things that make us learned[.]<sup>77</sup>

As we have seen, Gronovius strongly believed in the practical usefulness of classical literature for life in the seventeenth century, but any valuable lessons could only be properly communicated by giving all facets relevant to a proper historical contextualisation of ancient texts due consideration<sup>78</sup>. This comprehensive approach also affected the Christian aspects of his scholarship. The same rigorous contextualisation and comparison with textual parallels was also applied to ancient Christian texts. In the preface to his *Observatorum monobiblos*, he explained that his «libellus» was by no means intended as a means to «make a bed for laziness» by providing «a feeble, withered, cadaver-

<sup>76</sup> See Bugter, *J. F. Gronovius*, pp. 45-47, 179-185; Lomonaco, *New Studies*, pp. 99-133.

<sup>77</sup> Gronovius to Johannes Scheffer, 8 October 1658, in E. Strömberg, *Johannis Frederici Gronovii ad Joannem Schefferum Epistolae*, in «Eranos: Acta philologica Suecana», IV, 1900-1902, pp. 148-176, in particular p. 161: «Iam in auctoribus praelegendis quantum passim peccatur! Persequimur et iactamus τὰ πολιτικά, et has invidiose vocamus res, ipsisque literis opponimus, quasi literae nihil habeant rerum, sed nuda et pueris conquirenda vocabula. Attamen in istis splendidis πολιτικοῖς, quid discit iuventas? Si quid est arcani, et illo nomine dignum, id non capit ea aetas. Si sunt, ut plurima, loci communes aut κύρια δόξαι, quid his immoramur, quae verbo notasse sufficit, et communis sensus statim assequitur. At quae propriae res sunt auctorum, velut historia ipsa aut materia operis, verborum sententia, proprietates elegantiae, ratio rerum publicarum et privatarum de quibus agitur, seu ipsius antiquitatis descriptio, et illius ad nostra comparatio, locus secretior et philosophia, et poetarum viridariis, et iuris consultorum formulis et aliis disciplinis, horum omnium aut minime aut nulla cura est. Et tamen haec sunt quibus erudimur[.]».

<sup>78</sup> Otterspeer, *Groepsportret*, pp. 346-347.

ous substitute» for the «great and sound bodies full of rigour» of the Church Fathers themselves, the kind of work that people «would read hastily in the short winter hours» so they might «boast about their great familiarity» with patristic writings – a clear swipe at the rise of textbooks and compendia referred to above. When it came to understanding any aspect of antiquity – e.g. history, language, mores, customs, laws – we had to «reject and remove all» with the «exception of the Greeks and Romans themselves»<sup>79</sup>. Of course, with an eye to realising this holistic approach and doing full justice to the historical complexity of the ancient world it made perfect sense to use any source material available – pagan or Christian – to elucidate whatever textual problem Gronovius discussed in class or in writing. The ubiquitousness of Christian references in his interpretations of classical authors therefore does not just reveal Gronovius' own religious background; it was a matter of methodological consistency and brought his scholarly aims to their logical conclusion.

## 5. Conclusion

My illustration and analysis of the different roles of confessionalism and religion in the life and work of Gronovius reveals that religion was omnipresent in his teaching, scholarship, and in the intellectual context in which he operated. He described his work using religious metaphors, for example, and when engaging with Catholic scholars, confessional differences were always at the back of his mind. Yet at the same time, social norms such as those dictated by the Republic of Letters discouraged fighting religious hostilities out in the open, and references to religion were often interlaced with specific circumstances, such as the hope for financial gain or the aim to protect and promote the importance of philological learning within the university. Zooming in on the aspect of religion can therefore teach us much about how a philologist like Gronovius experienced his profession and reflected on his work as a scholar and educator. The examples discussed encourage us never to lose sight of possible religious consid-

<sup>79</sup> Gronovius, *Observatorum monobiblos*, sig. (?) 3r-v: «Ita provenit hic libellus, ubi non id agimus, ut sententias Patrum describamus, et torum sternamus desidia, ac pro ipsorum grandibus et solidis succique plenis corporibus monogrammon, exile, aridum, cadaverosum, substituamus, quo in hora brumali cursim peracto magnam cum Patribus familiaritatem contraxisse iactent, qui nimis hodie frequentes in speciem tantum laborant. Nam, ut in historia, et Latinae Graecaeque linguae facultate, in moribus, ritibus, legibus, imperiis ac rebuspublicis, totaque civili a veteribus tradita ratione percipienda omnes primore loco spernimus atque amandamus praeter Ipsos homines Graios et Romanos[.]».

erations and circumstances when studying the history of scholarship, but also remind us not to isolate religion from other factors influencing the teaching and writing of early modern scholars. Finally, the consistency in how Gronovius approached Christian and patristic texts on the one hand and pagan writings on the other hand is a reminder that in the pre-F.A. Wolf era, the separation between ‘sacred’ and ‘secular’ texts was highly permeable and the study of classical scholarship in the present-day sense (i.e. mostly focused on the writings of ancient non-Christian authors) was largely an anachronism<sup>80</sup>.

I want to round off this contribution with a potential avenue for further research. As mentioned above, a characteristic ascribed to many scholars with a connection to the Dutch Republic is an assertive use of conjecture at the expense of manuscript evidence. As we have seen, Gronovius went to great lengths to consult manuscripts across Europe. In a letter written from Venice to Gabriel Naudé, he declared he had such an «abundance of the most beautiful *observationes*» as virtually any commentator had ever had. He added that this was not owed to his own «talent» or «diligence», but to the «good fortune which led him to good manuscripts»<sup>81</sup>. Gronovius’ example suggests the possibility that the emphasis scholars in the United Provinces placed on conjecture as a means towards emendation was partly born out of necessity rather than conviction, because it was harder for (Protestant) scholars in Northwestern Europe than for (Catholic) scholars in e.g. Italy to access manuscript evidence. This possible impact of differences along geographical and confessional lines on philology and textual scholarship may deserve further attention.

### *Manuscript Sources*

Leiden University Library

- UB Leiden, Burm. F 10
- UB Leiden, BPL 285

<sup>80</sup> The one text that remained largely off-limits for text-critical research in the seventeenth century was, of course, the Bible. See e.g. D. van Miert, H. Nellen, P. Steenbakkers, and J. Toubert (eds), *Scriptural Authority and Biblical Criticism in the Dutch Golden Age: God’s Word Questioned*, Oxford, 2017.

<sup>81</sup> Gronovius to Gabriel Naudé, 28 April 1641, in Dibon and Waquet, *Johannes Fredericus Gronovius*, p. 151: «[E] am habeo copiam et quidem bellissimarum [observationum] (non ingenium meum aut industriam sic praedico, sed bonam fortunam quae me ad bonos codices detulit) ut (si excipias quae ad ritus antiquos explicandos, priores attulerunt, necessaria sane illis temporibus, nunc non repetenda ei qui suis missibus instruere epulum potest, nisi ubi forte male coctum dederunt) non dico ullus, sed vix omnes commentatores tot praestantia et desperata loca restituerint».

- UB Leiden, BPL 1618
- UB Leiden, Gron. 46
- UB Leiden, Gron. 53
- UB Leiden, Gron. 56.

Munich University Library

- UB München, 2° Cod. ms. 608
- UB Munich, 2° Cod. ms. 620
- UB München, 2° Cod. ms. 624
- UB München, 2° Cod. ms. 644

Bibliothèque nationale de France, Paris

- BN Paris, f. lat. 8597



## Ars critica e religione: la filologia di Le Clerc

Fabrizio Lomonaco

### Abstract

This paper examines the philological-critical work of the Genevan scholar Jean Le Clerc with particular reference to the distancing of Richard Simon's *Histoire critique du Vieux Testament* from a theory of knowledge based on a middle way between authority and Pyrrhonism, a moderate use of reason, and a recourse to reason with plausible evidence in textual criticism free of ideological and controversial concerns. Erudition and philology on the one hand, biblical exegesis, remonstrating rationalism and Lockian empiricism on the other, combined to provide a far from satisfactory critical picture of traditional approaches. However, Le Clerc's "critique", while decisive and radical, is not intended to be destructive. The radically Pyrrhonic developments that the subtle conceptual analyses of certain Cartesian premises led to, ended up thwarting the scholars' efforts to give certainty to historical knowledge. Therefore, an alternative is proposed to the uncritical defenders of religion and contemporary libertines. The aim is to take Spinoza's lesson seriously and to combat popular superstitions through an interpretation of Scripture in and of itself, an «art de penser à la histoire critique des livres de la Bible» that ascertains not only its variability but also its moral certainty.

**Keywords:** Philology, Philosophy, Religion, Gronovius, Le Clerc, Biblical Exegesis

Lo spunto del seguente intervento è dettato dalle documentate relazioni a questo Convegno che, concentrate sulla celebre "officina" olandese del secolo XVII, hanno valorizzato l'impegno filologico e religioso di maestri di prima grandezza, da Vossius a Spanheim, da Erasmo a Graevius fino a Johannes Fredericus Gronovius. Le acute analisi di Floris Verhaart sulla personalità e l'opera del dotto filologo di Deventer utilizzano gli scambi epistolari con Rivet, Saumaise e Heinsius intorno alle difficoltà di lavorare nelle biblioteche, italiane e no, sui testi di Marziale e Stazio, riaprendo le annose questioni circa l'autonomia dell'impegno olandese intorno alla cultura classica e i rapporti tra teologia riformata e filologia, l'orientamento *secolare* e quello *sacro* negli studi critico-filologici. Una risposta che condivido credo si possa trarre dalla magistrale riflessione di Giorgio Pasquali che, nella *Storia della tradizione e critica del testo* del 1934, osservava come i più raffinati metodi della critica te-

stuale hanno «la loro radice in studi di pii teologi protestanti del secolo XVIII; che quanto alla *recensio* la *philologia profana* [...] è ancor sempre, senza saperlo, tributaria della *philologia sacra*. È naturale e necessario che sia così: nessun altro testo greco è tramandato così riccamente così credibilmente come il Nuovo Testamento; e nessun altro scritto importava più di ricostruire nella forma autentica, originale, quanto la “parola di Dio”»<sup>1</sup>.

L'osservazione coinvolge direttamente l'opera di un critico e filologo, editore della *Genesi*, del *Pentateuco* e del Nuovo Testamento, di Erasmo e di Grozio come Jean Le Clerc, la cui attività, estesa anche alla dotta produzione periodica (curatore delle tre celebri «Bibliothèques», la *Universelle et Historique* dal 1686, la *Choisie* dal 1703 e l'*Ancienne et Moderne* dal 1714 al 1727)<sup>2</sup>, affonda le radici nel secondo Seicento europeo e nella rete dei rapporti che seppe tessere con pensatori del calibro di Locke e Boyle, Newton e Collins, Arnauld, More e Tillotson.

Quando, nel 1686, pubblica il volume I della prima «Bibliothèque», il dotto ginevrino è già un affermato studioso. Allievo di François Turretini e di Jean Robert Chouet, dopo le esperienze accademiche a Samur, centro di diffusione dell'irenismo e della tolleranza religiosa, Le Clerc ha consolidato la propria formazione culturale attraverso le relazioni con l'ambiente olandese negli anni di permanenza ad Amsterdam. Qui, sin dal 1682, sperava di stabilirsi per godere la tollerante «christianam libertatem quae apud vos viget». Così scriveva da Londra a Philippus van Limborch che ne favorì la nomina a professore di filosofia nel collegio rimostrante di Amsterdam, designandolo, poi, come suo successore alla cattedra di ebraico e di storia ecclesiastica<sup>3</sup>. Dei contrasti politico-religiosi che animavano la vita culturale della città lo studioso ginevrino offriva un quadro assai puntuale e drammatico. All'amico Antoine Vattermare, esule a Londra, descriveva, in una lettera del 10 novembre 1684, le lotte tra la Chiesa vallone e gli Arminiani, i conflitti politici

<sup>1</sup> G. Pasquali, *Storia della tradizione e critica del testo* (1934), Milano, 1974, p. 8.

<sup>2</sup> Per una ricognizione delle segnalazioni apparse in questi periodici eruditi sui temi e gli autori citati rinvio a F. Lomonaco, *Indici delle Bibliothèques di Jean Le Clerc*, a cura e con introduzione di F.L., Napoli, 2015, *ad vocem*, spec. pp. 41, 42, 114-116, 120, 123-124, 163-164, 168, 172. Sulla letteratura critica fondamentale (da A. Barnes a H. Bots) sia consentito rinviare a F. Lomonaco, *Jean Le Clerc “giornalista” e teorico della tolleranza*, in *Tracing the Path of Tolerance. History and Critique from Early Modern Period to the Present Day*, edited by P. Scotton and E. Zucchi, Cambridge, 2016, pp. 54-70.

<sup>3</sup> J. Le Clerc a Ph. van Limborch, Londra, 9 giugno 1682, poi in J. Le Clerc, *Epistolario*, vol. I (1679-1689), a cura di M. Sina, Firenze, 1987, p. 45. Un'«Oratio funebris in Limburgium» si legge in «Bibliothèque Choisie» (da qui in poi, «BC»), XXIV, 1712, pp. 351 e sgg.

tra i magistrati cittadini e il Principe d'Orange che avevano determinato la soppressione delle prediche in francese presso il Seminario dei Rimostranti in cui egli lavorava<sup>4</sup>.

Se la trentina di pagine dedicate da Le Clerc alla *Theologia christiana* (1686) di Limborch<sup>5</sup> incrementarono le relazioni con il mondo e la cultura degli Arminiani, gli studi di grande impegno critico-filologico procurarono l'unanime consenso degli *çavans* europei che lo elessero a «Principe de' Letterati di nostra età», come gli scriveva Vico nel 1722<sup>6</sup>. E proprio il confronto con gli Arminiani avrebbe confortato il dotto studioso ginevrino nella denuncia dell'illegittimo uso della metafisica nello studio della teologia. Nelle lettere scambiate soprattutto con Pierre Allix, Jacques Lenfant e Isaac Papin dal 1683 sosteneva che i ragionamenti della metafisica, specie se applicati alla religione, «se détruisent l'un l'autre, et ne laissent pas de paroître également évidens», mentre occorre «abandonner ces idées abstraites qui ne sont bonnes à rien, et de se renfermer dans de certaines bornes qui comprennent toutes nos connaissances et utiles et certaines»<sup>7</sup>.

Se condivide le istanze metodologiche di un cartesianesimo conciliato con i valori dell'umanesimo cristiano – coerenti con la sua adesione alla religione rimostrante<sup>8</sup> – resta l'avversione per la convergenza di filosofia cartesiana e teologia riferita all'oratoriano Malebranche, principale bersaglio teorico degli attacchi ai presupposti e agli esiti metafisici della *ratio* cartesiana che acceca l'intelletto e corrompe la stessa teologia:

<sup>4</sup> «[...] Il fut résolu que je prêcherois une fois la semaine dans le Temple qu'ils ont à Amsterdam. J'y ai prêché pendant trois mois, mais les différens Politiques qui ont été entre les Magistrats de cette ville et Mr. le Prince d'Orange ont été cause qu'on nous a fait dire de les interrompre [...]» (J. Le Clerc a A. Vattermare, Amsterdam [10 novembre 1684], poi in J. Le Clerc, *Epistolario*, p. 262; in questo e negli altri brani riportati sono state rispettate la punteggiatura e la variabile accentazione francese). Sulla vita culturale, politico-religiosa ad Amsterdam nel secolo XVII, si veda, oltre alle note e magistrali sintesi di P. Geyl e E.H. Kossmann, di P. Dibon e P. Burke, il fondamentale studio di L. Simonutti, *Arminianesimo e tolleranza nel Seicento olandese. Il carteggio Ph. van Limborch-J. Le Clerc*, Firenze, 1984, pp. 15 e sgg.

<sup>5</sup> «Bibliothèque Universelle et Historique» (da qui in poi «BUH»), I, 1686, parte II, pp. 21-51; per l'ed. IV, cfr. «Bibliothèque Ancienne et Moderne» (da qui in poi «BAM»), 1714, pp. 123 e sgg., ma si veda anche la segnalazione della *Historia Inquisitionis*, in «BUH», XXIII, 1692, pp. 360 e sgg.

<sup>6</sup> G. Vico a J. Le Clerc, Napoli, 9 gennaio 1722, poi in G. Vico, *Epistole con aggiunte le Epistole dei suoi corrispondenti*, a cura di M. Sanna, in *Opere di Giambattista Vico*, Napoli, 1992, vol. XI, p. 144.

<sup>7</sup> J. Le Clerc a I. Papin, Amsterdam, 18 dicembre 1684, poi in J. Le Clerc, *Epistolario*, p. 276.

<sup>8</sup> Del resto, a favorire la sua conversione alla dottrina rimostrante era stato il teologo arminiano Etienne de Courcelles che nel 1650 aveva pubblicato ad Amsterdam un'edizione latina del *Discorso sul metodo*: R. Descartes *Specimina philosophiae: seu, Dissertatio de methodo recte regendae rationis et veritatis in scientiis inuestigandae: Dioptrice, et Meteora. Ex gallico translata, et ab auctore perlecta, variisque in locis emendata*, Amstelodami, 1650 (USTC 1022072).

On emploie tout le Second et tout le Troisième Entretien à faire voir que les métaphysiciens, faute d'observer la règle que l'on vient de donner, ont obscurci plusieurs articles de la religion. Comme on s'attache principalement à la métaphysique moderne, on tâche de faire voir que le P. Malebranche, qui est celui des cartésiens, qui a le plus mêlé la religion à la philosophie, n'a fait qu'obscurcir les articles qu'il a voulu expliquer par ses principes<sup>9</sup>.

Perciò, diventava indispensabile promuovere e affinare lo studio della filologia che non è occasionale, dettato da esteriori esigenze di divulgazione erudita, giacché esso alimenta le ricerche sulla storia dell'antico alla luce di un nuovo e rigoroso metodo critico, raffinatosi soprattutto attraverso l'interpretazione dei testi sacri e il decisivo contatto con il filosofo John Locke, presentatogli da van Limborch. Del pensatore anglosassone il tomo VIII della «Bibliothèque Universelle et Historique» (1688) aveva pubblicato l'*extrait* – tradotto proprio da Le Clerc – di *An Essay concerning Human Understanding*. In una lettera del luglio 1688, ragionando dei compiti della vera «critica» dei testi antichi, il traduttore dichiarava esplicitamente la sua dipendenza dalla filosofia del linguaggio contenuta nel libro III:

Je me persuade que pour être bon critique, il faut avoir considéré les Langues d'une manière bien plus philosophique que lui ne sauroit faire [...]. Votre troisième Livre m'a beaucoup confirmé en diverses pensées que j'avois eues touchant la manière d'expliquer les écrits des Anciens, et m'a ouvert l'esprit pour faire attention à des choses où je n'avois pas assez pensé. Vous verrez dans le X Tome de la Bibliothèque, que je dois composer moi seul, si j'ai profité de vos idées, car il se trouve qu'il y a des livres qui me donnent occasion de m'étendre sur cette matière, ce que je fais volontiers, parce que je vois qu'elle est presque inconnue<sup>10</sup>.

E nella successiva lettera del 14 ottobre 1688, inviando al filosofo inglese il suddetto tomo, ribadiva tale rapporto di dipendenza e ne precisava il significato dal punto di vista metodologico, accordando all'*Essay* il proprio progetto che «n'est pas tant de donner les principes Métaphysiques de la Critique, que de reduire ces Principes en pratique»<sup>11</sup>. Sulla base di questo «dessein» – auten-

<sup>9</sup> *Conversations sur diverses matières de religion*, où l'on fait voir la tolérance que les chrétiens de divers sentiments doivent avoir les uns pour l'autres; et où l'on explique ce que l'Écriture Sainte nous dit des alliances de Dieu, de la justification et de la certitude du salut; avec un *Traité de la liberté de conscience* dédié au Roi de France et à son conseil, Philadelphie [Amsterdam], 1687 (USTC 1827348); cfr. «BUH», V, 1687, pp. 194-195. La conclusione del citato giudizio è presente già in J. Le Clerc, *Entretiens sur diverses matières de théologie*, Amsterdam, apud Henricum Wetsteinium, 1685 (USTC 1825549), segnalati in «BUH», V, 1687, pp. 218 e sgg. Per la polemica contro Descartes e Malebranche in riferimento alla «nature des corps» Le Clerc recensisce gli *Elementa physices methodo mathematica demonstrata* di Muys, citando le obiezioni anticartesiane di Locke e Gassendi (cfr. «BC», XXII, 1711, p. 95).

<sup>10</sup> J. Le Clerc a J. Locke, Amsterdam, 23 luglio 1688, poi in J. Le Clerc, *Epistolario*, p. 494.

<sup>11</sup> J. Le Clerc a J. Locke, Amsterdam, 14 ottobre 1688, ivi, p. 500. Sui rapporti Le Clerc-Locke rinvio – anche per la discussione sulla letteratura critica – a F. Lomonaco, *Readers of Locke. Cartesianism and Historical Criticism from Perizonius to Le Clerc*, in «Geschiedenis van de Wijsbegeerte in Nederland», VIII, 1-2, 1997, pp. 103-111.

tica sintesi del significato del metodo leclerchiano – l'autore dell'*Ars critica* si confrontava con i risultati raggiunti dai più agguerriti storici e filologi nello studio dell'antico. Era un confronto lucido e serrato che prendeva corpo non solo nelle opere scritte in latino, farcite di note, annotazioni e citazioni, ma anche in una serie di osservazioni pubblicate in francese, nei tomi delle «Bibliothèques», con uno stile che aveva il merito di risolvere, in termini semplici e nello stesso tempo esaurienti, i nodi teorici e critici talvolta estremamente complicati delle questioni affrontate. Proprio nelle pagine del tomo X (1688) della «Bibliothèque Universelle et Historique», trattando delle *Règles de critique. Pour l'intelligence des Anciens Auteurs*, la “critica” leclerchiana si propone come storico-filologica, perché i principi di cui si avvale nascono all'interno della ricerca linguistica, alla luce delle «manières de parler» di ogni autore che «ne sont pas simplement fondées sur les maximes générales de la Langue dont il se sert, mais sur ses opinions, sur ses coutumes, et qui coulent, pour ainsi dire, de sa manière d'étudier, et d'un certain génie qui le distingue de tous les autres»<sup>12</sup>.

L'esaltazione della *critique* si traduce nella messa in opera di un complesso di procedure positive, tese a una ricostruzione storica attendibile, non a caso radicata nel *linguaggio* che, in quanto privilegiata via d'accesso al mondo storico, esalta il rispetto per le verità di fatto da accertare con disciplina rigorosamente analitica lontano da ogni sterile, autoritaria superstizione. Questo il metodo e lo stile applicati allo studio dei classici antichi e moderni della filologia e, in particolare, all'opera di Gronovius, esperto e stimato editore di Tacito e Livio, di Stazio e Seneca, di Svetonio e Fedro, del quale gli aveva già scritto un suo alunno a Deventer, Joannes Georgius Graevius, in una lettera del maggio 1687 a proposito dell'interpretazione di un brano di Plinio<sup>13</sup>. Ad approfondire la conoscenza dell'opera gronoviana sarà poi la «Bibliothèque Universelle et Historique», recensendo, nel 1693, la seconda edizione di una raccolta di scritti, curata dal figlio Jacob nel 1691<sup>14</sup>. Richiamata innanzitutto l'attenzione del lettore sull'eccellente testo latino, ammirate la sana erudizione

<sup>12</sup> J. Le Clerc, *Règles de critique. Pour l'intelligence des Anciens Auteurs*, in BUH, X (1688), pp. 327, 346, 354-356 e sgg.

<sup>13</sup> J. G. Graevius a J. Le Clerc, Utrecht, 13 maggio 1687, poi in J. Le Clerc, *Epistolario*, p. 472. Su questi aspetti dell'opera di Gronovius cfr. F. Lomonaco, *L'«Oratio de lege regia» di Johannes Fredericus Gronovius. Il mito di Roma tra antiquaria e storia nella cultura olandese del secondo Seicento*, in «Archivio di Storia della Cultura», I, 1988, pp. 305-338.

<sup>14</sup> J. F. Gronovii *de Sestertiis, seu Subsecivorum Pecuniae Veteris Graecae et Romanae Libri IV* [...], Lugduni Batavorum, ex Officina Joannis du Vivié, 1691 (USTC 1821906).

e la particolare originalità degli interessi filologici dell'autore, Le Clerc sottolinea la centralità del trattato *De sestertiis*, subito rilevandone il valore per le «Additions et [...] les Remarques de l'Auteur [...], et l'utilité qu'on en peut tirer, pour l'intelligence des anciens Auteurs»<sup>15</sup>. Il significato dell'opera non è da identificare in un suo carattere conchiuso e privo di sviluppi, ma nella documentata analisi filologica del testo contro «ceux qui l'ont mal étendu, ou dont on rétablit le texte, contre les fautes des anciens Manuscrits, ou l'on le soutient, contre la hardiesse des Critiques, qui l'ont voulu changer mal-à-propos»<sup>16</sup>. L'edizione è apprezzabile per l'efficace metodo critico-filologico applicato alla storia di Roma. Le Clerc, non a caso, dedicando specifica attenzione al libro primo del trattato, si sofferma sull'analisi che Gronovius fa del *sesterzio* e del suo valore per le implicazioni sociali e politiche che il riesame della tradizione impone: dalla prima guerra punica alla dittatura di Fabio Massimo e alla crisi della repubblica romana, colpita, dopo le vittorie di Annibale, da una forte inflazione monetaria. L'etimologia di *sesterzio* non era riuscita a spiegarla, mentre il recensore ginevrino era stato originale nel riferirla alla storia dei costumi e alla psicologia degli uomini<sup>17</sup>.

E proprio da tale "osservatorio" possono essere ricostruiti alcuni motivi caratterizzanti la maturazione filosofica di Le Clerc e comprendere il graduale affinamento del suo metodo critico-filologico, destinato a offrire una nuova interpretazione delle testimonianze vetero e neotestamentarie. Nel 1697 era stata pubblicata la sua opera più nota, quell'*Ars critica*, oggetto di non poche polemiche con gli ecclesiastici del tempo che il dotto filologo ginevrino non esitò a riprodurre nella raccolta di lettere, pubblicata ad Amsterdam nel

<sup>15</sup> «BUH», XXV (1693), p. 207.

<sup>16</sup> Ivi, pp. 208-209.

<sup>17</sup> «Pour l'éclaircissement de ce passage, il faut remarquer que le *denier* valut dix Sols, tandis que le *Sol* pesa une livre, c'est à-dire, jusqu'à la première guerre Punique, comme aussi tandis qu'il pesa deux onces, ou la sixième partie de la livre, ce qui dura jusqu'à la dictature de *Maximus Fabius*. Mais lors que la République Romaine fut réduite par la pauvreté, et par les nécessitez urgentes dans lesquelles les victoires d'*Annibal* l'avoient jettée, à faire le *Sol* d'une once ou de la douzième partie de la *livre*, on donna au *denier* seize de ces *Sols*, et le *Sesterce* qui est le quart du *denier* en valut quatre. Quand ensuite le tems eut fait perdre la mémoire de la première valeur du *denier*, on fut en peine de savoir la raison pourquoi le *Sesterce* valoit quatre *Sols*, quoi que selon etymologie il n'en dût valoir que deux et demi» (ivi, pp. 214-215). «La proportion de la monnoye d'argent à celle de cuivre à été dans une si grande distance dans les premiers tems de la République, qu'elle paroît comme incroyable: car lors que le *Sol* pesoit une livre, et que le *Denier* valoit dix de ces *Sols*, ce qui dura plus de trois cens ans, depuis le règne de *Servius Tullius*, jusqu'à la première guerre Punique, la proportion de l'argent au cuivre, fut comme d'un à 960; au lieu que la nôtre présentement est à peine comme d'un à 80; ce qui ne venoit pas tant, selon Gronovius, de la rareté de l'argent, que de la vertu et de la prudence des Anciens Romains, qui vouloient empêcher par le haut prix, qu'ils donnoient à l'argent, qu'il ne devint commun dans la République, et qu'il n'y apportât l'avarice et le luxe, deux vices qui le suivent ordinairement, et qui détruisent la force et le courage des Hommes» (ivi, pp. 220, 221).

1700 con il titolo *Epistolae criticae et ecclesiasticae, in quibus ostenditur usus artis criticae, cuius possunt haberi volumen tertium*. Nella lettera V, inviata al vescovo William Lloyd (*Illicitas esse omnes dissimulationes in Historia Ecclesiastica. Insigne, hac de re, Melchioris Cani iudicium, confirmatum multis rationibus et exemplis*), sono raccolte le tesi a difesa dalle accuse mosse a Le Clerc da William Cave, canonico di Windsor, teologo e studioso di storia ecclesiastica. Questi, nel 1698, tra le dissertazioni pubblicate in calce alla propria storia letteraria, ne aveva proposta una (*De Eusebii Caesariensis arianismo*), intervenendo sui contenuti delle *Vite* dei Padri, scritte in latino e da Le Clerc tradotte e pubblicate nel 1696. Nella *Vita* di Eusebio di Cesarea il dotto filologo, richiamando le opinioni di San Atanasio e San Girolamo, aveva chiamato in causa l'«arianesimo» di Eusebio, considerato da Cave un'accusa ingiusta e oltraggiosa che andava assolutamente corretta. Nel confidare l'imbarazzante questione all'amico Lloyd, Le Clerc si appellava all'equità del suo giudizio critico e a quello dei suoi amici fra i quali il vescovo di Salisbury, Gisbert Burnet. Formulava, quindi, la propria difesa, rimarcando la necessità di perseguire la verità storica «in rebus ecclesiasticis» quale criterio irrinunciabile di analisi critica, distinta dall'apologia o dall'encomio, dal proposito di introdurre menzogne con la religione. Oscurando errori e vizi del clero cattolico, le «dissimulationes speciei religionis (incrustare)» ingannano gli uomini di buona fede che aderiscono «veteribus nonnullis Synodis ac Scriptoribus» da cui invece è opportuno allontanarsi<sup>18</sup>. Sulla questione in esame Le Clerc cita i giudizi del teologo Melchor Cano, di sicura impronta ortodossa e in sintonia con i dettami del concilio tridentino, per sostenere l'attendibilità dei biografi pagani (Diogene Laerzio e Svetonio) diversamente da quella dei cattolici, quando si occupano di martiri cristiani, delle vergini e dei confessori. Alterando i dati reali, questi ultimi ricostruiscono la storia della Chiesa in modo non veritiero con finalità fraudolente e perniciose. Aspetto di forte rilievo è che tale reazione autorizza a ribadire un criterio di attendibilità della storia profana su cui deve fondarsi anche lo studio di quella ecclesiastica. Per l'una come per l'altra ogni testimonianza autentica deve essere esplicitata interamente nel totale rispetto delle fonti. Se si fa sempre riferimento a fatti e a eventi, è, però, il giudizio sull'attendibilità delle fonti a consentire una legittima ricostruzione del passato che, lungi dal presentarsi immediatamente allo storico, è il risultato

<sup>18</sup> In proposito si veda la documentata analisi di M. Doni Garfagnini, *Jean Le Clerc e gli spazi della ragione. Percorsi di critica e storia*, Roma, 2004, pp. 120-126.

di un processo di analisi critica delle relative testimonianze. Essenziale non è, quindi, il fatto, preso in se stesso, ma il *rapporto* tra il fatto e la testimonianza che lo introduce.

Anche da questo punto di vista non è di poco momento l'attenzione dedicata a Samuel Bochart e a Richard Simon<sup>19</sup> con interventi tesi ad applicare le istanze critiche emerse nei *Sentimens de quelques théologiens de Hollande sur l'Histoire critique du Vieux Testament, composée par le père Richard Simon de l'Oratoire* (1685). Qui la trascrizione delle conversazioni tra i teologi riformati e tolleranti – riportata sotto forma di lettere – intendeva mettere in crisi il valore di testimonianza affidato da Simon agli «écrivains publics» o scribi-profeti con considerazioni filologiche fondate sulla convinzione che il testo sacro, nonostante aggiunte e varianti storicamente definibili, potesse conservare il carattere di opera tutta «véritablement de Moïse»<sup>20</sup>, tramandata dall'autorità della Chiesa di Roma che, fin dal concilio di Trento, aveva decretato la natura ispirata della tradizione. Il che suscitava puntuali riserve in Le Clerc, il quale interrogava la storia dei testi, per dimostrare come fin dalle origini non ci fu consenso su trinità e grazia e lo stesso Girolamo osò per primo negare l'ispirazione divina della traduzione dei Settanta<sup>21</sup>.

La *Histoire* simoniana «sans en apporter aucune preuve positive» avanzava congetture, indicando Dio quale «chef politique de la République des Hébreux» regnante su Israele anche dopo l'avvento dei re con leggi trasmesse attraverso i profeti oltre che da Mosè<sup>22</sup>. Due gli errori più gravi: la pretesa di ricostruire il testo originale dell'Antico Testamento, espresso in una lingua morta da duemila anni e la scelta di equiparare tutti i testimoni ai profeti, introducendo ipotesi di pura fantasia, senza addurre *prove* e *testimonianze* tali da rendere *verosimile* il presunto carattere ispirato e profetico del testo sacro: «On ne peut pas exiger des démonstrations en matière de fait, mais il faut au moins qu'on n'avance rien qui n'arrive communément, ou qui soit vraisemblable»<sup>23</sup>. Trattando degli scribi-profeti che esistevano prima di Mosè in Egitto, il filologo oratoriano ha confuso il *possibile* con ciò che *appare* («il y a

<sup>19</sup> «BUH», XXII, 1692, parte II, pp. 273-322; XII, 1689, pp. 404 e sgg.; XVI, 1689, pp. 49 e sgg.; XXIII, 1692, pp. 457 e sgg.

<sup>20</sup> R. Simon, *Histoire critique du Vieux Testament* (Amsterdam, apud D. Elzevirum, 1678, USTC 1815360). Nouvelle édition, Rotterdam, chez Renier Leers, 1685 (USTC 1837304), livre I, chap. I, p. 3.

<sup>21</sup> J. Le Clerc, *Sentimens de quelques théologiens de Hollande sur l'Histoire critique du Vieux Testament, composée par le P. Richard Simon de l'Oratoire*, Amsterdam, chez Henry Desbordes, 1685 (USTC 1825154), *Lettre III*, pp. 44-48.

<sup>22</sup> Ivi, *Lettre V*, pp. 77-78. Cfr. «BUH», III, 1686, pp. 98 e sgg.

<sup>23</sup> J. Le Clerc, *Sentimens*, I, pp. 5, 4; VIII, p. 162 e V, pp. 84, 89.

de la différence entre ces deux manières de parler: “il se peut faire” et “il y a de l'apparence”»<sup>24</sup>. Trascurate le prove testuali, la sua ricostruzione si riduce a un «deviner» che considera la religione quale insieme di credenze false e irragionevoli, imputate proprio dai negatori di ogni forma di rivelazione, abili nelle loro tesi filosofiche, spregiudicati lettori di Spinoza, identificati come deisti e pirroniani in genere. Le Clerc prova a rovesciare le tesi di Simon e il suo uso delle prove dei libertini, richiamandosi alle istanze della ragione contro le presunte oscurità della Scrittura, per valorizzare la religione e commisurarla alla ragione dei semplici: «Il faut que l'Écriture contienne les instructions dont il est question, si clairement que le plus simples les puissent entendre. [...] Si l'Écriture les renferme d'une manière si claire, qu'elle soit proportionnée aux plus simples, on n'aura point besoin de la Tradition»<sup>25</sup>.

Tra la posizione cattolico-tridentina, fondata sull'assoluta autorità della Chiesa, e quella calvinistica, ancorata al principio dello *Spiritus Sancti*, Le Clerc sottolinea il valore dell'esame razionale possibile per tutti gli uomini. Il ricorso all'autorità nella lettura del testo biblico può indurre a uno scetticismo e, perciò, occorre una *via media* tra autorità e pirronismo<sup>26</sup>, un uso moderato della ragione, un ricorso alla ragionevolezza con prove *verosimili* nella critica del testo con conoscenze libere da preoccupazioni ideologiche e controversistiche. I criteri di verità di una tradizione sono la possibilità della testimonianza e il riconoscimento dell'attendibilità dei testimoni. Anche per i miracoli non vale la riduzione spinoziana a fatto naturale, ma il valore della testimonianza che prevale sull'inverosimiglianza<sup>27</sup>. Erudizione e filologia da un lato, esegesi biblica, razionalismo rimostrante ed empirismo lockiano dall'altro, concorrevano a fornire un quadro critico tutt'altro che soddisfacente delle tradizionali impostazioni. Per proporre un'alternativa ai difensori acritici della religione

<sup>24</sup> Ivi, V, pp. 80-81. Sul tema e le argomentazioni che seguono rinvio, anche per la letteratura critica, al fondamentale studio di L. Mannarino, *Storie e profezie: le regole del racconto sacro in Jean Le Clerc*, in «Giornale critico della filosofia italiana», s. VII, vol. IV, 3, 2008, pp. 453-477, in part. pp. 475-476.

<sup>25</sup> J. Le Clerc, *Sentimens*, p. 39. In proposito, M. Iofrida ha colto in Le Clerc la ricerca di un difficile equilibrio tra le istanze deistico-libertine e le esigenze di mantenere un rapporto con la rivelazione cristiana e la sua idea fondamentale di Provvidenza come ordine del mondo naturale e dell'universo umano (*Note sul pensiero teologico e filosofico di Jean Leclerc*, in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa», Classe di Lettere e Filosofia, IX, 4, 1979, pp. 1497-1524, in part. pp. 1505, 1507).

<sup>26</sup> Nelle «Bibliothèques» non sono pochi i luoghi di polemica contro Pierre Bayle sulla teoria delle «Natures Plastiques», per sostenere la *Défense de la Bonté et la Sainteté de Dieu, contre les objections de Mr. Bayle*: cfr. «BC», V, 1705, p. 422; IX, 1706, pp. 103, 361; X, 1706, p. 364; ma cfr. anche «BUH», XXIII, 1692, p. 1 e «BAM», I, 1714, p. 204; XIV, 1720, p. 383; XXVIII, 1727, p. 363. Cfr. F. Lomonaco, *Indici*, pp. 17, 115, 157.

<sup>27</sup> Così C. Borghero, *La certezza e la storia. Cartesianesimo, pirronismo e conoscenza storica*, Milano, 1983, pp. 339, 340.

e ai libertini contemporanei, occorreva riprendere seriamente la lezione di Spinoza e combattere le superstizioni popolari attraverso un'interpretazione della Scrittura in sé e per sé, un'*Art de penser* alla «histoire critique des livres de la Bible» che ne accerti accanto alla variabilità anche la certezza morale. L'autore dell'*Ars critica* era in ciò confortato dalle argomentazioni di Antoine Arnauld che, integrando le tesi di Descartes, riconosceva accanto alle verità necessarie della matematica quelle parziali e contingenti della morale e della storia degli uomini. La «critica» di Le Clerc, pur decisa e radicale, non vuole essere distruttiva. Gli sviluppi radicalmente pirronistici cui approdavano le sottili analisi concettuali di alcune premesse cartesiane finivano col vanificare gli sforzi degli eruditi a dare certezza alla conoscenza storica. Nel demolire le ricostruzioni arbitrarie e liberare l'indagine storica da tutte le costruzioni dogmatiche e pregiudiziali, si affermava l'esigenza di indicare una strada meno astratta, una via media tra scetticismo assoluto e apologetica tradizionale, capace di approdare a risultati in qualche modo certi anche se limitati. In essa occorre applicare i nuovi criteri di *verosimiglianza*, *ragionevolezza*, *buon senso* e *probabilità* ed estenderli alla storia sacra, il cui studio, anche quando ha a disposizione materiale frammentario e disordinato – come nel caso delle opere attribuite ai profeti –, rigetta ipotesi di pura fantasia. Pur nelle difficoltà, comuni alle ricerche sulle “sterminate antichità”, bisogna esaminare le fonti, collazionare i testi, ricostruire circostanze e avvenimenti, scoprire – per quanto è possibile – intenzioni e occasioni che indussero gli autori a raccontare i *fatti*:

Faire l'histoire d'un livre n'est pas simplement dire quand et par qui il a été fait, quels copistes l'ont transcrit, et quelles fautes ils ont commises en le transcrivant. Il ne suffit pas de nous dire qui l'a traduit, et de nous faire remarquer les défauts de sa version, ni même de nous apprendre qui l'a commenté, et ce qu'il y a de défectueux dans ces commentaires. Il faut encore nous découvrir, si cela se peut, dans quel dessein l'auteur l'a composé, quelle occasion lui a fait prendre la plume et à quelles opinions ou à quels événemens, il peut faire allusion dans cet ouvrage. [...] Lors qu'il s'agit d'une chose de fait, la plupart des preuves que l'on tire du raisonnement sont trompeuses, et sur tout celles qui sont fondées sur la conduite humaine des hommes. On ne peut pas supposer que les hommes agissent toujours, selon les lumières du bon sens: ils font à tous momens des fautes grossières, et leur conduite est souvent si bizarre, qu'il est très-difficile d'en deviner la raison<sup>28</sup>.

<sup>28</sup> J. Le Clerc, *Sentimens*, 1685, I, p. 6; XV p. 337 ma anche XVIII, p. 417. Cfr. ancora L. Mannarino, *Storie*, pp. 462 e sgg. e F. Lomonaco, *Cartesianism, Philological Criticism and Philosophy of Language: Jean Le Clerc*, in A. Krause – D. Simmermacher (Hrsg.), *Denken und Handeln. Perspektiven der praktischen Philosophie und der Sprachphilosophie. Festschrift für Matthias Kaufmann zum 65. Geburtstag*, Berlin, 2020, pp. 339-350.

È opportuno, quindi, distinguere con cura i *fatti* considerati in se stessi dalla *maniera* di raccontarli, confrontando i diversi storici per vedere su che cosa si accordano e assumendo, poi, questo “che cosa” per “verità” della storia. Uno storico non è obbligato a raccontare tutto o ad affermare solo ciò di cui è perfettamente certo; egli è tenuto soltanto a non trasformare il falso in vero e a non asserire con sicurezza ciò che è incerto. Lo studio del *fatto* obbliga a evitare qualsiasi astratta sovrapposizione concettuale e a tutelare, invece, concretamente le regole della *critique*, conferendo un particolare spessore al lavoro filologico quale ineludibile componente del discorso storico-storiografico, spia del rapporto tra tradizione e critica, tra *conoscenza* del passato e *scienza* della storia. Era questo il progressivo affermarsi di un’impostazione, tesa alla fondazione di una *logica* specifica della conoscenza storica, per reagire all’*impasse* provocata dall’affermazione di un’assoluta «evidenza» di tipo matematico e dalla conseguente negazione scettica di ogni forma di certezza, secondo schemi e miti del cartesianesimo dogmatico in cui s’era rifugiata non poca cultura olandese del secolo XVII<sup>29</sup>.

Inverosimile nel *Pentateuco* è il tratto distintivo di Mosè offerto da Flavio Giuseppe e ripreso da Simon. Se Mosè non fu il sapiente legislatore, limitatosi a reiterare il pensiero di Dio<sup>30</sup>, la *Histoire* rischia di fornire motivi e argomenti ai detrattori della religione cristiana, svalutando quell’esercizio critico che cerca prove e testimonianze per la certezza che in religione è ristretta a pochi «articles nécessaires au salut» dal punto di vista religioso e del tutto accessibili alla ragione umana<sup>31</sup>. A giudizio di Le Clerc il *Pentateuco* non è l’opera ispirata per eccellenza né i primi 5 libri dell’Antico Testamento sono un esito della preveggenza profetica. Sono libri di «mémoires [...] fort imparfaits» e di *immaginazione*, una raccolta di argomenti più ricchi ed estesi nella loro primitiva formulazione, opera di autori ignari l’uno dell’altro. I loro racconti non fanno mai cenno all’ispirazione divina e, sia pure espressi in «une manière beaucoup plus mystérieuse qu’aujourd’hui», non celano una verità allegorica da decifrare. Il mistero non è della Scrittura ma appartiene a chi è di un’epoca

<sup>29</sup> In proposito cfr. F. Lomonaco, *Lex Regia. Diritto, filologia e fides historica nella cultura politico-filosofica dell’Olanda di fine Seicento*, Napoli, 1990, cap. I, nota 39 (poi anche in Id., *New Studies on Lex Regia. Right, Philology and Fides Historica in Holland between the 17th and 18th Centuries*, Bern, 2011, con bibliografia alle pp. 291-342). Sul cartesianesimo e i suoi miti si veda il recente studio magistrale di C. Borghero, *Mitologie cartesiane*, Firenze, 2023 (in particolare le pp. 333 e sgg.; sull’«*Art de penser* e la revisione dell’enciclopedia cartesiana», su cartesianismo, erudizione, pirronismo storico e critica, ivi, pp. 411 e sgg.).

<sup>30</sup> J. Le Clerc, *Sentimens*, V, p. 82.

<sup>31</sup> Ivi, III, p. 36 e *Entretiens*, pp. 336, 339.

diversa e introduce «manières de parler figurées», motivi immaginifici, tipici di «une infinité de fables»<sup>32</sup>.

Lo studio su base filologica del *Pentateuco* e il confronto con la storia profana (con i pochi frammenti di storia egizia nei testi di Marsham e Spencer)<sup>33</sup> rivelano un altro motivo prezioso per la «storia critica» della Bibbia: le affinità di forme cerimoniali tra ebrei ed egizi. Chi raccolse le storie che costituiscono il *Pentateuco* visse dopo la cattività delle 10 Tribù, fu il sacerdote israelita che alla fine della cattività babilonese ricevette l'incarico di ristabilire il culto del Dio vero e delle leggi rappresentative del passato glorioso di quel paese. Il libro della legge di Mosè fu collocato opportunamente al centro dell'intera narrazione e richiamato in vari luoghi della raccolta, per concepire, innanzitutto, il disegno di una «storia della creazione del mondo da parte di un solo Dio» e una sintesi di quella «des Juifs jusqu'à la Loi, par où il parût qu'il n'y qu'un seul Dieu, qui est celui que les Israélites adoroient. Il écrivit cette histoire en hébreu et en anciens caractères, parce qu'il ne savait pas encore la langue des Caldéens et n'avait pas encore pris l'usage de leurs lettres, ayant demeuré trop peu de temps en Caldée, ou pour quelque autre raison que nous ne savons pas»<sup>34</sup>. Individuati il disegno e l'occasione che sottendono alla stesura del *Pentateuco*, Le Clerc può dar conto anche di lacune e omissioni di circostanze che, nei primi 5 libri del Vecchio Testamento, riguardano vicende, persone e cose di esclusiva pertinenza giudaica, in primo luogo la questione della creazione del mondo e delle «universe cose»<sup>35</sup>. Ma la parola di Dio in particolare, quella su cui i cristiani fondarono il proprio credo e la considerarono come il primo documento di distinzione da ebrei e musulmani, andava letta e intesa esclusivamente in greco. Nonostante le traduzioni in lingua volgare, prima fra tutte quella tedesca di Lutero, i pastori teologi dovevano continuare a studiare dall'originale che, oggetto di libero esame per ogni cristiano, non fu mai abbandonata dalle chiese protestanti.

La prima edizione a stampa del Nuovo Testamento in greco era stata, com'è noto, pubblicata nel 1516 da Erasmo da Rotterdam e tra Cinquecento e Seicento divenne un'autorità nelle chiese protestanti, un vero e proprio sinonimo di intangibilità quale *textus receptus*. Gli studi sull'antichità cristiana (in particolare quelli sulla patristica) proponevano una massa crescente di nuove le-

<sup>32</sup> J. Le Clerc, *Sentimens*, VI, pp. 122-123, 124, citato da L. Mannarino, *Storie*, pp. 467-468.

<sup>33</sup> J. Le Clerc, *Sentimens*, I, pp. 14-15.

<sup>34</sup> Ivi, VI, p. 129, cit. da L. Mannarino, *Storie*, pp. 469-470.

<sup>35</sup> J. Le Clerc, *Sentimens*, I, p. 9.

zioni che, ricavate da codici o da opere esegetiche, non potevano, però, essere adottate per correggere il *receptum* a meno di non incorrere in gravi contrasti con l'autorità ecclesiastica. Ma il *textus receptus* delle chiese protestanti, fondato sull'edizione erasmiana, conteneva il *comma joannaeum* che, nell'età di Le Clerc, veniva nuovamente sottoposto a un'analisi critico-filologica. Si tratta della prima epistola di Giovanni (del versetto 7 del capitolo V), da sempre attestato dalla vulgata e importante sostegno al dogma trinitario, assente nei codici greci. Erasmo, a partire dalla seconda edizione (1519), lo eliminò anche dalla traduzione latina; fu ripristinato nella versione del 1522 sulla base di un codice interpolato.

Dal canto suo, Le Clerc pubblicò, nel 1695, un opuscolo con una prefazione cassata un anno dopo, quando l'operetta fu inserita in volume con la traduzione, la parafrasi e il commento degli ultimi quattro libri del *Pentateuco*. L'autore premise un'epistola al lettore (datata 1° settembre 1695), ma eliminò la precedente prefazione, pur ricordandola esplicitamente; la ristampò nel 1698 nei *XVIII priora commata* nell'edizione della traduzione che egli fece del Nuovo Testamento, corredata da parafrasi e commento del filologo inglese Hammond. Se scopo dell'iniziativa era di attestare l'adesione dell'autore al dogma trinitario, già la prefazione del 1695 conteneva significative osservazioni tese a confutare le argomentazioni di Fausto Sozzini riguardo al prologo e all'autenticità del Vangelo di Giovanni. La polemica si rivolgeva alle testimonianze di non meglio identificati «Alogi» di cui parlava Epifanio, respinte perché a partire dall'inizio del secolo III non hanno avuto più seguito e, in ogni caso, da rigettare per quella litigiosità e passionalità che dev'essere sempre espunta dalla ricerca della verità, sorretta, nella questione esaminata, dal consenso delle fonti più antiche<sup>36</sup>.

Quanto all'interpretazione del prologo del Vangelo di Giovanni si tratta, secondo Le Clerc, di respingere la lettura di Sozzini che aveva negato al documento qualsiasi intento apologetico contro le eresie del tempo e ridotto il prologo a un'introduzione storica. Esaminate le fonti antiche, il filologo ginevrino dava

<sup>36</sup> J. Clerici XVIII. *Priora commata capituli primi Evangelii S. Joannis paraphrasi et animadversionibus. Illustrata a Joanne Clarico: Ubi demonstratur, contra Alogos, Evangelium hoc esse Foetum Joannis Apostoli, et evertitur sententia Fausti Socini, de sensu primorum eius Evangelii commatum*, in *Mosis Prophetarum Libri quatuor* (...), ex translatione J. Clerici, cum eiusdem paraphrasi perpetua, commentario philologico, dissertationibus criticis et tabulis chronologicis ac geographicis, Amstelodami, apud Henricum Westenium, 1696 (USTC 183459). In proposito, rinvio al documentato contributo di C. Asso, *Erasmus redivivus. Alcune osservazioni sulla filologia neotestamentaria di Jean Le Clerc*, in *Vico nella storia della filologia*. Atti del seminario internazionale (Napoli, 21 novembre 2003), a cura di S. Caianiello e A. Viana, Napoli, 2004, pp. 79-115, in part. pp. 92 e sgg.

un'interpretazione linguistica, osservando come Giovanni adoperi la terminologia che nel suo tempo gli eretici platonizzanti avevano introdotto nell'ebraismo e nel cristianesimo e di cui possediamo solo citazioni frammentarie, tratte da Ireneo, il loro storico oppositore. Utilizzati nella comprensione del tema sono soprattutto gli scritti di Filone Alessandro, la cui filosofia attesta un'interessante compatibilità con il cristianesimo. Lo documentano i brani più affini ai discorsi di Gesù Cristo e dei suoi apostoli, brani scritti con tanta eloquenza da sedurre e ingannare i cristiani se l'autorità apostolica non fosse intervenuta<sup>37</sup>.

Dopo questa premessa storico-critica, Le Clerc passa al commento del primo versetto del Vangelo giovanneo, osservando che, per *logos*, *ratio* è traduzione migliore di *sermo*, data per la prima volta da Erasmo. In proposito, nella prefazione del 1696, in primo piano sono le pericolose tesi di Sozzini, deciso a espungere l'esistenza di Cristo come seconda persona della Trinità e a minare il dogma nel suo complesso<sup>38</sup>. Le Clerc ritiene di averle confutate, sebbene dichiarare di non volersi addentrare in dispute teologiche anche perché il termine *logos* è di per sé ambiguo e può essere tradotto anche con *verbum*, come attestano i Padri greci. Pertanto, se un suo oppositore ritenesse giusto continuare a usare quella parola sbagliata (*verbum*) in ossequio alla consuetudine dei latini, allora gli dovrebbe essere consentito di adottare una parola (*ratio*) non errata, considerato l'uso che ne hanno fatto quei dotti Padri. Del resto, l'intera Chiesa cristiana, sia greca che latina, confonde *logos* con *sophia*, rendendo quest'ultima equivalente a *ratio*, ma assai distante da *verbum*. Infine, prudentemente il critico-filologo ammette che sebbene si sia allontanato dalle consuetudini della Chiesa latina, se qualcuno gli obiettasse che la parola *verbum* è più adatta a significare la sostanza (*res*), mentre *ratio* designerebbe una qualità (e che, così, la sua interpretazione potrebbe condurre alla dottrina antitrinitaria del "modalismo"), egli giura che ritratterebbe subito e pubblicamente<sup>39</sup>. Eppure, in tale scelta – che indirettamente attesta una qualche sensibilità per le questioni poste dagli antitrinitari – agiva l'appello dell'«unitarismo» a non irrigidirsi, perché

<sup>37</sup> J. Clerici XVIII. *Priora*, pp. 1-2, 5-6.

<sup>38</sup> «Col termine *verbum* Giovanni intende il Signor Gesù Cristo, Figlio di Dio: cioè quell'uomo che, all'epoca di Augusto, nacque da una vergine. Lo chiama *verbum* non a causa di una sua peculiare natura o sostanza, ma semplicemente per il ruolo che egli ha ricoperto come figlio di Dio, in quanto ci ha narrato il verbo evangelico di suo padre. Cristo infatti non ci sarebbe stato di nessuna utilità, per quanto riguarda la sua natura e sostanza, se non ci avesse rivelato il mistero del Vangelo» (F. Socini Senensis, *Opera omnia*, in *Bibliotheca Fratrum Polonorum* [...], *quae omnia simul iuncta totius Novi Testamenti explicationem complectuntur*, Irenopoli [Amsterdam], 1656 (USTC 1805090), vol. I p. 78), cito la traduzione in italiano da C. Asso, *Erasmus*, p. 101.

<sup>39</sup> *Lectori S.P.D. Joannes Clericus*, in J. Clerici XVIII. *Priora*, p. 1 (non numerata).

le diverse opinioni si bilanciavano; meglio sospendere il giudizio anche alla luce della contestata autorità dei Padri della Chiesa (e di Agostino che aveva preferito *logos* come *verbum*) nel cristianesimo della Riforma; meglio evitare le sollecitazioni nefaste della vanità e l'ostinazione interpretativa a rifiutare la guida dello *spirito* che «forma» e «plasma», come si apprende dalla lezione di Erasmo<sup>40</sup>. Il curatore dei 10 volumi degli *Opera omnia* (1703-1705) del grande umanista di Rotterdam ne esaltava il geniale impegno nel restauro del Nuovo Testamento, stabilendo la «lezione autentica» del testo, dandone la traduzione e il commento<sup>41</sup>. In tale sterminato e fondamentale lavoro Le Clerc non eludeva le conseguenze eterodosse di alcune *lectiones* offerte da Erasmo, ma senza sospettarlo di «criptoarianesimo», ricordando i luoghi della sua difesa e identificando nelle «varianti» proposte tutto ciò di cui non si può dubitare, secondo uno stile in *toto* condivisibile dall'autore dell'*Ars critica*:

So bene che uomini dottissimi hanno detto che Erasmo ha raccolto con diligenza eccessiva le lezioni varianti dei passi dove si parla della divinità di Cristo, e che ha preparato la strada a coloro che la negano. Motivo per il quale hanno voluto sospettarlo di criptoarianesimo. In realtà, per quel che riguarda il dogma puro e semplice, egli stesso nelle Apologie che si trovano nel volume IX, si difende in modo tale che attribuirgli alcunché di eterodosso sarebbe adesso una pura e semplice calunnia. [...] Così, dal momento che abbiamo una gran quantità di luoghi e di argomenti coi quali confutare gli Ariani, sebbene ci sia una certa varietà per alcune parole, sia nei Padri, sia nei codici antichi, serviamoci di quegli argomenti che non lasciano dubbi, e quelli dubbi lasciamoli stare per quello che sono, e ringraziamo piuttosto Erasmo, che ci ha avvertito dei passi sui quali si può fare sicuramente affidamento, che con tanto lavoro si è sforzato di spiegare il vero significato di sacri oracoli, e in verità della maggior parte dei casi lo ha fatto felicemente<sup>42</sup>.

<sup>40</sup> «Stiamo ormai per varcare la sacra soglia: allontaniamo vanità e superbia. Da esse rifugge quello spirito che ama gli animi modesti e miti [...]. Non c'è posto per l'ostinazione, madre delle risse. e tantomeno per la cieca temerarietà. Presta allo spirito che ti è maestro quella reverente attenzione che i discepoli prestavano a Pitagora [...]. Scettico (*diffusus*) sul tuo proprio giudizio, affidati a lui perché ti plasmì e ti formi» (Des. Erasmi Rot., Rot., *Ratio seu methodus compendii perveniendi ad veram theologiam*, in *Opera omnia*. Emendatiora et auctiora [...] complectens Novum testamentum, cui, in hac Editione, subjectae sunt singulis paginis Adnotationes, Lugduni Batavorum, 1703-1706, vol. V, col. 76D-E, tr. it. in Id., *Scritti religiosi e morali*, a cura di A. Prosperi e C. Asso, Torino, 2004, p. 141).

<sup>41</sup> «Anzitutto infatti ha raccolto dai manoscritti dei santi Padri le lezioni varianti collezionando le quali fosse possibile stabilire la lezione autentica. Poi, dal momento che l'antica versione latina era poco corretta e troppo oscura, ne ha con grande impegno compiuto una nuova di tutto il Nuovo Testamento, molto più elegante e chiara. Infine, basandosi sulla conoscenza del greco e sui punti in cui i medesimi Padri concordavano, ha interpretato il significato delle parole, per quanto ha potuto» (Des. Erasmi Rot., *Opera*, vol. VI, in pagina non numerata, cit. dalla traduzione italiana in C. Asso, *Erasmus*, p. 111 e nota). Cfr. *Des Oeuvres d'Erasmus imprimées à Leide*, in «BC», I, 1703, pp. 379 e sgg.; VIII, 1706, p. 229. Sulla vita del dotto olandese si vedano le segnalazioni in «BC», V, 1705, pp. 145-282; la parte II è nel tomo VI, 1705, pp. 7-238.

<sup>42</sup> Des. Erasmi Rot., *Opera*, vol. VI, in pagina non numerata, cit. dalla traduzione italiana in C. Asso, *Erasmus*, p. 112.



In ricordo di Roma.  
E. Spanheim, l'abate Nicaise e l'edizione graeviana di Callimaco

Giovanni Benedetto

*Abstract*

Through forgotten epistolary documents, the article reconstructs the history of E. Spanheim's collaboration to the edition of *Callimachi hymni, epigrammata et fragmenta* by J. G. Graevius (1697), highlighting the importance of Spanheim's stay in Rome between 1661 and 1665.

*Keywords:* E. Spanheim; C. Nicaise; Callimachus; Hymns.

La dedica al notevole ultrajectino P. Voet van Winssen (1651-1720) della edizione dei *Callimachi hymni, epigrammata et fragmenta* da parte di J. G. Graevius (Ultrajecti 1697)<sup>1</sup> si apre delineando un breve panorama di storia della poesia greca muovendo da Lino, Museo e Orfeo che, se pur vissero («si unquam extiterunt, de quo multi ambigunt»), dovettero operare «non ita longe ante Homerum», fiorendo Omero e Esiodo «eadem fere tempestate». Dopo quattro o cinque secoli di stasi rivisse la poesia, con la lirica di Archiloco, Alcmane, Alceo, Saffo, Stesicoro, Anacreonte, Ipponatte per giungere a «Eschilo, Pindaro, Sofocle, Euripide, Aristofane, Menandro», dove è notevole la menzione di Pindaro frammezzo ai tragici. Graevius passa poi alla poesia alessandrina:

Dehinc sub Ptolemaeo Philadelpho non exiguus fuit poetarum proventus, in primisque Pleias illa celebratur, in qua Theocritus, Apollonius, Aratus, Callimachus eminebant

subito giustificando in ragione della rarità delle edizioni callimachee uscite nell'ultimo secolo («nam editio Frischlini, Vulcanii et Annae Fabri in paucorum

<sup>1</sup> *Callimachi Hymni, Epigrammata, et Fragmenta ex recensione Theodori J.G.f. Graevii. Cum ejusdem animadversionibus. Accedunt N. Frischlini, H. Stephani, B. Vulcanii, P. Voetii, A.T.f. Daceriae, R. Bentleii, Commentarius, et Annotationes Viri Illustrissimi Ezechielis Spanhemii. Nec non praeter Fragmenta, quae ante Vulcanius et Daceria publicarant, nova, quae Spanhemius et Bentleius collegerunt, et digesserunt. Hujus cura et studio quaedam quoque inedita Epigrammata Callimachi nunc primum in lucem prodeunt, Ultrajecti, apud Franciscum Halmam et Guilielmum vande Water, 1697, I-II (USTC 1831837).*

manibus erant»)<sup>2</sup> il progetto del figlio Theodorus, morto ventitreenne nel 1692, di ripubblicare Callimaco secondo il modello corrente *cum notis variorum*:

filius meus [...] consilium cepit novam editionem adornandi, cum omnium, qui in hoc vate illustrando elaborarant, observationibus [...] acerba fata nobis illum praeripuerunt, antequam voti compos poterat fieri.

Il disegno di Theodorus fu allora ripreso e portato a compimento da Graevius padre, come con qualche maggiore dettaglio è detto nella prefazione *Lectori benevolo*, che quasi in endiadi unitamente si apre nel nome del figlio scomparso e dei poemi callimachei («Filius meus Callimachi poemata, quorum lectione valde capiebatur cum esset in vivis, edenda suscepit cum omnium eruditorum, quae habebantur, annotationibus»). Completano il profilo dell'edizione lasciata a mezzo dal giovane note di Theodorus stesso (*nonnulla de suo*), altre tratte da *disputationes Academicae* leidensi di Johannes Meursius (1579-1639) dedicate a Callimaco, altre di altri dotti, il tutto all'ombra delle continue esortazioni di Voet van Winssen («frequentia monita de hoc instituto persequendo»)<sup>3</sup> e dei *subsidia* offerti da altri studiosi olandesi. Circa la condizione in cui Theodorus lasciò l'edizione, Graevius padre così si esprime:

Etsi immaturus filii obitus spes et vota nostra interceperit, ante tamen fatalem diem, quaecunque in hunc poetam congesserat fuerunt perfecta<sup>4</sup>.

Dalle righe seguenti con più chiarezza si ricava quale doveva essere il profilo dell'edizione approntata da Theodorus Graevius, comprendente cioè essenzialmente le note tratte dalle precedenti edizioni callimachee e la versione latina corretta, oltre agli sparsi citati contributi di Theodorus e di altri dotti:

Habes igitur praeter ea, quae commemoravi, Nicodemi Frischlini, Henrici Stephani, Bonaventurae Vulcanii, Francisci Robortelli, et Annae Daceriae notas et observationes in cultissimum hunc vatem. Versionem Latinam non infrequenter emendavit et meliorem reddidit ὁ μακαρίτης.

<sup>2</sup> Si veda il panorama tracciato da L. Lehnus, *Iter Callimacheum*, in Id., *Incontri con la filologia del passato*, Bari, 2012, pp. 25-46 (e anche *Callimaco redivivo tra Thomas Stanley e Richard Bentley*, ivi, pp. 47-80).

<sup>3</sup> «Accedebant Amplissimi Viri, Paulli Voetii van Winsen frequentia monita de hoc instituto persequendo, et per benigna promissa de Nobilissimi Patris sui selectis observationibus, quas cum eo se communicaturum recipiebat, quas etiam hic vides». Del padre del dedicatario, Paulus Voet (1619-1667), professore di diritto (ma anche di greco) a Utrecht, sono infatti le *Notae in Hymnos Callimachi* pubblicate nel vol. I, pp. 471-496, dell'edizione graeviana cfr. L. Lehnus, *Nuova bibliografia callimachea (1489-1998)*, Alessandria, 2000, p. 223.

<sup>4</sup> D'altra parte poco dopo la morte del figlio si interruppe per lungo tempo la stampa dell'opera: «Post ejus obitum diutius aequo cessarunt proela in ceteris, quae restabant, mandandis typis, cum nescio quas alias ob causas, tum propter turbidissima haec tempora, quibus belli furore litterarum studia jacuerunt oppressa».

Le due fondamentali novità dell'edizione graeviana, che ne assicurano valore e utilità fino a oggi, consistono però nel commento agli inni ad opera di E. Spanheim (che occupa per intero il secondo volume) e nell'amplessissimo *Auctarium fragmentorum* che si deve a Richard Bentley. Circa Spanheim dice Graevius che, venuto a sapere del proposito di Theodorus di pubblicare Callimaco<sup>5</sup>, «fidem dedit, se nobis missurum, quae huic poetae, quem a teneris annis semper in deliciis habuerit, olim adscripsisset»<sup>6</sup>. Quanto inviato da Spanheim superò ogni aspettativa:

Fidem datam liberavit, sed sic liberavit, ut spem et expectationem nostram, quamvis ea summa esset, longe vicerit. Nam cum breves et paucas notas nos accepturos esse putaremus, accepimus thesaurum ingentis eruditionis.

Con il commentario spanhemiano agli inni «tenebrae fabularis historiae et Theologiae Graecanae discutiuntur»: Graevius si spinge a dire che già solo per essere stata l'occasione delle *Ezechielis Spanhemii in Callimachi hymnos Observationes* c'è da rallegrarsi dell'idea di Theodorus di preparare una nuova edizione callimachea.<sup>7</sup>

La prefazione di Spanheim al suo commento ai sei inni callimachei, con la quale si apre il secondo tomo dell'edizione graeviana, prende avvio dal fondamentale valore degli inni nelle celebrazioni religiose di tutti i popoli antichi:

Id nempe iis, qui vel litteras mediocriter attigerunt haud ignotum, in omni sacrorum, apud veteres quasque gentes, ne Indis quidem exceptis, haud minimam vel ignobilem utique partem in Hymnis, quibus Dei laudes, beneficia, vires, aut virtutes praedicarentur, fuisse repositam.

Quanto ai greci, Spanheim inizia con il menzionare gli inni attribuiti a Orfeo («sub cuius nomine circumferuntur etiamnum antiquissimi Poetae Hymni»), e quelli di altre mitiche figure che la tradizione premette a Orfeo stesso, per presto giungere ai poeti di età storica (Stesicoro, Alcmane, Saffo, Simonide, Pindaro, Bacchilide, Epicarmo, Parmenide), e in particolare agli inni omerici, chiunque ne sia stato l'autore, Omero «seu Homeridarum aliquis». Non c'è da stupirsi dunque, prosegue Spanheim, che anche Callimaco sia stato poeta di inni, a lui con certezza attribuiti, mentre rimangono incerti gli autori degli inni orfici e omerici. Benchè noto come *elegiae princeps*, secondo il giudizio

<sup>5</sup> «De hoc ejus consilio cum aliquid audivisset Vir Perillustris Ezechiël Spahemius».

<sup>6</sup> Corsivo mio.

<sup>7</sup> «Vel hoc nomine laetor Theodorum meum ad Callimachi novam editionem adornandam animum applicuisse, quod Virum Magnum permoverit ad hoc illustre ingenii sui monumentum in tanta negotiorum arduorum varietate et multitudine condendum, quo litterariae rei dignitas amplificatur tam magnifice».

di Quintiliano (cfr. test. 76 Pfeiffer), «haud minus praestantiam in Heroico carmine plane eximiam comprobant hi ejus Hymni, singulari quadam arte ac venustate conditi». Citati gli editori cinquecenteschi (N. Frischlin, Enrico Stefano, B. Vulcanio) e la recente edizione della giovanissima Anna Fabri (1675), si giunge alla progettata edizione di Theodorus («de nova illius elegantissimi cultissimique Poetae editione suscepta est ab eruditissimo magni parentis filio, nunc ἐν ἀγίοις, cogitatio»), in occasione della cui preparazione padre e figlio contattarono Spanheim perché vi contribuisse:

Qua occasione, et viso eorum, quae ad eundem Battiadem adnotaveram, specimine, me continuo pro veteri nostra necessitudine Graevius pater [...] et qui hoc agebat filius, τοῦ πατρὸς τὸ παιδίον, officiosis humanissimisque litteris compellarunt, ut reliqua, quae ad praestantissimum hunc Poetam ornandum aut explanandum facerent, recensendi commentandique laborem non detrectarem.

Pur essendo allora impegnato nel preparare l'edizione delle opere dell'imperatore Giuliano unitamente alla loro confutazione da parte di Cirillo di Alessandria<sup>8</sup>, Spanheim accettò l'offerta di dedicare all'interpretazione degli inni callimachei almeno *subsecivas horas* («ut subsecivas subinde horas in elegantissimis hisce Battiadae Hymnis enarrandis collocarem»). Muovendo da sue annotazioni a una copia dell'edizione di Anna Fabri («etsi haud alia essent mihi eam in rem subsidia, nisi quod ad hactenus oram novissimae Parisiensis editionis haud pauca essent») il dotto umanista secentesco in breve e come per germinazione si sarebbe trovato a comporre un ampio commentario a tutti gli inni di Callimaco:

Factum enim, ut dum ea, quae, sicut modo innui, ad marginem mei Callimachi, *nullo utique ad eum quidquam commentandi consilio*, olim adnotaveram, propius tracto aut recenseo; ac simul cultissimum eruditissimumque Poetam, quaeque ad eum hactenus fuerunt monita, paullo adtentius expendo; haud parum *mihi sub manum creverit ille eundem explanandi illustrandive labor*; indeque nata sit ea non laeta forte, sed copiosa Observationum, quae hic prostat, seges seu farrago.

Richiamate le varie fasi della redazione del commento agli inni Spanheim si sofferma poi sulla *praestantia ac varietas* del tema, e sull'interesse che su-

<sup>8</sup> «Quamquam eodem tempore Iuliani Imperatoris et Alexandrini Antistitis adversus eundem libros divulgandi ac illustrandi provinciam suscepissem, neque alia et potiora forte deessent, quae agerem»: si tratta di *Iuliani Imp. Opera quae supersunt omnia, et S. Cyrilli Alexandriae Archiepiscopi contra impium Iulianum libri decem* [...] Ezechiel Spanhemius Graecum Iuliani contextum recensuit, cum Manuscriptis codicibus contulit, plures inde lacunas supplevit, et observationes tam ad Iulianum, quam ad Cyrillum addidit, Lipsiae, apud Weidmannum et Gleditschium, 1696 (USTC 2574504).

scitano gli inni callimachei in relazione all'antica religione greca. Volgendo verso la conclusione, la lettera prefatoria cita una serie di grammatici, filosofi e dotti antichi (Aristofane di Bisanzio, Aristarco, Cratete, Didimo, Porfirio, Proclo) «qui in commentandis poetis antiquis, et hi quidem in explicandis maxime eorum μυθικοῖς seu θεολογουμένοις suam venditarunt industriam», così confermando che l'approfondimento dell'antica religione greca fu tra le motivazioni principali nello spingere Spanheim al commentario callimacheo. Né vi fu estraneo l'interesse per il cristianesimo antico: mentre gli apologeti condannano «absurdum ac impium Gentilium in sacris cultum» o d'altra parte ne mettono in luce le parti compatibili con il cristianesimo, fanno comunque menzione di antichi inni così citandoli e conservandoli.

Il lavoro di commento agli inni callimachei cade nel periodo berlinese di Spanheim compreso tra il suo primo (1680-1689) e il secondo (1698-1701) incarico come ambasciatore di Brandeburgo e Prussia a Parigi. La compresenza dell'attività di diplomatico e di cittadino della *Respublica litterarum* caratterizzò la vita di Ezechiel Spanheim (1629-1710). Nato a Ginevra in una famiglia di importanti teologi riformati originaria del Palatinato<sup>9</sup>, si trasferì a Leida nel 1642, al seguito del padre Friedrich (1600-1649), chiamato a una cattedra di teologia dell'università. Il giovane Ezechiel seguì i corsi universitari, sia teologici che umanistici, allievo tanto del Salmasio quanto di Daniel Heinsius; poco dopo la morte del padre e sulle sue orme Ezechiel si mise in luce con una *Disquisitio critica contra Amyraldum* inserendosi sul versante ortodosso nelle dispute intorno alla predestinazione successive allo scontro tra Gomaristi e Arminiani, e in particolare attaccando il predestinazionismo 'moderato' del francese Moise Amyraut (1596-1664)<sup>10</sup>. Quella di E. Spanheim può considerarsi «eine wahrhaft europäische Biographie»<sup>11</sup>, vissuta in molti Paesi d'Europa, senza realmente appartenere ad alcuno di essi. La madre, Charlotte du

<sup>9</sup> Un recente profilo biografico di Spanheim, a cura di P. F. Mittag, si trova in P. Kuhlmann – H. Schneider (Hrsg.), *Geschichte der Altertumswissenschaften. Biographisches Lexikon*, Stuttgart-Weimar, 2012 [Der Neue Pauly Supplemente, 6], coll. 1175-1178. Non manca una voce in latino dedicata a Spanheim (Ezechiel Spanhemius) in *Vicipaedia*.

<sup>10</sup> Sulla polemica con Amyraut vd. L. Danneberg, *Ezechiel Spanheim's Dispute with Richard Simon on the Biblical Philology at the End of the 17th Century*, in S. Pott et alii (eds), *The Berlin Refuge 1680-1780. Learning and Science in European Context*, Leiden-Boston, 2003, pp. 50-52. Va ricordato il fratello di Ezechiel, anch'egli Friedrich (1632-1701), famoso teologo e professore di teologia prima a Heidelberg poi a Leida.

<sup>11</sup> S. Externbrink, "Der Unglaube stellt den Ruhm": *Ezechiel Spanheim kommentiert Julian Apostata (ca. 1660-1696)*, in Th. Wallnig et alii (Hrsg.), *Europäische Geschichtskulturen um 1700 zwischen Gelehrsamkeit, Politik und Konfession*, Berlin-Boston, 2012, p. 515.

Port, discendeva da una famiglia ugonotta e dallo stesso Guillaume Budé<sup>12</sup>, il padre Friedrich era fuggito nel 1619 dal natio Palatinato e dopo alcuni *Wanderjahren* tra Francia Svizzera e Inghilterra era divenuto professore di teologia all'Accademia di Ginevra, donde poi – come detto – passò a Leida. Poco più che ventenne Ezechiël ricevette la chiamata dell'università di Ginevra per la cattedra di *eloquentia*, che pochi anni dopo (1656) però lasciò, accettando l'invito a Heidelberg dell'Elettore palatino Carlo Ludovico di assumere l'incarico di precettore del figlio.

Presto Spanheim aggiunse incarichi diplomatici, con missioni in varie corti tedesche e europee, non trascurando nel contempo di coltivare studi filologici e antiquari. Già nel 1660 apparve a Heidelberg *Les Césars de l'empereur Julien, traduits du grec avec des remarques*, traduzione dell'operetta satirica dell'imperatore con un ampio commento<sup>13</sup>, dove per la prima volta troviamo Spanheim quale numismatico volto ad utilizzare le monete per il loro valore storico ed esegetico, e quale filologo «der streng sachlich erklärt und das Hauptgewicht auf die historische Seite legt»<sup>14</sup>, come appunto avverrà nel commento agli inni callimachei. Nel 1661 inizia il viaggio in Italia che durerà fino al 1665, inviatovi dall'Elettore palatino per rinnovare i rapporti con i principi italiani «et pour faire ensuite quelque séjour à Rome, afin de s'instruire à fonds des intérêts des Puissances Catholiques dans cette Cour, et en particulier de ceux des Electeurs et des Princes Ecclesiastiques d'Allemagne»<sup>15</sup>. Spanheim

<sup>12</sup> «Ezechiël Spanheim nâquit à Geneve l'an 1629 de Frederic Spanheim fameux Professor de Théologie en cette Ville, et ensuite à Leyde, et de Charlotte du Port, qui comptoit parmi ses ancêtres l'illustre Budé», così inizia la voce dedicata a E. Spanheim in *Memoires pour servir à l'histoire des hommes illustres dans la Republique des Lettres. Avec un catalogue raisonné de leurs Ouvrages*, t. II (1727), p. 222. La notizia è probabilmente tratta dalla *Ezechiëlis Spanhemii Vita breviter delineata ab Isaaco Verburgio*, premessa all'edizione postuma di *Dissertationum de praestantia et usu numismatum antiquorum volumen alterum [...] Opus posthumum, ex Auctoris Autographo editum [...] ab Isaaco Verburgio*, Amstelaedami 1717, p. VIII: «Matrem habuit Charlottam de Portu, feminam illustribus parentibus ac maioribus ortam, ut quae genus suum referebat ad magnum illud Galliae lumen Guiljelmum Budaëum».

<sup>13</sup> Si veda Externbrink, «Der Unglaube enstellt den Ruhm».

<sup>14</sup> Così la voce dedicata a Spanheim in *Allgemeine Deutsche Biographie* 35 (1893), e già C. Bursian, *Geschichte der classischen Philologie in Deutschland von den Anfängen bis zur Gegenwart*, München und Leipzig, 1883, vol. I, p. 341 sui lavori di Spanheim intorno agli autori greci: «In allen diesen Arbeiten legt Spanheim das Hauptgewicht auf die Sacherklärung, besonders auf die historische Seite, und benützt als Hülfsmittel dafür mit Vorliebe die antiken Münzen, von denen er gern Abbildungen seinen Commentaren einfügt». Spanheim apparteneva cioè alla corrente degli Antiquari, «die ihre Aufgabe vor allem in exakter, quellenkritischer Forschung als Voraussetzung historischer Erkenntnis sahen und die phyrronische Erkenntniskritik zurückwiesen» (S. Externbrink, *Diplomatie und République des Lettres. Ezechiël Spanheim (1629-1710)*, «Francia. Forschungen zur westeuropäische Geschichte» 34.2 (2007), pp. 25-59, p. 43).

<sup>15</sup> Il passo, proveniente da un resoconto autobiografico dello stesso Spanheim, è citato da J. Le Clerc, *Bibliothèque choisie, pour servir de suite à la Bibliothèque universelle. Année MDCCXI*, t. XXII, pt. I, Amsterdam, 1711, p. 180,

ne approfitterà per intessere rapporti con gli studiosi italiani, visitando biblioteche e raccolte numismatiche, e tra l'altro ordinando la collezione delle monete di Cristina di Svezia. Sul finire del periodo italiano, nel 1664, apparve a Roma l'opera che consacrò la fama numismatica di Spanheim, la *Dissertatio de praestantia et usu numismatum antiquorum*, con dedica alla regina Cristina,<sup>16</sup> nel nome della sua collezione e della possibilità avuta di studiarla e di riordinarla<sup>17</sup>:

At priuatam illam otij tui oblectationem, qua iucunde soles recreari, non aequae forte omnes intelligunt; cuius tamen contemplatione affici me aliquanto libentius, & commoueri mirum in modum non diffiteor. Sciat itaque praesens aetas, nec taceat postera, CHRISTINAM in relaxationem animi & curarum requiem, admittere frequenter haec monumenta a quibus praeclara prisci aevi cum memoria tum elegantia continentur. Voluisti non semel, AVGVSTA, constare mihi rationem huius tuae voluptatis, quam paratam tibi & expeditam praebet Gaza illa tua vere Regia, beata Nummorum veterum copia et pari delectu mirabilis.

La *Dissertatio* stessa è presentata in forma di lettera all'antiquario romano Ottavio Falconieri (1636-1675), facendo a lui risalire la *occasio dissertationis* («Rogasti me aliquoties, pro nostra consuetudine, Octavi Falconieri, ut quid de Nummis Veterum sentirem, litteris quoque tradere non dubitarem»), nel ricordo delle comuni visite a collezioni romane di monete («praebuit vero illam [occasionem] saepius ipsa Nummorum, quos te vel comite, vel duce, nonnumquam inspexi, contemplatio; qua inter alia itineris Italici oblectamenta, oculos animumque, tanquam iucundissimo spectaculo, subinde licuit explere»)<sup>18</sup>. La seconda edizione, con il titolo *Dissertationes de praestantia et*

su cui si veda il contributo di F. Lomonaco nel presente volume. Analogamente la *Ezechielis Spanhemii Vita* di I. Verburg (1717): «Jussus est igitur Spanhemius, mense Majo anni MDCLXI Italiam adire [...] ut tandem Romam adiret, in qua urbe perspiceret penitus, quid rei gererent legati Principum Romanam religionem professorum, et cui rei ibi ab illis maxime studeretur».

<sup>16</sup> Sin dal 1651, appena arrivato come professore di eloquenza all'Accademia di Ginevra, il giovane Spanheim si era segnalato per un panegirico latino (poi tradotto in francese) della regina Cristina, cfr. I. Kajanto, *A Rhetorical Analysis of Ezechiel Spanheim's Panegyricus of Queen Christina*, "Arctos" 26 (1992), pp. 63-78.

<sup>17</sup> Spanheim «fu ammesso alle dotte riunioni di Cristina di Svezia per la quale, tra il 1663 e il 1664, riordinò la collezione delle medaglie d'oro e d'argento insieme all'antiquario della regina Francesco Gottifredi» (*Lettere di Ottavio Falconieri a Leopoldo de' Medici*, a cura di Laura Giovannini. Presentazione di Mina Gregori, Firenze, 1984, p. 101 n. 1). Sul trattato e le sue varie edizioni vd. I. Calabi Limentani, *Spanheim, Burman, Maffei: l'origine della equivoca rivalità tra numismatica ed epigrafia*, (1991), in Ead., *Scienza epigrafica. Contributi alla storia degli studi di epigrafia latina*, Faenza, 2010, spec. pp. 71-83.

<sup>18</sup> Delle ricerche numismatiche di Spanheim in connessione con il *De praestantia et usu numismatum antiquorum* anche nelle collezioni medicee dà testimonianza lo stesso Falconieri in una lettera da Roma dell'8 marzo 1664 al (prossimo) cardinale Leopoldo de' Medici: «Per questa medesima considerazione io debbo professare un'obbligazione particolare al Sig.re Ezechiel Spanheim il quale, avendo bisogno d'alcune medaglie rare che sono ne gli studi del Ser.mo Gran Duca e di V.A. per illustrare un discorso latino ch'egli sta attualmente stampando in

*usu numismatum antiquorum*, apparirà a Amsterdam nel 1671, con dedica anch'essa 'italiana', rivolta a Cosimo III de' Medici (1642-1723), *litterarum patrono* appena assunto al trono granducale dopo lunghi viaggi in vari Paesi d'Europa, anche settentrionale, tra l'altro nei Paesi Bassi, dove gli avevano prestato omaggio studiosi come N. Heinsius, J.G. Graevius, J. Gronovius<sup>19</sup>. Di ritorno a Heidelberg dopo il lungo e fruttuoso soggiorno italiano (aprile 1665) Spanheim riprese intense missioni diplomatiche per conto dell'Elettore: il ritratto di Spanheim che apre l'edizione amstelodamense del 1671 del *De praestantia et usu numismatum antiquorum* lo presenta appunto come *Serenissimo Electori Palatino a consiliis status et p(ro) t(empore) in tractu inferioris Rheni residens*<sup>20</sup>. Nel 1675 Carlo Ludovico invia Spanheim presso la corte di Carlo II Stuart a Londra; la missione fu ripetuta nel 1678, in occasione della quale l'ambasciatore palatino assunse la rappresentanza anche degli interessi di Federico Guglielmo del Brandeburgo, il "Grande Elettore", del quale è bene ricordare il fondamentale periodo trascorso tra i quattordici e i diciotto anni nella Repubblica delle Province Unite, con la formazione ricevuta all'Università di Leida, al pari di Spanheim<sup>21</sup>. Si preparò così un momento fondamentale nella vita dello Spanheim, il passaggio al servizio dell'Elettorato di Brandeburgo, «en qualité d'Envoyé Extraordinaire» presso la corte di Luigi XIV (1680)<sup>22</sup>, dove rimase fino al 1689, essendo quindi testimone della revoca dell'editto di Nantes (1685), e rendendo l'ambasciata stessa luogo di raccolta degli ugonotti fuggiaschi, cui l'Elettore di Brandeburgo inizierà presto a fornire uno dei più ospitali luoghi di rifugio.<sup>23</sup> Non stupisce perciò che, tornato

questa materia, ha voluto ch'io abbia questo onore di contribuir qualche cosa all'opera con supplicare l'A.V. de' piombi ovvero zolfi di esse [...] l'impressione di questo libro è l'unica cagione che ritiene hora in Roma il medesimo Sig.r Spanhemio, mentre per l'altro i reiterati comandamenti dell'Elettore, suo Padrone, l'obligherebbero a partirsene speditamente» (*Lettere di Ottavio Falconieri a Leopoldo de' Medici*, p. 100).

<sup>19</sup> Si veda la voce dedicata a Cosimo III in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 30, Roma 1984, pp. 30-48, a cura di E. Fasano Guarini.

<sup>20</sup> «1672 und 1673 begegnen wir ihm wieder als pfälzischem Regierungsrath und Residenten am Niederrhein» (*Allgemeine Deutsche Biographie*).

<sup>21</sup> Un agile profilo di Federico Guglielmo e della lunga sua epoca come sovrano (1640-1688) in C. Clark, *Iron Kingdom. The Rise and Downfall of Prussia 1600-1947*, London, 2007 (I ed. 2006), pp. 38-66. Fondamentale fu il giovanile soggiorno olandese anche nel fondare l'orientamento calvinista di Federico Guglielmo.

<sup>22</sup> J. Le Clerc, *Bibliothèque choisie*, p. 186. Sullo Spanheim diplomatico, e con particolare riferimento alla Francia, rimane utile l'*Introduction* di É. Bourgeois a E. Spanheim, *Relation de la Cour de France en 1690. Nouvelle Édition*, Paris-Lyon, 1900, pp. 1-57.

<sup>23</sup> Così anche preparando la rottura con la Francia e l'avvicinamento all'Inghilterra, negli anni decisivi della *Glorious Revolution*: cfr. S. Externbrink, *Négociation et conversation: les entretiens d'Ézéchiél Spanheim, envoyé extraordinaire de Brandebourg à la cour de Louis XIV (1680-1689)*, in S. Andretta (ed.), *Paroles de négociateurs. L'entretien dans la pratique diplomatique de la fin du Moyen Âge à la fin du XIXe siècle*, Rome 2010, spec. pp. 238-243.

a Berlino, Spanheim fu individuato come la figura più adatta per sovrintendere ai bisogni della colonia ugonotta formatasi nella capitale. L'incarico fu assolto da Spanheim per tutto il tempo della sua permanenza berlinese, fino al 1697, e pur impegnativo gli consentì di trovare molto più tempo da dedicare agli studi: non a caso perciò frutto di quegli anni furono l'edizione dei *Juliani imperatoris Opera* (1696)<sup>24</sup> e l'amplessimo commentario callimacheo (1697), la cui genesi, completamento e importanza così sono delineati da Jean Le Clerc nell'*Éloge* di Spanheim per la *Bibliothèque choisie*, in sostanza rifacendosi alle pagine proemiali di Graevius e di Spanheim stesso:

Le même Mr. Graevius ayant vû un essai des remarques de ce savant Homme sur Callimaque, le pria instamment de les achever et de lui envoyer, pour les joindre au Callimaque de son Fils, qui étoit alors sous la presse. Comme il arriva que cette Edition y demeura long-tems, à cause de la mort de Mr. Graevius le jeune, et par d'autres accidens; Mr. Spanheim eut le tems de s'étendre, autant qu'il le trouva à propos, sur Callimaque, et il composa un assez gros volume in 8. de remarques en petits caractères, qui surpassa de beaucoup tout ce qu'on avoit fait auparavant, sur ce Poëte. Il n'avoit d'abord d'autres préparatifs, que ce qu'il avoit écrit en marge dans l'Édition de Paris; mais en le copiant et le mettant en ordre, il lui vint tant de chose, dans l'esprit, qu'il en eut assez, pour faire un commentaire très-ample, et très suivi, sur les Hymnes de Callimaque<sup>25</sup>.

All'inizio del 1698 Spanheim tornò a Parigi, ancora come ambasciatore di Prussia, e vi rimase tre anni. Subito fece seguito, a oltre settant'anni, la nomina ad ambasciatore presso la corte inglese, il suo ultimo incarico, che tenne fino alla morte, nel novembre 1710, con la successiva sepoltura nell'abbazia di Westminster, dopo una vita dedicata «dem Dienste deutscher Fürsten»<sup>26</sup>, dall'Elettore palatino Carlo Ludovico al primo re di Prussia, Federico I, già Elettore di Brandeburgo con il nome di Federico III.<sup>27</sup> Alla confluenza tra

<sup>24</sup> «Scilicet isti editioni nihil adiecit praeter amplissimum commentarium in istius Imperatoris Orationem primam, ac praefationem; quum constituerat in initio eodem modo omnia, quae supersunt, Juliani Opera illustrare» (*Ezechielis Spanhemii Vita breviter delineata ab Isaaco Verburgio*, p. XV).

<sup>25</sup> Le Clerc, *Bibliothèque choisie* (*supra* n. 15), pp. 192-193. Così ricostruisce la vicenda I. Verburg: «Scilicet dum Theodorus Graevius, magni Graevii filius, in edendo Callimacho, cum suis et aliorum Observationibus, versabatur, scripsit pater ad Spanhemium, si symbolam posse ac vellet ad eam editionem conferre, illum ea re sibi facturum quod esset pergratum, atque omnibus, qui literas amant, perutile. Accipit Spanhemius occasionem bene merendi de tam elegantis ac vere nobilis spiritus Poëta, atque, dum mors praematura Theodorum Graevium rebus humanis eximit, et dum res aliae remorantur editionem, interea temporis procudit integrum volumen Observationum in sex Callimachi Hymnos, in quibus non mireris tantum de divinis istis poematis potuisse dici, sed e tot observationibus nullam esse, quae non summam spiret eruditionem» (*Ezechielis Spanhemii Vita breviter delineata ab Isaaco Verburgio*, p. XV).

<sup>26</sup> Bursian, *Geschichte der classischen Philologie in Deutschland*, vol. I, p. 339.

<sup>27</sup> Cui si dovette anche il vero inizio delle raccolte archeologiche in Prussia, con l'acquisizione nel 1698 della *Skulpturensammlung* lasciata dall'antiquario romano Giovanni Pietro Bellori, subito celebrata in particolare nel

servizio diplomatico e attività erudita può porsi il *Korrispondentennetzwerk* di Spanheim, nella sua estensione solo parzialmente riflesso nei carteggi effettivamente pubblicati. Tra di essi val la pena soffermarsi sulle lettere all'erudito abate francese Claude Nicaise (1623-1701)<sup>28</sup>, in particolare per i riferimenti al commento agli inni callimachei: si darà così occasione di richiamare materiale sfuggito agli storici della filologia. Più che per le poche opere di ispirazione antiquaria pubblicate<sup>29</sup>, Nicaise merita di essere ricordato nell'ambito della cultura del Seicento per «les immenses relations épistolaires qu'il entretint avec presque tous les hommes connus de son temps»<sup>30</sup>, tanto che di recente si è osservato (forse non senza esagerazione) che «en dehors de la correspondance de Leibniz, on ne possède aucune correspondance aussi abondante et aussi suivie pour cette période»<sup>31</sup>. Già ai suoi contemporanei era ben chiaro peraltro che notevole in Nicaise era l'«insigne [...] literariae rei promovendae studium»<sup>32</sup>, più che la vera e propria produzione erudita<sup>33</sup>.

Tra i più importanti corrispondenti di Nicaise, “postino del Parnaso” (*facteur du Parnasse*), vi fu appunto E. Spanheim. Nel 1889 É. Du Boys pubblicò ventidue sue lettere al Nicaise, in francese (lingua che Spanheim dominava, per l'origine ugonotta della madre ancor prima che per le esigenze del servizio diplomatico)<sup>34</sup>, estendentesi per un ventennio, tra il 31 gennaio 1681

terzo volume (1701) del *Thesaurus Brandenburgicus selectus* di L. Beger, cfr. G. Walther, *Adel und Antike. Zur politischen Bedeutung gelehrter Kultur für die Führungselite der Frühen Neuzeit*, “Historische Zeitschrift” Bd. 266 (1998), pp. 379-380.

<sup>28</sup> Sul carteggio con Nicaise vd. Externbrink, *Diplomatie und République des Lettres*, pp. 38 ss.

<sup>29</sup> Si veda ora S. Volterrani, *Ritratti di sirene. Les sirènes, ou Discours sur leur forme et figure di Claude Nicaise (1691)*, Sarzana-Lugano 2023, con ampia postfazione e bibliografia; nel curioso trattatello di Nicaise più volte è citato Spanheim, che anzi ne è «uno dei principali sottotesti» (p. 130 n. 121).

<sup>30</sup> E. Caillemet, *L'abbé Nicaise et sa correspondance*, in «Mémoires de l'Académie des Sciences, Belles-Lettres et Arts de Lyon. Classe des Lettres», 21 (1885), pp. XIX-XX.

<sup>31</sup> F. Fossier, *Introduction*, in *L'abbé Claude Nicaise «Facteur du Parnasse»*, Paris, 2019, p. 7.

<sup>32</sup> Così P. D. Huet in una lettera del 4 febbraio 1702: «Puto te accepisse Nicasium Divionensem, virum optimum, et non illitteratum excessisse e vivis, magno amicorum dolore. Insigne fuit in eo literariae rei promovendae studium, mores antiqui, amore digna simplicitas atque candor» (*Petri Danielis Huetii episcopi Abricensis, epistolae ad Gisbertum Cuperum*, in *Lettres de critique, de littérature, d'histoire, etc. écrites à divers savans de l'Europe, par feu Monsieur Gisbert Cuper [...] publiées sur les originaux par Monsieur de B\*\**, Amsterdam, 1743, p. 571).

<sup>33</sup> Lettera del 21 febbraio 1703: «Scriptum est ad me Divione ante menses aliquot, esse illic qui literariam Nicasii supellectilem recognoscat, et quidquid dignum visum erit luce publica recolligat, et editioni paret. Sane praeter epistolas quas corradebat undique et extundeat ex omnibus, quorum aliquot esset nomen in literis, perpauca illic extare puto, quibus carere multum intersit rei literariae» (*Petri Danielis Huetii episcopi Abricensis, epistolae ad Gisbertum Cuperum*, p. 572).

<sup>34</sup> «Spanheim était par son ascendance aux trois quarts français et possédait parfaitement cette langue» (M. Richard, *Introduction*, a É. Spanheim, *Relation de la Cour de France*, Paris, 1973, p. 11).

e il 12 gennaio 1701, l'anno della morte dell'abate<sup>35</sup>. Quasi a metà strada tra le due date, Nicaise pubblicò nel 1689 una *dissertatio* su una moneta di Adriano imperatore, indirizzandola a Spanheim (*De nummo Pantheo Hadriani imperatoris, ad Illmum Spanhemium dissertatio*)<sup>36</sup>, allora ambasciatore presso Luigi XIV, come massimo tra i numismatici viventi:

Nullus mihi occurrit, cujus nomen potiori iure huic opusculo imponerem, quam tuum, Vir illustrissime; cum enim multi superiori aevo extiterint, atque etiam nostro floreant, viri in explicandis, atque enarrandis nummis, atque aliis Veterum monumentis mire sagaces, atque eruditi; cui tamen in eo studii genere cedere debeas, non video; imo qui tecum in ea industria conferri possint.

Né minore è l'elogio per lo Spanheim filologo, con riferimento ai lavori sull'imperatore Giuliano, e per il suo eccezionale possesso della lingua francese:

Sane quantus sis in omni antiquitatis investigatione, et cognitione litterarum, cum eximium et singulare opus tuum de Numismatum praestantia, omni eruditionis genere refertissimum; tum non minus elegantes isti, et eruditi in Iuliani Caesares, a te e Graeco in linguam nostram conversos, Commentarii, quos nuper edidisti, abunde fidem faciunt. In quibus etiam illud admirandum, quod homo extra Galliam natus et educatus eam sermonis nostri puritatem et elegantiam comparaveris, ad quam pauci nostratum hominum aspirare possunt.

Poche righe più innanzi, Nicaise ricorda di aver conosciuto Spanheim a Roma, dove tutti già lo ammiravano come “biblioteca vivente”, al pari di quanto ora accadeva alla corte del Re Sole:

Quibus sane virtutibus, non minus quam praestantia eruditionis pridem me tibi devinctum tenes; ab eo scilicet tempore, quo Romae degens memoratum opus tuum de praestantia numismatum Falconerio tuo Viro eruditissimo dedicabas. *Tunc enim et ipse Romae eram*; illicque tunc, ut nunc in aula Ludovici, omnium in Te oculos intentos mirabar, qui te jam tum ut omnium bonarum litterarum thesaurum, et spirantem bibliothecam ambiebant, atque assectabantur.

La prima lettera spanhemiana a Nicaise, da Parigi il 21 gennaio 1681, si conclude scorrendo degli studi su Giuliano<sup>37</sup>. Frequenti notizie erudite, specialmente numismatiche e di *philologia sacra*, si incontrano nelle lettere se-

<sup>35</sup> *Un diplomate érudit au XVIIe siècle Ézéchiél Spanheim. Lettres inédites (1681-1701) publiées avec avertissement et notes par Émile Du Boys*, Paris, 1889 [Les correspondants de l'abbé Nicaise, 1].

<sup>36</sup> *De nummo Pantheo Hadriani imperatoris, ad Illmum Spanhemium dissertatio, In qua praeter nonnulla de Consecrationibus Veterum, illarumque origine, peculiaris quaedam instituitur comparatio inter Hadrianum, et Alexandrum M. multaque illis communia demonstrantur*, Lugduni, apud Anissonios, Ioan. Posuel et Cl. Rigaud, 1689 (USTC 6153066).

<sup>37</sup> «Je travaille à présent aux heures de relâche à donner une nouvelle édition de la version françoise des Césars de

guenti. Da due missive, dell'agosto 1687 e del febbraio 1688<sup>38</sup>, si ricava che da Nicaise fu inviata la *Dissertatio De nummo Pantheo Hadriani imperatoris* in lettura prima della pubblicazione, senz'altro almeno epistola dedicatoria e *Praefatio, seu historica nummi narratio*, pur essa rivolta a Spanheim. Il primo riferimento al lavoro callimacheo si trova in una lettera da Berlino del 15/25 agosto 1691, preziosa indicazione circa la cronologia della collaborazione di Spanheim all'edizione avviata da Theodorus Graevius:

Je me trouve engagé d'ailleurs à fournir mes Remarques pour la nouvelle édition du poète grec Callimaque que le fils de M. Graevius a entrepris à Utrecht. Au moins j'en suis instamment requis de la part du père et du fils, et qui jugent trop favorablement de quelques échantillons qu'ils en ont vu. Et quoy que je n'eusse jamais songé à publier les observations que j'avois faites sur ce Poète et marqué en marge de la belle édition de Mad. Dacier, comme j'ay fait sur le reste des Poètes grecs au moins des plus difficiles, je vois pourtant qu'elles feront une espèce de juste commentaire, si je les continue sur le pied de ce que j'en ay déjà envoyé à Utrecht<sup>39</sup>.

La successiva lettera pubblicata da Du Boys è da Berlino, 25 maggio 1695. Vi si trae innanzitutto conferma che la conoscenza tra i due corrispondenti era avvenuta durante il soggiorno romano («pour ce qui me regarde et malgré le nombre des années depuis notre première connoissance à Rome»), oltre a notizie sull'attività filologica di Spanheim, riservata alle *heures de relache*:

J'en tir eau moins cet avantage jusques icy, par la grâce de Dieu, que je puis donner à l'étude ou à la lecture les heures de relache que je puis avoir. Parmi cela mon Julien s'est avancé fort lentement jusques icy, partie par des accidens de la mort du libraire à Leipsieg, qui en avoit entrepris l'édition, partie par d'autres occupations ou ouvrages, qui me sont venus à la traverse comme un commentaire assez ample sur les hymnes du poète grec Callimaque, ou j'ay trouué plus de matière à dire et à éclairer soit de critique, soit sur la Mythologie ancienne que je n'avois cru, en m'y appliquant à l'occasion de l'édition qui s'en faisoit à Utrecht, et qui avoit d'abord esté entreprise par le fils défunt de M<sup>r</sup> Graevius. Le libraire ayant entrepris depuis d'autres grands ouvrages, avoit interrompu durant quelque temps celui dud. Callimaque, et

l'empereur Julien, avec des Remarques, qui auront quelque mélange d'Histoire, de critique et de Médailles» in Du Boys, *Un diplomate érudit au XVIIe siècle*, p. 10.

<sup>38</sup> Ivi, pp. 30-31.

<sup>39</sup> Ivi, pp. 35-36. Per la ricostruzione della storia dell'edizione graeviana essenziale è anche il carteggio Graevius-Bentley, che cito da *Richardi Bentleii et doctorum virorum epistolae partim mutuae. Ex editione Londinensi Caroli Burneii repetiti novisque addimentis et Godofredi Hermannii Dissertatione De Bentleio eiusque ed. Terentii auxit Frid. Traug. Friedemann*, Lipsiae, 1825 (lettere poi in C. Wordsworth (ed.), *The Correspondence of Richard Bentley, D.D. Master of Trinity College, Cambridge*, London, 1842, I-II). Del 17 settembre 1692 è la lunga epistola concludendo la quale Graevius sottopone a Bentley la proposta di collaborare all'edizione callimachea: «Callimachus filii mei, antequam obierat, coepit typis mandari. Pergunt, sed lentissime. Separatim ceteris addetur luculentus et uberrimus in hunc vatem Ezechielis Spanhemii commentarius. Cum tu Graecos omnes poetas nocturna diurnaque manu versaris, nullus dubito, quin ex tuis adversariis insigne Callimacho posset ornamentum accedere, si per alias curas, quas turbare religioni duco, tibi ea liceret excutere. Sed fortasse aliquae venient feriae, ut ille ait».

qu'il a repris de nouveau. Il y aura 2 tomes in -8° dont le premier contiendra tout ce qui a esté publié jusques icy sur ce Poëte avec des observations nouvelles de feu Meursius et de M<sup>rs</sup> Graevius père et fils; l'autre en petit caractere mais fort net ne contiendra que mes remarques<sup>40</sup>.

Interessante il modo in cui il passo disegna l'atteso primo volume dell'edizione graeviana, contenente cioè «tout ce qui a esté publié jusques icy sur ce Poëte avec des observations nouvelles de feu Meursius et de M<sup>rs</sup> Graevius père et fils», ancora senza menzione del decisivo *Auctarium fragmentorum* bentleyano. Il successivo riferimento all'edizione callimachea nell'opuscolo di Du Boys si ha in una lettera da Berlino del 25 giugno 1697. Nell'imminenza ormai della pubblicazione Spanheim cita Bentley, riconoscendo la portata e il valore del contributo del filologo inglese, non rinunciando comunque a far riferimento al proprio *auctarium fragmentorum*:

Le Callimaque doit enfin sortir au premier jour de la presse d'Utrecht. M. Richard Bentley, sçavant anglois et qui a fort travaillé à ramasser tous les Fragments des anciens poëtes grecs, y a donné tous ceux de Callimaque avec une grande exactitude; et ce qui a retardé l'édition de ce Poëte depuis plus d'une année en ça. J'avois fourni de mon costé plusieurs Fragmens oubliés dans l'édition de Mad<sup>e</sup> Dacier, et que j'avois marqué par occasion dans mon exemplaire<sup>41</sup>.

Della lunga missiva mette conto richiamare altri due passi di più generale interesse. Citando l'agostiniano neo-cardinale E. Noris (1631-1704), e la sua convinzione che la nuova dignità «doit l'empêcher d'entretenir aucun commerce de lettres avec des Protestants»<sup>42</sup>, Spanheim per converso menziona due tra

<sup>40</sup> Du Boys, *Un diplomate érudit au XVIIe siècle*, p. 41.

<sup>41</sup> Ivi, pp. 50-51. Gli *Ezechielis Spanhemii Callimachi fragmenta*, divisi a loro volta in varie sezioni, si trovano in *Callimachi hymni, epigrammata, et fragmenta* ed. Graevius, vol. I, pp. 273-302 (cfr. Lehnus, *Nuova bibliografia callimachea*, p. 35). Sulla collezione spanhemiana le incisive osservazioni di L. Lehnus, *Callimaco prima e dopo Pfeiffer* (2002) ora in Id., *Maasiana & Callimachea*, Milano 2016, p. 178.

<sup>42</sup> Accusato di simpatie gianseniste, per due volte Noris fu sotto giudizio del S. Uffizio, uscendone in entrambi i casi assolto: come maggior esponente italiano di «un'interpretazione della dottrina agostiniana in senso stretto, ma non giansenistico» è più volte ricordato da M. Rosa, *Il giansenismo nell'Italia del Settecento. Dalla riforma della Chiesa alla democrazia rivoluzionaria*, Roma, 2014, e.g. p. 269. Fu anch'egli in rapporto epistolare con Nicaise, vd. L.-G. Péliissier, *Lettres de l'abbé Nicaise au cardinal Noris (1686-1701)*, in «Le bibliographe moderne» 7 (1903), pp. 177-214. Interessante il commento che delle vicissitudini del Noris all'epoca diede un altro corrispondente di Nicaise, il filologo e antiquario olandese G. Cuper: «Je suis très aise que le Père Noris, ce grand défenseur de St. Augustin, soit délivré de ses furieux Adversaires, et que le Tribunal de l'Inquisition, qui ne pardonne guère à personne, l'ait déclaré innocent. Ses rares vertus, et sa grande érudition le méritent; et si le Pape le fait Cardinal, il en sera sans doute loué par tout. J'attens cette nouvelle avec grande impatience, et il n'y a rien, qui soit capable de me réjouir autant, que de voir que le gens d'un extrême mérite, comme l'Illustre Bibliothécaire du Vatican, soient considérez et estimez dans le tems, où nous vivons» (*Lettres de Mr. Cuper, à Mr. l'abbé Nicaise*, in *Lettres de critique, de littérature, d'histoire, etc. écrites à divers savans de l'Europe, par feu Monsieur Gisbert Cuper [...] publiées sur les originaux par Monsieur de B\*\**, Amsterdam, 1743, p. 435); Noris era dal 1692 primo custode della Biblioteca Vaticana, diventerà nel 1700 bibliotecario di S. Romana Chiesa, si veda la voce a lui dedicata a cura di M. P. Donato in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 78, Roma, 2013, pp. 743-747.

i più illustri ed eruditi cardinali della Roma secentesca, Francesco Barberini (1597-1679) e Sforza Pallavicino (1607-1667) – conosciuti durante il soggiorno romano –, i quali «n'estoient pas si scrupuleux» e «m'ont fait l'honneur de m'écire plus d'une fois depuis mon departe de Rome [...] pour ne parler encore du feu Cardinal Leopoldo de Medicis»<sup>43</sup>. Nella raccolta epistolare a stampa del Pallavicino, ricorda il dotto calvinista, vi sono appunto lettere a lui stesso rivolte, a Ezechiele Spanheim! È opportuno leggerne una, notevole per quanto lascia trapelare dei legami dello Spanheim con l'Italia e la stessa curia romana:

L'affettuosa lettera di V.S. mi fa vedere ch'Ella nell'uscir dall'Italia con la persona, ci riman più che mai con l'animo, ed io la certifico scambievolmente, che s'Ella esce da i paesi italiani, riman più che mai negli animi italiani; in cui sempre durerà una cara ed onorata memoria della sua Gentilezza e della sua letteratura. Ma questa memoria più che altrove si conserverà scolpita nel mio cuore: essendo toccato a me più che ad altri il goder del fino amor suo, e della sua dotta conversazione<sup>44</sup>.

Sul finire della citata lettera da Berlino del 25 giugno 1697 Spanheim, muovendo dalla speranza della prossima pubblicazione della *Vie de Saumaise* di Philibert de la Mare (1615-1687)<sup>45</sup>, destinata in realtà a rimanere inedita<sup>46</sup>, si lascia andare ad alcuni ricordi personali, sia sui suoi incontri con de la Mare, sia intorno al Salmasio, che Spanheim giovinetto aveva conosciuto all'Università di Leida:

Aussi je l'ay toujours regardé comme le héros de notre siècle en érudition, non comme celui qui a le plus écrit, mais qui scavoit le plus. A l'âge où j'estois de 15 à 16 ans, il voulut me confier l'édition des Epigrammes Grecs Anecdotes, qu'il avoit tirés des mss. de la Bibliothèque de Heidelberg et avoit promis de publier de ces temps là, mais qu'il ne croyoit plus de saison dans sa vieillesse. Un démêlé qui survint par sa faute entre feu mon père et luy me priva de l'honneur qui j'en aurois tiré a cet âge là, et du secours qu'il m'y auroit donné<sup>47</sup>.

Il passo, già noto agli studiosi dell'Antologia Greca<sup>48</sup>, fa cenno al coinvolgimento dell'adolescente Ezechiele negli sfumati progetti salmasiani di edizione

<sup>43</sup> pp. 52-53 (su Spanheim e Leopoldo de' Medici vd. *supra* n. 18).

<sup>44</sup> Lettera da Roma, 15 marzo 1665 in *Lettere dettate dal card. Sforza Pallavicino di gloriosa memoria. Raccolte, e dedicate alla Santità di N.S. papa Clemente Nono. Da Giambattista Galli Pavarelli Cremonese*, In Venetia, presso Combi e La Nou, 1669 (USTC 1732888), p. 297.

<sup>45</sup> «J'espère que la Vie de M. de Saumaise, écrite par notre défunt ami M. de la Mare ne tardera pas a estre envoyée à M. Graevius, et a estre mise en lumière par ses soins».

<sup>46</sup> Cfr. F. F. Blok, *Isaac Vossius and His Circle. His Life Until His Farewell to Queen Christina of Sweden 1618-1655*, Groningen, 2000, p. 309 e n. 34.

<sup>47</sup> Du Boys, *Un diplomate érudit au XVIIe siècle*, pp. 54-55.

<sup>48</sup> Cfr. J. Hutton, *The Greek Anthology in France and in the Latin Writers of the Netherlands to the Year 1800*, Ithaca, NY, 1946, pp. 267-268.

del manoscritto Palatino degli epigrammi<sup>49</sup>. Dopo aver subito segnalato a Nicaise la pubblicazione del Callimaco graeviano, che dovette avvenire all'inizio dell'autunno del 1697<sup>50</sup>, in una successiva lettera da Parigi del 4 maggio 1699 Spanheim si soffermerà sull'edizione e sul suo contributo:

Je suis bien glorieux du témoignage avantageux que vous et vos sçavans par delà donnent à mes observations sur Callimaque. J'en ay dit la pure vérité dans la préface, et qui est connuë de M. Grevius, que c'est un ouvrage qui m'est né sous la plume sans y avoir jamais songé, qu'à l'occasion de l'édition que son défunt fils en faisoit à Utrecht, et d'ailleurs en mesme temps que le *Julien* estoit sous la presse. Il est vray que, sans me flatter pour cela de tout le bien que vous m'en dites, que j'ay la satisfaction de voir que cet ouvrage a esté par tout bien reçu et beaucoup au-delà de mon attente, entr'autres en Angleterre, et par les éloges qu'on en a déjà rendu publics<sup>51</sup>.

Va segnalata nella lettera la definizione da parte di Spanheim del suo lavoro callimacheo come opera nata d'impulso, solo ed esclusivamente in occasione dell'edizione ultrajectina del giovane Graevius («ouvrage qui m'est né sous la plume sans y avoir jamais songé, qu'à l'occasion de l'édition que son défunt fils en faisoit à Utrecht»), come appunto il dotto ugonotto con chiarezza e non senza una certa insistenza aveva affermato nella prefazione («factum enim, ut dum ea, quae [...] ad marginem mei Callimachi, *nullo utique ad eum quidquam commentandi consilio*, olim adnotaveram, propius tracto aut recensio»).

Pochi anni prima dell'opuscolo di Du Boys contenente le lettere di Spanheim a Nicaise, era apparsa un'ampia raccolta di sessantasette *Lettres adressées à l'abbé Nicaise par divers savans*, a cura di E. Caillemer (1837-1913), cui lo stesso Du Boys più volte rimanda<sup>52</sup>. Vi si trovano altre lettere di Spanheim e di Graevius sul procedere dell'edizione callimachea, a conferma così anche da questa specifica specola della funzione di “snodo” nella comunicazione della

<sup>49</sup> Spanheim peraltro continuò a occuparsi di apografi del manoscritto Palatino: cfr. C. Gandini, *Epitimi crinagorei. Tradizione, testo, temi degli epigrammi funerari di Crinagora*, Nordhausen, 2018, pp. 125 e 148; M. Ypsilanti, *The Epigrams of Crinagoras of Mytilene. Introduction, Text, Commentary*, Oxford, 2018, p. 31.

<sup>50</sup> Si veda il *post scriptum* alla lettera da Berlino del 19-29 ottobre 1697: «Le Callimaque est en fin publié à Utrecht en 2 in-8 assez gros. Le 2 tome ne contient que mes observations sur les Hymnes et en petit caractère. Si M. Graevius ne vous en a envoyé un exemplaire j'y supplerais» (Du Boys, *Un diplomate érudit au XVIIe siècle*, p. 60). Da una lettera di Graevius al Nicaise, da Utrecht 14 ottobre (giuliano) 1697, analogamente si ricava appunto che l'edizione era uscita: «Videbis propediem Callimachum mei filii, qui jam lucem vidit, cum diffuso commentario, et pleno varia doctrina Ezechielis Spanhemii» (E. Caillemer in «Mémoires de l'Académie des Sciences, Belles-Lettres et Arts de Lyon. Classe des Lettres» 21 (1885), p. 174).

<sup>51</sup> Du Boys, *Un diplomate érudit au XVIIe siècle*, p. 64.

<sup>52</sup> È il già citato E. Caillemer, *Lettres adressées à l'abbé Nicaise par divers savans*, in «Mémoires de l'Académie des Sciences, Belles-Lettres et Arts de Lyon. Classe des Lettres» 21 (1885).

Repubblica delle Lettere che il Nicaise svolgeva, grazie al contatto con dotti di tale prestigio<sup>53</sup>. In particolare tra le lettere al Nicaise edita da Caillemmer ne figurano diciassette di Graevius, cinque di Spanheim<sup>54</sup>, nonché nove di Leibniz<sup>55</sup>, in una delle quali (da Hannover, 28 maggio giuliano 1697) Bentley e il suo contributo callimacheo *in fieri* sono evocati in connessione con il clamoroso erompere della *Querelle des Anciens et des Modernes* in Inghilterra:

Mons. le chevalier Temple ayant préféré les anciens aux modernes dans ses œuvres mêlées et ayant allégué deux pièces comme des chefs-d'œuvre de l'antiquité, sçavoir les fables d'Ésope et les lettres du tyran Phalaris; Mons. Bentley (très savant homme fort connu par d'autres ouvrages et dont nous aurons bien tost les notes sur Callimachus avec celles de Mons. de Spanheim et de Mons. Graevius) va faire une dissertation, à la prière de quelque ami, pour prouver que les fables que nous avons n'ont pas esté mises par écrit par Ésope, et que les lettres de Phalaris sont supposées ou feintes, et ont esté faites *a Graeculo quodam*. C'est de quoy je n'ay jamais douté. Quand les œuvres mêlées de Mons. Temple avoient paru, les libraires de Londres furent estonnés de voir que quantité de personnes de l'un et de l'autre sexe cherchoient les lettres de Phalaris, ce qui en produisit une nouvelle édition<sup>56</sup>.

Delle cinque lettere di Spanheim a Nicaise pubblicate da Caillemmer, quattro (tra il 1693 e il 1698) cadono nel periodo della preparazione e della prima diffusione dell'edizione graeviana di Callimaco: la prima, da Anversa il 2 aprile 1689, attesta i frequenti rapporti epistolari con Graevius, cui Spanheim era altresì solito inviare le lettere di Nicaise. Nella successiva, da Berlino il 22 aprile 1693, parlando delle sue *occupations litteraires* Spanheim menziona la stampa dell'edizione delle opere dell'imperatore Giuliano con l'annessa confutazione data da Cirillo di Alessandria<sup>57</sup>, per poi subito passare al commentario callimacheo:

<sup>53</sup> Ben descritto dallo stesso Spanheim in una lettera da Parigi del 20 ottobre 1699: «J'ay reçu à mon retour une lettre de M. Graevius, avec celle incluse pour vous, qui vous dira de ses nouvelles et de celles des lettres de ces quartiers-là» (Du Boys, *Un diplomate érudit au XVIIe siècle*, p. 74).

<sup>54</sup> Richiamate da Du Boys in chiusura della sua introduzione: «Dans son ouvrage mentionné plus haut, M. Caillemmer a publié cinq lettres des plus intéressantes de l'érudit allemand adressées aussi à Nicaise» (*Un diplomate érudit au XVIIe siècle*, p. 7).

<sup>55</sup> Che fu anche corrispondente di Spanheim: il volume di V. Loewe, *Ein Diplomat und Gelehrter: Ezechiel Spanheim (1629 - 1710)*, Berlin 1924, contiene un'appendice *Aus dem Briefwechsel zwischen Spanheim und Leibniz*.

<sup>56</sup> *Lettres adressées à l'abbé Nicaise par divers savans*, p. 57. Su Temple, Wotton, Bentley e la *Querelle* in Inghilterra il bel libro di J. M. Levine, *The Battle of the Books. History and Literature in the Augustan Age*, Ithaca and London, 1991.

<sup>57</sup> «Mon Julien cependant continue à rouler sous la presse de Leipzig. Tous les ouvrages de cet Apostat sont achevés, et une partie des X livres de Cyrille contre luy, que j'y ajoute, et dont vous me donâtes le premier le conseil. Après quoy suivront les notes de l'édition de Paris du P. Petau sur Julien, et mes observations sur tout l'ouvrage, qui font tout ensemble un juste folio. Et comme la presse de Leipzig roule assez lentement, il y en aura encore pour le reste de l'année, si Dieu continue de me donner la vie et la santé» (*Lettres adressées à l'abbé Nicaise par divers savans*, p. 109). Si dovrebbe dunque a Nicaise l'idea di affiancare alle opere di Giuliano la confutazione del *Contro i Galilei* che diede Cirillo di Alessandria.

Cependant on imprime en Hollande mes Observations sur le poëte grec Callimaque. Ce n'est qu'à l'occasion de l'édition que le défunt fils de nostre M. Graevius en avoit entrepris, et sur les grandes instances que l'un et l'autre m'en firent, sur quelque echantillon qu'ils en virent, *sans que j'eusse jamais songé de rien publier sur cet auteur*. Cependant la besogne a crû sous la main, sans y penser, et il se trouve qu'insensiblement j'ay trouvé plus de remarques à y faire, que je n'en avois mis en marge du Callimaque de l'édition de Mad. Dacier, et que j'ay fait presque un assez grand Commentaire, au lieu de mes Notes marginales, que je croyois seulement de donner et d'éclaircir<sup>58</sup>.

Si ritrovano qui financo le espressioni che compariranno anni dopo nella prefazione spanhemiana, a proposito delle insistenze di Graevius padre e figlio come *unico* motivo che spinse il dotto ambasciatore a riprendere le sue note callimachee affidate a una copia dell'edizione di Anna Dacier, poi cresciute *sous la main e insensiblement* sino a divenire un ampio commentario («haud parum mihi sub manum creverit ille eundem explanandi illustrandive labor» si dirà nella prefazione). Non meno interessante il prosieguito della lettera a Nicaise, con l'individuazione del sapere mitologico – al pari di quanto avverrà nella *Praefatio* – come particolare motivo di interesse degli inni:

Il est vray que la matière de ces Hymnes, qui sont pleines d'esprit et de savoir, et qui embrassent une partie de la Mythologie ancienne, et quantité de belles choses qui s'y trouvent peu connues ou éclaircies jusques icy, m'ont donné quelque plaisir à les démêler, et à corriger et illustrer par mesme moyen, divers passages des auteurs anciens. Mais après tout je me suis repenti plus d'une fois d'y avoir mis autant de temps de mon loisir, que je pouvois occuper plus utilement<sup>59</sup>.

La lettera del 22 aprile 1693 merita inoltre di essere segnalata perché attesta la convinzione di Spanheim che, stampandosi il commentario agli inni, fosse ormai prossima l'uscita dell'edizione<sup>60</sup>, che invece tarderà ancora più di quattro anni, a causa dell'inserimento della collaborazione di Bentley, e contemporaneamente (come si è visto nella missiva a Nicaise del 25 maggio 1695) per l'interruzione della stampa («Le libraire ayant entrepris depuis d'autres grands ouvrages, avoit interrompu durant quelque temps celui dud. Callimaque, et qu'il a repris de nouveau»)<sup>61</sup>. Sull'edizione callimachea Spanheim torna nelle

<sup>58</sup> *Ibid.* Corsivo mio.

<sup>59</sup> *Lettres adressées à l'abbé Nicaise par divers savans*, p. 110.

<sup>60</sup> Della lettera di Spanheim è eco una di Nicaise a P. D. Huet del 3 agosto 1693: «M. Spanheim me mande qu'il achève son *Julien* tant qu'il peut et qu'il espère qu'il sortira entièrement de la presse de Leipsic cet hiver. Il a achevé le *Callimaque*. Ce sera un gros commentaire qui l'a occupé longtems parce qu' "*il y a trouvé* (dit-il) *de belles choses à dire*". Il avoue néanmoins que cela lui a bien fait perdre du tems qu'il aurait pu employer à des meilleures choses» (L.-G. Pélissier, *Lettres inédites de Claude Nicaise à Huet et à G. Bonjour. Tirées des Bibliothèques italiennes* (1679-1701), «Bulletin d'histoire et d'archéologie religieuses du Diocèse de Dijon» 7 (1889), p. 104).

<sup>61</sup> Pare ritenere l'edizione di prossima apparizione il cenno di una lettera di G. Cupper a Nicaise del 16 luglio 1695:

due ultime lettere a Nicaise che saranno edite nel 1885. La prima è da Parigi il 5 maggio 1698, dove si ritrovano già note affermazioni di Spanheim circa il poco tempo dedicato al commento, sviluppatosi come inavvertitamente:

Je crois que vous aurez reçu [...] aussi le Callimaque, qui vous a esté envoyé par M. Graevius. Mes observations sur les Hymnes de ce poëte ont eu généralement plus d'approbation que je ne pouvois attendre du peu de temps que j'ay mis à les écrire, *et sans avoir jamais eu cy-devant aucun dessein particulier d'en écrire et publier sur cet auteur. La matière m'est creuë sous la main*, et par la singularité des choses que je trouvois à y remarquer, et à quoy les commentateurs precedens n'avoient pas songé<sup>62</sup>.

La lettera seguente è del 5 luglio 1698, da Parigi, e Spanheim vi appare non privo di accenti amari:

Je crois que vous aurez reçu le Callimaque, que M. Graevius vous a envoyé. *Comme je ne suis pas l'auteur de cette édition et que je n'en suis que l'accessoire*, le libraire ne m'en a pas donné des exemplaires pour en faire des presens à mes amis, et j'ay sçu que M. Graevius vous en avoit destiné un, et qu'il estoit même a Paris, il y a déjà quelque temps. La part que j'ay à cet ouvrage a eu plus d'approbation que je ne m'y estois attendu. M. et Mad. Dacier, bien que je n'y sois pas toujours de l'avis de celle-cy, en paroissent fort contents, et m'ont dit que je ne l'avois jamais repris ou suivi d'autre sens qu'avec raison<sup>63</sup>.

Le missive pubblicate da Caillemet sono confluite recentemente in un vasto volume di lettere al Nicaise, di indubbia utilità, ma purtroppo con gravi difetti editoriali<sup>64</sup>. Molti i riferimenti all'edizione callimachea in lettere sinora ignote di Cuper, Graevius, Spanheim. Vi si traggono ad esempio informazioni sull'iniziale percorso dell'edizione, già almeno parzialmente alle stampe sul finire del 1691, con il commento spanhemiano ai primi due inni, quando è però ormai chiara la gravità della malattia di Theodorus<sup>65</sup>:

«Les Oraisons de Ciceron avec les notes de M<sup>r</sup> Grevius se vendront bientost, et le Callimaque de feu son fils va paroistre aussi» (*Lettres adressées à l'abbé Nicaise par divers savans*, p. 249). Altro riferimento in una lettera di Cuper a Nicaise del 6 novembre 1696, pubblicata già nel XVIII secolo: «Le Commentaire de Mr. de Spanheim, qui fait un Volume entier est déjà imprimé, et l'on attend rien d'avantage, que quelques Notes de Mr. Bentley, très sçavant Anglois, sur les fragmens de ce Poëte» (*Lettres de Mr. Cuper, à Mr. l'abbé Nicaise, supra* n. 42, p. 443).

<sup>62</sup> *Lettres adressées à l'abbé Nicaise par divers savans*, p. 116 (corsivo mio). In chiusura della lettera Spanheim torna sulla Vita di Saumaise dell'ormai defunto de la Mare, con interessanti ricordi personali.

<sup>63</sup> *Lettres adressées à l'abbé Nicaise par divers savans*, p. 119 (corsivo mio). Quanto all'edizione callimachea, scrivendo a Huet il 14 settembre 1698 Nicaise ancora afferma «je n'ay point encore reçu le Callimaque» (*Lettres inédites de Claude Nicaise à Huet et à G. Bonjour*, p. 159).

<sup>64</sup> Si tratta del libro di F. Fossier, *L'abbé Claude Nicaise «Facteur du Parnasse»*, Paris 2019, dove compaiono centinaia di lettere (non numerate) al Nicaise: le annotazioni sono estremamente scarse, il testo latino delle epistole è sfigurato da errori, che quando possibile tacitamente correggerò.

<sup>65</sup> Nella lettera a Bentley del 17 settembre 1692 Graevius afferma: «filius meus, quem fata mihi superiore hyeme tabe lenta confectum eripuerunt» (*The Correspondence of Richard Bentley*, vol. I, p. 44).

Callimachus filii mei sub proelo sudat, sed vereor ut hanc telam possit pertexere cum jam tertium mensem conflictetur lenta febricula quae vires paulatim et [sic] depascitur vitalem succum ac nescio quid ferale minetur. Accedent uberrimae animadversiones illustris Spanhemii in priores duos hymnos quos adornavit. Jam in nostris versantur manibus cum fragmentis quae in prioribus editionibus non comparent, largis accessionibus sequentur brevi cetera<sup>66</sup>.

All'inizio del seguente marzo Theodorus già è morto<sup>67</sup>. Subito Graevius padre si mostra determinato a condurre a termine l'edizione, cui Spanheim ha nel frattempo contribuito con gran parte del commentario e con l'(intero?) *auctarium fragmentorum*:

Callimachus τοῦ μακάριου non cum illo intercidit. Pergit is procedere in publicum, sed lento pede. Ornatur uberrimo commentario illustris viri et amici Ezechielis Spanhemii cujus magnam partem jam ad nos misit cum plurimis fragmentis ineditis. Ille separatim edetur uti separatim editae sunt in Diogenem Laertium Menagii nostri observationes<sup>68</sup>.

Una lunga lettera di Graevius dell'ottobre 1692 (anno mancante nelle sillogi epistolari di Caillemer e di Du Boys) dà l'edizione callimachea come imminente («Brevi comparebit etiam in publicum Callimachus mei filii»)<sup>69</sup>, mentre le lettere del 1693 e del 1694 ne testimoniano il procedere *testudineo*

<sup>66</sup> Fossier, *L'abbé Claude Nicaise*, pp. 407-408 (lettera di Graevius a Nicaise, da Utrecht 14 dicembre 1691). Ho corretto in più punti, il testo rimane però non soddisfacente (ho mutato la punteggiatura rispetto a quanto pubblicato da Fossier, che impossibilmente risulta: «Accedent uberrimae animadversiones illustris Spanhemii. In priores duos hymnos quos adornavit jam in nostris versantur manibus cum fragmentorum ecc.»). Pare di capire che Spanheim dapprima inviò un commento ai primi due inni, poi su richiesta di Graevius procedette: così si ricava anche dalla prefazione di Spanheim («Neque vero ad eam rem haud cunctanter obeundam leve mihi incitamentum addidit idem amicissimus Graevius; dum ne quidquam de illa adnotationum in hunc Poetam, quae ei ex Observationibus in duos priores Hymnos proelo Ultrajectino jam addictis comperta sat erat, luxurie depascere; sed quo uberiores eadem, eo graviore fore, suis ad me litteris haud semel, quamquam blande nimis, aut ego nimium forte credulus, flagitat ac impellit»).

<sup>67</sup> Lettera di G. Cuper a Nicaise, da Deventer, 6 marzo 1692: «M. Grevius a esté malheureux de perdre son fils unique qui genitus erat in spem et haereditatem paternae eruditionis. Il avoit entre les ains Callimaque et il y devoit joindre les sçavantes notes de M. de Spanheim qui m'ont donné une entière satisfaction» (Fossier, *L'abbé Claude Nicaise*, p. 418).

<sup>68</sup> Fossier, *L'abbé Claude Nicaise*, p. 421 (lettera di Graevius a Nicaise, da Utrecht, 21 aprile 1692): leggo τοῦ μακάριου in luogo dell'incomprensibile «de Macharido». Il riferimento menagiano è a *In Diogenem Laertium Aegidii Menagii Observationes et Emendationes, hac editione plurimum auctae. Quibus subjungitur historia mulierum philosopharum eodem Menagio auctore*, Amstelædami, apud H. Wetstenium, 1692 (USTC 1822996); in una lettera di Menagio a P. D. Huet del 4 agosto 1690 si trovano congiuntamente nominati Nicaise e Graevius («Mr l'Abbé Nicaise a publié depuis vostre depart une Dissertation *De Nummo pontico Hadriani Imperatoris*. Mr Graevius fait rimprimer son Suetone»), cfr. G. Ménage, *Lettres inédites a Pierre-Daniel Huet (1659-1692)*. Avec une introduction et des notes par Lea Caminiti Pennarola, Napoli, 1993, p. 267.

<sup>69</sup> Fossier, *L'abbé Claude Nicaise*, p. 436 (lettera di Graevius a Nicaise, da Utrecht, 9 ottobre 1692): le righe seguenti sono pubblicate in forma scorretta, vi si riconoscono menzionati il «luculento» commentario di Spanheim «quo illustratur maxime historia fabularis» e i «fragmenta Richardi Bentleii». Il *post scriptum* lascia intendere come imminente la spedizione dell'edizione callimachea («epistolas Sarravii et Callimachum filii habebis simul ac mittendi facultas fuerit quam brevi futuram speramus et vovemus»).

*gradu*<sup>70</sup> «culpa typographi»<sup>71</sup>, come già si è visto attestato dalla citata lettera di Spanheim del 25 maggio 1695<sup>72</sup>. Le missive a Nicaise dimostrano con chiarezza quanto il Callimaco graeviano fosse atteso nella Repubblica delle Lettere, ben al di là della nicchia di filologi e *critici*, per esempio da parte di P. Bayle all'inizio dell'agosto 1697:

M. Graevius vous caractérise admirablement par le *officiosissimus omnium mortalium* que je lui ai ouï dire en parlant de vous [...] On n'a point encore envoyé d'Utrecht son Callimaque qu'on dit être un livre fort docte. On l'a annoncé comme achevé d'imprimer et il me dit la dernière fois que je le vis (c'étoit à la fin du printems dernier) qu'il n'y manquoit que la préface. C'est un opéra pour quelques auteurs et il me semble qu'on trouve dans le *Menagiana* que M. Ménage disoit en parlant d'un certaine préface qu'il auroit eu besoin de trois mois pour la faire<sup>73</sup>.

Concludo connettendomi almeno *in spe* al contributo di Olivia Montepaone sui ritrovati resti di commentario allacciano agli inni callimachei. I ricchissimi (e tuttora sostanzialmente inesplorati) cinque volumi della *Sylloges epistolarum a viris illustribus scriptarum* di P. Burman (1727) contengono molte informazioni sugli anni del soggiorno italiano di Spanheim. Parte delle trentatré *Ezechielis Spanhemii et Nicolai Heinsii epistolae mutuae*<sup>74</sup> informano sull'*iter Italicum* dello Spanheim, «ad quod suscipiendum brevi Domini jussa praescribunt»<sup>75</sup>. Sin dai preparativi del viaggio, ancora a Heidelberg, Spanheim si procura lettere di presentazione di Heinsius presso studiosi italiani:

Geminas tuas uberes adeo et officiosas una cum συστατικαῖς ad amicos in Italiam tuos lubens laetusque accepi, Vir Amplissime. Non poteras luculentiori aut gratiori beneficio me obstringe-

<sup>70</sup> Lettera di Graevius a Nicaise, da Utrecht, 24 agosto 1693: «Orationes Tullianae et Callimachus cum eruditissimo et uberrimo commentario Spanheimii procedunt quidem, sed testudineo gradu» (Fossier, *L'abbé Claude Nicaise*, p. 470).

<sup>71</sup> Lettera di Spanheim a Nicaise, che Fossier data «Utrecht, 26 novembre 1693», ma il riferimento a Utrecht suona strano, normalmente rimandando piuttosto a Graevius: «In Callimacho qui diu jacuit culpa typographi celerius paulo nunc progrediuntur [...] sed tamen lentum id est opus» (Fossier, *L'abbé Claude Nicaise*, p. 478). Analogamente riguardo a Spanheim la lettera di Graevius a Nicaise da Utrecht del 18 agosto 1694: «Notae quoque ejus [scil. Spanhemii] in Callimachum procedunt, sed lente».

<sup>72</sup> Vd. *supra* n. 40.

<sup>73</sup> Lettera di P. Bayle a Nicaise, da Rotterdam, 2 agosto 1697 (Fossier, *L'abbé Claude Nicaise*, p. 581). In una lettera a Nicaise del 4 marzo 1698, dopo aver trattato dell'interpretazione dell'arcobaleno da parte di Cartesio, Keplero, Huygens e Leibniz, Huet scrive: «J'attens de jour en jour le Callimaque» (Fossier, *L'abbé Claude Nicaise*, p. 597). Lo stesso Nicaise in una epistola del 10 ottobre 1697 a un corrispondente, G. Bonjour, ne cita l'opinione secondo cui Cuper, Spanheim e Huet (vescovo di Avranches) costituivano «le plus excellent triumvirat de sçavans de l'Europe» (Pélissier, *Lettres inédites de Claude Nicaise à Huet et à G. Bonjour*, *supra* n. 60, p. 192).

<sup>74</sup> *Sylloges epistolarum a viris illustribus scriptarum tomi quinque, collecti et digesti per Petrum Burmannum*, Leidae 1727, t. III, pp. 807-854. Il quarto volume è quasi per intero occupato dalle *Johannis Georgii Graevii et Nic. Heinsii epistolae mutuae*, in numero di 699.

<sup>75</sup> *Sylloges epistolarum*, t. III, p. 816.

re, nec prolixi illius tui in me affectus, et paratae comitatis praesentius exemplum suppeditare. Italici itineris cum fructu juxta ac delectu instituendi viam mihi aperuisti, quam tuo exemplo et monitis instructus calcare confidentior aggrediar. *Amicos tuos Florentiae, Romae, alibique diligenter conveniam*, et tui nominis fiducia propitium illorum usum facile impetraturum spero<sup>76</sup>.

Scrivendo da Stoccolma il 27 agosto 1661, Heinsius elenca i dotti italiani che sarà bene avvicinare: tra loro figura Leone Allacci, e soprattutto il cardinale Francesco Barberini<sup>77</sup>, cui in effetti Spanheim si legherà. Sin dal 15 agosto Spanheim aveva scritto a Heinsius da Roma, descrivendo quanto sinora fatto nel viaggio italiano, e tra le notizie sui vari dotti romani per primo cita l'Allacci («De rebus aliis litterariis plura et meliora te docebit Falconerius noster, πολλῶν ἀντάξιος ἄλλων. Fervet opus Allatii contra Chreygthonum, editorem Concilii Florentini, ubi in vertendis Graecis ejus vel audaciam vel inscitiam traducere aggreditur»)<sup>78</sup>. Proprio in quel 1661 Allacci era divenuto primo custode della Biblioteca Vaticana, succedendo a Lucas Holstenius: con Allacci, «satis offitiosus [...] erga litteratos, atque exteros; quamvis alioqui minime φιλοκέλτης, aut φιλοβέλγας»<sup>79</sup>, Nicolaas Heinsius fu in buoni e proficui rapporti<sup>80</sup>. Risulterebbe dunque assai probabile, pressoché certo, ritenere che Spanheim possa aver conosciuto Allacci, se non fosse Spanheim stesso ad attestarlo scrivendo a Heinsius da Roma il 23 dicembre 1661:

Ex quo enim ante septimanas aliquot in aeternam Urbem appuli, plura, ut auguraris facile, novum et curiosum advenam detinuerunt. Insignem Purpuratorum aliquot Patrum, et Cardinalis vel inprimis Barberini comitatem, ac eruditorum aliquot, Alexandri Pollini, Leonis Allatii, Abbatis Gradi, Patris Athanasii Kircheri, et Vicarii generalis Societatis Paduae olim sum expertus; sed omnium instar mihi Octavius Falconerius, genere, ingenio, et eruditione, et ingentibus erga me meritis omnem meam praedicationem jam supergressus<sup>81</sup>.

Proprio Falconieri, nell'ampio suo carteggio con N. Heinsius pubblicato da Burman<sup>82</sup>, più volte nomina Spanheim durante il soggiorno italiano, il qua-

<sup>76</sup> *Sylloges epistolarum*, t. III, p. 817 (lettera da Heidelberg, 9 marzo 1661). Corsivo mio.

<sup>77</sup> *Sylloges epistolarum*, t. III, p. 820: «Imprimis conveniendus est tibi Carolus Antonius Puteus, celeberrimi illius Cassiani germanus frater [...] Conveniendus quoque Illustrissimus Vir Octavius Falconerius, mei amantissimus, et Alexander Pollinus, et Leo Allatius, et Augustinus Favoritus, quos omnes notos jampridem habeo. Quorum agmen ducit eminentissimus Princeps Franciscus Barberinus, cujus eximiae Comitatus me devinctum semper profitebor» (N. Heinsius a E. Spanheim, da Stoccolma, 27 agosto 1661).

<sup>78</sup> *Sylloges epistolarum*, t. III, p. 823.

<sup>79</sup> Lettera di G.B. Doni a N. Heinsius, del 5 gennaio 1647, vd. G. Celato, Nasonis vincere decus. *Da Ovidio a Claudiano. Gli studi di Nicolaus Heinsius sugli auctores latini*, Pisa, 2023, p. 83.

<sup>80</sup> Cfr. Celato, Nasonis vincere decus, pp. 73-74.

<sup>81</sup> *Sylloges epistolarum*, t. III, p. 826; alla fine della lettera Allacci è ancora citato («Leo Allatius Historiam Concilii Florentini e Vossii Musaeo depromptam falsi convincere aggreditur»).

<sup>82</sup> *Octavii Falconieri et Nic. Heinsii epistolae mutuae*, in *Sylloges epistolarum*, t. V, pp. 473-578.

le fece anche da intermediario per inviare in Olanda lettere del Falconieri. In una lettera del dotto italiano della fine del febbraio 1662 alla menzione di Spanheim tiene subito dietro l'Allacci, unitamente a una sconsolata riflessione sullo stato degli studi filologici in Italia:

Caeterum quod a me postulas, ut, quid literati homines hic moliantur, ad te scribam, id et ultro seu iis litteris, quas Ezechiel Spanhemio, viro Erud. tradidi ad te perferendas, et in posterum cum quod mittam habebō, exequar diligenter. Illud vero piget scribere, quod et fateri cogimur, et tu satis nosti, Italiam nostram, urbemque aeternam nunquam minus, quam hoc temporis in rem litterariam contulisse, sive ita ferat rerum necessitudo, sive ea sint nostrorum hominum ingenia, ut ad Criticam, quod hodie usitatissimum scriptionis genus, ac quasi regnum virorum Eruditorum est, minus apta nataque sint. Optimus ille senex Allatius in scribenda Apologia Concilii Florentini totus est. Fervidum ingenium ac quietis impatiens!<sup>83</sup>

Non mancano altri passi di Falconieri in cui riferimenti a Spanheim subito si associano all'Allacci, evidentemente perché entrambi ben noti a Heinsius<sup>84</sup>. Della morte di Allacci così Falconieri informa Heinsius l'1 febbraio 1669, da Roma:

Tibi vero de rebus, quae hic geruntur, unum habeo quod nunciem, acerbissimum illum quidem ac literis maxime luctuosum Leonis Allatii obitum, quo extincto magnum literarum Graeciae columen amissum vehementer, opinor, mecum dolebis. Scripta sua ac MSS. Codd. Barberino Cardinali legavit Allatius<sup>85</sup>.

Da Heinsius stesso sappiamo che Allacci gli comunicò alcuni epigrammi «ex illo Anthologiae codice partem praecipuam inedito, qui in scriniis olim Palatinae, nunc Vaticanae bibliothecae asservatur»<sup>86</sup>: piace immaginare che

<sup>83</sup> *Sylloges epistolarum*, t. V, p. 479.

<sup>84</sup> Così a p. 488 («Allatius in confutanda historia Concilii Florentini a Crygthonio edita totus est, ac prima quidem pars ejus operis quam primum sub praelo est. Dissertationem suam de Numismatum usu atque utilitate brevi pollicetur Spanhemius noster, quem concivem jam jam appellare licet»); p. 490 («Eminentissimo Barberino cum opportunum erit, ut obsequia mea sis, enixe te rogo. Tum ut salutes equitem Puteanum, cujus benignitati plurimum debere me haud nescis, ac Leonem Allatium, et si quos praeterea mei studiosos in urbe cognovisti. Adderem hic et Spanhemium, nisi illum mei esse oblitum opinarer»); p. 498 («Spanhemii dissertatio de praestantia et usu numismatum antiquorum jam ante aliquot dies in lucem prodiit, magnoque favore excepta est omnium, quotquot hic sunt homines eruditi, neque dubito, quin eandem de se opinionem apud viros doctos ubicumque retentura sit. Ejus exemplum ad te perferendum jam nunc Dato misit Spanhemius, ut ex ipsius litteris agnosces [...] Eques Puteanus atque Allatius te plurimum salvere jubent, tibi gratias agunt quam maximas, quod eos adeo amanter benevolentia tua complecteris»). Un centinaio di *epistolae mutuae* tra N. Heinsius e Cassiano dal Pozzo è ora pubblicato da Celato, Nasonis vincere decus,

<sup>85</sup> *Sylloges epistolarum*, t. V, pp. 529-530.

<sup>86</sup> Così Heinsius nella prefazione all'edizione di Claudiano del 1665, cfr. Celato, Nasonis vincere decus, p. 52.

gli epigrammi dell'*Anthologia inedita* siano stati oggetto di conversazioni anche tra Spanheim e Allacci<sup>87</sup>, insieme magari agli inni di Callimaco.

<sup>87</sup> Un aneddoto circa Spanheim, Allacci e i manoscritti palatini è narrato da V. Loewe, *Ein Diplomat und Gelehrter des 17. Jahrhunderts. Ezechiel Spanheim in pfälzischen Diensten*, «Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins» NF 29 (1914), p. 248: «So erzählte Spanheim einmal nicht ohne Humor, wie der Bibliothekar der Vaticana, der greise Leo Allatius, der einst im Jahre 1622 den grössten Teil der weltberühmten Palatina nach Rom entführt hatte, den pfälzischen Gelehrten mit furchtsamen Augen ansah, ob er nicht etwa den Auftrag habe, die entwandten Bücher wieder abzufordern» (Loewe non esclude che l'Elettore Carlo Ludovico potesse effettivamente aver dato incarico a Spanheim di cercare di recuperare almeno parte dei manoscritti palatini sottratti nel 1622). Allacci è citato da E. Caillemer, *L'abbé Nicaise et sa correspondance*, in «Mémoires de l'Académie des Sciences, Belle-Lettres et Arts de Lyon. Classe des Lettres» 21 (1885), pp. 10-11 tra i dotti e gli artisti con cui Nicaise entrò in relazione a Roma.



## Bibliografia complessiva del volume

### *Bibliografia primaria (fino al 1799)*<sup>1</sup>

- L. Allacci, *Apes Urbanae, sive de viris illustribus*, Romae, per Ludovicum Grignanum, 1633 (USTC 4012462).
- L. Allacci, *De libris ecclesiasticis Graecorum*, Parisii, sumptibus Sebastiani et Gabrielis Cramoyssi, 1645 (USTC 6035789).
- L. Allacci, *De Graecorum hodie quorundam opinionibus*, Coloniae Agrippinae, apud Iodocum Kalcovium, 1645 (USTC 2181491).
- L. Allacci, *De ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consensione*, Coloniae Agrippinae, apud Iodocum Kalcovium, 1648 (USTC 2011973).
- L. Allacci, *Graeciae Orthodoxae tomus primus*, Romae 1652, *tomus secundus*, Romae, 1659, Tipogr. della Congregaz. de propag. Fide (USTC 1714727).
- L. Allacci, *De utriusque ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua in dogmate de purgatorio consensione*, Romae, Tipogr. della Congregaz. de propag. Fide, 1655 (USTC 4036842).
- L. Allacci, *ΣΥΜΜΙΚΤΩΝ sive Opusculorum Graecorum et Latinorum Vetustiorum ac Recentiorum Libri X*, Romae, apud successorem Mascardi, 1668 (USTC 1743827).
- J. Biermann, *Clavis apocalyptico-prophetica*, Utrecht, 1702.
- P. Burmannus, *Sylloges epistolarum a viris illustribus scriptarum tomi quinque*, collecti et digesti per Petrum Burmannum, Leidae, 1727.
- Conversations sur diverses matières de religion*, où l'on fait voir la tolérance que les chrétiens de divers sentiments doivent avoir les uns pour l'autres; et où l'on explique ce que l'Écriture Sainte nous dit des alliances de Dieu, de la justification et de la certitude du salut; avec un *Traité de la liberté de conscience* dédié au Roi de France et à son conseil, Philadelphie [Amsterdam], 1687 (USTC 1827348).
- R. Descartes, *Specimina philosophiae: seu, Dissertatio de methodo recte regendae rationis et veritatis in scientiis inuestigandae: Dioptrice, et Meteora. Ex gallico translata, et ab auctore perlecta, variisque in locis emendata*, Amstelodami, 1650 (USTC 1022072).

<sup>1</sup> Per le opere stampate dal 1450 al 1700 si è inserito anche il numero identificativo dell'Universal Short Title Catalogue (USTC).

- Des. Erasmi Rot., *Ratio seu methodus compendio perveniendi ad veram theologiam*, in *Opera omnia*. Emendatiora et auctiora [...] complectens Novum testamentum, cui, in hac Editione, subjectae sunt singulis paginis Adnotationes, Lugduni Batavorum, 1703-1706, tr. it. in Id., *Scritti religiosi e morali*, a cura di A. Prosperi e C. Asso, Torino, 2004.
- J. A. Fabricius, *Bibliotheca Latina sive Notitia autorum veterum Latinorum, quorumcunque scripta ad nos pervenerunt [...]*, 6 voll., Hamburgi, apud Beniaminem Schiller, 1697-1699 (USTC 2702649).
- J. A. Fabricius, *Bibliotheca Graeca, sive Notitia scriptorum veterum Graecorum quorumcunque monumenta integra, aut fragmenta edita exstant [...]*, 14 voll., Hamburgi, apud Beniaminem Schiller, 1705-1728.
- T. Graevius, *Callimachi Hymni, Epigrammata, et Fragmenta ex recensione Theodori J.G. f. Graevii. Cum ejusdem animadversionibus. Accedunt N. Frischlini, H. Stephani, B. Vulcanii, P. Voetii, A.T.f. Daceriae, R. Bentleii, Commentarius, et Annotationes Viri Illustrissimi Ezechielis Spanhemii. Nec non praeter Fragmenta, quae ante Vulcanius et Daceria publicarant, nova, quae Spanhemius et Bentleius collegerunt, et digesserunt. Hujus cura et studio quaedam quoque inedita Epigrammata Callimachi nunc primum in lucem prodeunt*, Ultrajecti, apud Franciscum Halmam et Guilielmum vande Water, 1697, I-II (USTC 1831837).
- J. F. Gronovius, *Observatorum in scriptoribus ecclesiasticis, quibus tamen passim et aequales illis et vetustiores utriusque linguae auctores interpositi et illustrantur et emendantur, monobiblos*, Deventer, Typis Johannis Columbi, 1651 (USTC 1842245).
- J. F. Gronovius, *Oratio de Graecae historiae linguaeque et omni literarum studio*, Lugduni Batavorum, ex officina J. Elzeviri, 1658 (USTC 1839291).
- J. F. Gronovius, *De Sestertiis, seu Subsecivorum Pecuniae Veteris Graecae et Romanae Libri IV [...]*, Lugduni Batavorum, ex officina Joannis du Vivié, 1691 (USTC 1821906).
- H. Grotius, *De imperio summarum potestatum circa sacra. Commentarius Posthumus*, Parisiis, s.n., 1647 (USTC 6038631).
- P.-D. Huet, *Petri Danielis Huetii episcopi Abricensis, epistolae ad Gisbertum Cuperum*, in *Lettres de critique, de littérature, d'histoire, etc. écrites à divers savans de l'Europe, par feu Monsieur Gisbert Cuper [...]* publiées sur les originaux par Monsieur de B\*\*, Amsterdam, apud Thomam Muette bibliop., 1743.
- J. Jonsius, *De scriptoribus historiae philosophicae libri IV*, Francofurti, ex officina Thom. Matth. Götzii, 1659 (USTC 2590442).
- J. Le Clerc, *Entretiens sur diverses matières de théologie*, Amsterdam, apud Henricum Wetsteinium, 1685 (USTC 1825549).
- J. Le Clerc, *Sentimens de quelques théologiens de Hollande sur l'Histoire critique du Vieux Testament, composé par le P. Richard Simon de l'Oratoire*, Amsterdam, apud Henricum Desbordes, (USTC 1825154).
- J. Le Clerc, «Bibliothèque Universelle et Historique», 6 voll., Amsterdam, 1686-1693 (= «BUH»).
- J. Le Clerc, *Règles de critique. Pour l'intelligence des Anciens Auteurs*, in «BUH», X (1688), pp. 309-378.
- J. Clerici XVIII. *Priora commata capitis primi Evangelii S. Joannis paraphrasi et animadversionibus. Illustrata a Joanne Clarico. Ubi demonstratur, contra Alogos, Evangelium hoc esse Foetum Joannis Apostoli, et evertitur sententia Fausti Socini, de sensu primorum eius Evangelii commatum*, in *Mosis Prophetarum Libri quatuor (...)*, ex translatione J. Clerici,

- cum eiusdem paraphrasi perpetua, commentario philologico, dissertationibus criticis et tabulis chronologicis ac geographicis, Amstelodami, apud Henricum Westenium, 1696 (USTC 1834591).
- J. Le Clerc, «Bibliothèque choisie pour servir de suite à la Bibliothèque universelle», 6 voll., Amsterdam, 1703-1713 (= «BC»).
- J. Le Clerc, «Bibliothèque Ancienne et Moderne», 29 voll., Amsterdam, 1714-1730 (= «BAM»).
- G. Ménage, *In Diogenem Laertium Aegidii Menagii Observationes et Emendationes, hac editione plurimum auctae. Quibus subiungitur historia mulierum philosopharum eodem Menagio auctore*, Amstelædami, apud Henricum Wetstenium, 1692 (USTC 1822996).
- J. Meursius, *Athenae Batavae*, Lugduni Batavorum, apud Andream Cloucqium et Elseviros, 1625 (USTC 1011745).
- S. Masson, *Histoire critique de la republique des lettres, tant ancienne que moderne*, 15 vols, Utrecht, 1712-1718.
- C. Nicaise, *De nummo Pantheo Hadriani imperatoris, ad Illmum Spanhemium dissertatio, In qua praeter nonnulla de Consecrationibus Veterum, illarumque origine, peculiaris quaedam instituitur comparatio inter Hadrianum, et Alexandrum M. multaque illis communia demonstrantur*, Lugduni, apud Anissonios, Ioan. Posuel et Cl. Rigaud, 1689 (USTC 6153066).
- C. Nicaise, *Lettres de Mr. Cuper, à Mr. l'abbé Nicaise, in Lettres de critique, de littérature, d'histoire, etc. écrites à divers savans de l'Europe, par feu Monsieur Gisbert Cuper [...] publiées sur les originaux par Monsieur de B\*\**, Amsterdam, 1743.
- Ph. de l'Orme, *Le premier tome de l'architecture*, Paris, chez Frédéric Morel, 1567 (USTC 24434).
- G. G. Pavarelli, *Lettere dettate dal card. Sforza Pallavicino di gloriosa memoria. Raccolte, e dedicate alla Santità di N.S. papa Clemente Nono. Da Giambattista Galli Pavarelli Cremonese*, In Venetia, presso Combi e La Nou, 1669 (USTC 1732888).
- P. Pollidori, *De vita, gestis et moribus Marcelli II Pontificis Maximi commentarius*, Roma, ex typographia Hieronymi Mainardi, 1744.
- G. Richter, *Georgii Richteri eiusque familiarium epistolae selectiores ad viros nobilissimos clarissimosque datae ac redditae*, Norimbergae, Typibus et sumptis Michaelis Endteri, 1662 (USTC 2646235).
- C. Saumaise, *Dissertatio de foenore trapezitico*, Lugduni Batavorum, ex officina Ioannis Maire, 1640 (USTC 1028951).
- C. Saumaise, *Claudii Salmasii, viri ill. epistolarum liber primus: Accedunt de laudibus et vita eiusdem prolegomena*, ed. A. Clément, Lugduni Batavorum, ex typographia Adriani Wyngaerden, 1656 (USTC 1511114).
- P. Scriverius, *Collectanea veterum tragicorum, L. Livii Andronici, Q. Ennii, Cn. Naevii, M. Pacuvii, L. Attii, aliorumque fragmenta; et circa ipsa Notae breves. Quibus accedunt singulari libello Castigationes et Notae uberiores Gerardi Ioannis Vossii*, Lugduni Batavorum, apud Iohannem Maire, 1620 (USTC 1028832).
- R. Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, Amsterdam, ex officina D. Elzeviri, 1678 (USTC 1815360). Nouvelle édition, Rotterdam, chez Renier Leers, 1685 (USTC 1837304).
- F. Socini Senensis, *Opera omnia*, in *Bibliotheca Fratrum Polonorum (...), quae omnia simul iuncta totius Novi Testamenti explicationem complectuntur*, Irenopoli (= Amsterdam), s.n., 1656 (USTC 1805090).

- E. Spanheim, *Iuliani Imp. Opera quae supersunt omnia, et S. Cyrilli Alexandriae Archiepiscopi contra impium Iulianum libri decem* [...] Ezechiel Spanhemius Graecum Iuliani contextum recensuit, cum Manuscriptis codicibus contulit, plures inde lacunas supplevit, et observationes tam ad Iulianum, quam ad Cyrillum addidit, Lipsiae, apud Weidmannum et Gleditschium, 1696 (USTC 2574504).
- E. Spanheim, *Dissertationum de praestantia et usu numismatum antiquorum volumen alterum* [...] Opus posthumum, ex Auctoris Autographo editum [...] ab Isaaco Verburgio, Amstelaedami, apud Rodolphum et Gerhardum Wetstenios, 1717.
- G. J. Vossius, *Historiae de controversiis, quas Pelagius eiusque reliquiae moverunt, libri septem*, Lugduni Batavorum, excudit Joannes Patius, 1618 (USTC 1011571).
- G. J. Vossius, *Ars historica, sive de historiae, et historices naturae, historiaeque scribendae praeceptis, commentatio, ad illustrissimum virum Ioannem Berckium*, Lugduni Batavorum, apud Ioannem Maire, 1623 (USTC 1028966).
- G. J. Vossius, *De historicis Graecis libri quatuor*, Lugduni Batavorum, apud Ioannem Maire, 1623 (USTC 1011690).
- G. J. Vossius, *Latina grammatica, in usum scholarum Hollandiae et West-Frisiae, ex praeceptis et exemplis Ludolphi Lithocomi adornata, sed erroribus quibus scatebat emendatis, inutilibus resectis, pluribus quae deficerent suppletis, et omnibus meliori ordine dispositis, studio atque opera G. Io. Vossii*, Lugduni Batavorum, ex officina Bonaventurae et Abrahami Elzevirii, 1626 (USTC 1509183).
- G. J. Vossius, *De historicis Latinis libri tres*, Lugduni Batavorum, apud Ioannem Maire, 1627 (USTC 1011719).
- G. J. Vossius V. Cl., *Theses theologicae et historicae de varijs doctrinae Christianae capitibus, quas, aliquot abhinc annis, disputandas proposuit in Academia Leidensi*, Bellosti Dobu-norum, excudebat W.T. impensis W.W., 1628 (USTC 3013810).
- G. J. Vossius, *De arte grammatica libri septem*, Amsterdami, apud Guilielmum Blaeu, 1635 (USTC 1013329).
- G. J. Vossius, *De quatuor artibus popularibus, de philologia, et scientiis mathematicis, cui Operi subjungitur, Chronologia mathematicorum, libri tres*, Amstelaedami, ex typographico Ioannis Blaeu, 1650 (USTC 1032332).
- G. J. Vossius et aliorum, *De studiorum ratione opuscula*, Ultrajecti, typis Th. ab Ackersdygk, & G. a Zyll, 1651 (USTC 1844928).
- G. J. Vossius et Clarorum Virorum ad eum epistolae. Collectore Paulo Colomesio Ecclesiae Anglicanae Presbytero. Opus omnibus Philologiae et Ecclesiasticae Antiquitatis Studio-sissimissimum, Londini, 1690 (USTC 3120691).
- G. J. Vossius, *Tractatus philologici de rhetorica, de poetica, de artium et scientiarum natura ac constitutione* Amstelodami, ex typographia P. & J. Blaeu, 1697 (USTC 18320100).
- G. J. Vossius, *Opera in sex tomos divisa*. Quorum series post praefationem exhibetur, Amste-lodami, ex typographia P. & J. Blaeu, 1701.
- I. Wower, *De polymathia tractatio. Integri Operis de studiis Veterum Ἀποσπασμάτων*, ex bibliopolio Frobeniano, 1603 (USTC 2052658).

*Bibliografia secondaria (1800-2026) relativa all'area cattolica*

- G. Abbamonte, *Nel cantiere filologico di Aulo Giano Parrasio: il Dictionarium geographicum (ms. BNN XIII.B.11)*, in «Rinascimento Meridionale», 6, 2015, pp. 77-97.
- G. Abbamonte - R. Miranda, *Notabilia, repertori onomastico-geografici e pubblicazioni erudite dell'umanista Aulo Giano Parrasio*, in «S&T», 15, 2017, pp. 319-341.
- M. Accame, *Pomponio Leto. Vita e insegnamento*, Tivoli, 2008.
- J.S. Ackerman, *The Cortile del Belvedere*, Città del Vaticano, 1954.
- M.L. Agati - P. Canart, *I manoscritti grammaticali greci del card. Guglielmo Sirleto (1514-1585). Edizione dell'inventario Santamaura e catalogo dei manoscritti identificati*, Città del Vaticano, 2022.
- Angeli Massarelli de concilio Tridentino *Diarium primum*, in *Concilium Tridentinum. Diariorum, actorum, epistularum, tractatum nova collectio*, edidit Societas Goerresiana, I: *Diariorum pars prima*, Friburgi Brisgoviae, 1901, pp. 151-404.
- A. Angelini, *Metodo ed enciclopedia nel Cinquecento francese*, vol. I: *Il pensiero di Pietro Ramo all'origine dell'enciclopedismo moderno*, Firenze, 2008.
- C. Asso, *Lampas clarissima. Appunti su Sirleto e la Sacra Scrittura*, in B. Clausi - S. Lucà, *Il «Sapientissimo Calabro»*, pp. 221-282.
- I. Backus - B. Gain, *Le cardinal Guglielmo Sirleto (1514-1585), sa bibliothèque et ses traductions de Saint Basile*, in «Mélanges de l'École Française de Rome. Moyen Âge-Temps Modernes», XCVIII.2, 1986, pp. 889-955.
- E. Barnavi - R. Descimon, *La Sainte Ligue, le juge et la potence: L'assassinat du président Brisson (15 novembre 1591)*, Paris, 1985.
- Antonio Bernardi della Mirandola (1502-1565), *un aristotelico umanista alla corte dei Farnese*. Atti del convegno 'Antonio Bernardi nel V centenario della nascita. Mirandola, 30 novembre 2002, Firenze 2009.
- A. Bernardini - G. Righi, *Il concetto di filologia e di cultura classica nel pensiero moderno*, Bari, 1947.
- F. Berno, *Cesare Baronio, Isaac Casaubon e l'homonymia vocis Λόγος*, in «ASE», 36/2, 2019, pp. 485-498.
- M. Bevilacqua, *Domenico Fontana e la costruzione del nuovo edificio*, in M. Ceresa, *La Biblioteca*, pp. 305-332.
- M. Biagioni, *Fausto Socini e i sociniani*, in *Il contributo italiano alla storia del Pensiero. Filosofia*, a cura di M. Ciliberto, Roma, 2012, pp. 221-229 (consultabile online all'indirizzo [https://www.treccani.it/enciclopedia/fausto-socini-e-i-sociniani\\_\(Il-Contributo-italiano-alla-storia-del-Pensiero:-Filosofia\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/fausto-socini-e-i-sociniani_(Il-Contributo-italiano-alla-storia-del-Pensiero:-Filosofia)/)).
- J. Bignami Odier, *La Bibliothèque Vaticane de Sixte IV à Pie XI. Recherches sur l'histoire des collections de manuscrits*, avec la collaboration de J. Ruysschaert, Città del Vaticano, 1973.
- A. Boeckh, *La filologia come scienza storica. Enciclopedia e metodologia delle scienze filologiche*, a cura di A. Garzya, trad. it. di R. Masullo, Napoli, 1987.
- A. Boeckh, *Encyklopädie der Philologie*, herausgegeben von Christiane Hackel, Hamburg 2023.
- S. Boesch Gajano, *La raccolta di vite di santi di Luigi Lippomano. Storia, struttura, finalità di una costruzione agiografica*, in *Raccolte di vite di santi dal XIII al XVIII secolo: strutture, messaggi, fruizioni*, a cura di S. Boesch Gajano, Fasano di Brindisi, 1990, pp. 111-130.

- P.G. Borbone, "Monsignore Vescovo di Soria", also Known as Moses of Mardin, Scribe and Book Collector, in «Christian Orient», VIII, 2017, pp. 79-114.
- P.G. Borbone, *From Tur 'Abdin to Rome: the Syro-Orthodox presence in Sixteenth-Century Rome*, in *Syriac in its multi-cultural context*, edited by H. Teule, E. Keser-Kayaalp, K. Akalin, N. Dorum, M. Sait Toprak, Leuven-Paris-Walpole, 2017, pp. 277-287.
- C. Borghero, *La certezza e la storia. Cartesianesimo, pirronismo e conoscenza storica*, Milano, 1983.
- C. Borghero, *Mitologie cartesiane*, Firenze, 2023.
- É. Bourgeois (ed.), E. Spanheim, *Relation de la Cour de France en 1690. Nouvelle Édition*, Paris-Lyon, 1900.
- Bracciolini Poggio, *Opera omnia*, a cura di R. Fubini, 4 voll., Torino, 1964-1966, in part, vol III, pp. 224-258.
- R.H. Bremmer (ed.), *Franciscus Junius F.F. and His Circle*, Amsterdam - Atlanta (GA), 1998.
- H.H. Brummer, *The Statue court in the Vatican Belvedere*, Stockholm, 1970.
- G. Brunelli, *Marcello II*, in *Enciclopedia dei papi*, III: *Innocenzo VIII-Giovanni Paolo II*, Roma, 2000, pp. 121-128.
- L. Calabretta - G. Sinatora (a cura di), *Il Card. Guglielmo Sirleto (1514-1585). Atti del Convegno di Studio nel IV Centenario della morte*, Guardavalle-S.Marco Argentano-Catanzaro-Squillace, 5-7 ottobre 1986, Catanzaro, 1989.
- A. Campitelli, *Gli Horti dei Papi. I Giardini Vaticani dal Medioevo al Novecento*, Milano 2009.
- F. Cantatore, *La Biblioteca Vaticana nel Palazzo di Niccolò V*, in *Le origini della Biblioteca Vaticana tra Umanesimo e Rinascimento (1447-1534)*, a cura di A. Manfredi. Città del Vaticano, 2010, pp. 383-412.
- L. Cardauns (bearbeitet von), *Nuntiaturberichte aus Deutschland 1533-1559 nebst Ergänzenden Aktenstücken*, 5: *Nuntiatoren Morones und Poggios. Legationen Farneses und Cervinis. 1539-1540*, im Auftrage des K. Preussischen Historischen Instituts in Rom, Berlin 1909.
- G. Cardinali, *Sei indizi e due episodi di antiquaria cinquecentesca: Marcello Cervini tra epigrafia classica e cristiana*, in «Symbolae Antiquariae», IX, 2016, pp. 9-37.
- G. Cardinali, "S'è rifossata qua una iscrizione". *Filologi, antiquari ed eruditi al lavoro a Roma nel 1574*, in «Neulateinisches Jahrbuch. Journal of Neo-Latin Language and Literature», XIX, 2017, pp. 43-75.
- G. Cardinali, «Qui havemo uno spagnolo dottissimo». *Gli anni italiani di Pedro Chacón (1570 ca.-1581). Saggio di ricostruzione bio-bibliografica a partire da carteggi coevi*, Città del Vaticano, 2017.
- G. Cardinali, *Ritratto di Marcello Cervini en orientaliste (con precisazioni alle vicende di Petrus Damascenus, Mosè di Mārdīn ed Heliodorus Niger)*, in «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», LXXX, 2018, pp. 77-98 e 325-343.
- G. Cardinali, *En jouant avec les poupées russes: 88 manuscrits grecs de Gabriel Naudé, dont 50 de Guillaume Sirleto, dont certains de Marcel Cervini, dont 2 d'Ange Colocci*, in «Journal des Savants» 2019.1, pp. 3-89.
- G. Cardinali, *Il «figlio d'arte» e il falso monaco. Contributo alla riflessione paleografica greca sull'età umanistica*, Città del Vaticano, 2020.
- G. Cardinali, *Gabriele Faerno filologo gourmand. Con un'appendice delle sue lettere a Piero Vettori, nove suoi nuovi postillati e un inedito a stampa*, Genève, 2021.

- G. Cardinali, *Horti Pii Carpenses. La raccolta di Rodolfo Pio e il collezionismo antiquario a Roma nel XVI secolo*, Città del Vaticano, 2021.
- G. Cardinali, *Il cardinale meraviglioso. L'avventura editoriale di Marcello Cervini (1539-1555)*, Genève, 2022.
- G. Cardinali, *Il profeta e il monsignore: quarantasette nuovi manoscritti (e tredici nuovi stampati) di Angelo Colocci nella Vaticana e alla Nazionale di Parigi*, in *Libri, scritture e testi greci. Giornata di studio in ricordo di mons. Paul Canart*. Atti a cura di C. Pasini e F. D'Aiuto, Città del Vaticano, 2022, pp. 259-334.
- G. Cardinali, *Una missiva negletta di Fulvio Orsini a Piero Vettori, o del valore delle «lettres épigraphiques»*, in *Vir bonus dicendi peritus. Studi in onore di Paolo Viti*, a cura di S. Dall'Oco e L. Ruggio, Lecce, 2023, pp. 511-523.
- G. Cardinali, *In principio era il "sasso". Appunti per una storia della (ri)costruzione dell'Ippolito Vaticano*, in corso di stampa.
- T. Cerbu, *Leone Allacci (1587-1669). The fortunes of an early Byzantinist* unpublished dissertation, Harvard University 1986.
- T. Cerbu, *Tra servizio e ambizione. Allacci studioso e bibliotecario nella corrispondenza con Antonio Caracciolo*, in C. Montuschi (ed.), *Storia della Biblioteca apostolica Vaticana*, t. III. *La Vaticana nel Seicento (1590-1700). Una biblioteca di biblioteche*, Città del Vaticano, 2014, pp. 175-198.
- M. Ceresa (a cura di), *La Biblioteca Vaticana tra Riforma Cattolica, crescita delle collezioni e nuovo edificio (1535-1590)*, Città del Vaticano, 2012.
- L. Ceretti, *Critica testuale a Terenzio in una lettera del Faerno a Paolo Manuzio*, in «Aevum», XXVIII, 1954, pp. 522-551.
- L. Ceretti, *Gabriele Faerno filologo in otto lettere inedite al Panvinio*, in «Aevum», XXVII, 1953, pp. 307-331.
- B. Clausi – S. Lucà (a cura di), *Il «Sapientissimo Calabro». Guglielmo Sirleto nel V centenario della nascita (1514-2014). Problemi, ricerche, prospettive*. Atti del Convegno, Roma Galleria Nazionale d'Arte Antica in Palazzo Corsini – Sala delle Canonizzazioni, 13- 15 gennaio 2015, Roma, 2018.
- D. R. Coffin, *Pope Marcellus II and Architecture*, in «Architectura», IX, 1979, pp. 11-29.
- F. Condello – M. Magnani, *Il ms. Vat. Barb. gr. 69 e lo pseudo-Archiloco (fr. °°327 e °°328 W2). Testo, contesto e ipotesi attributiva*, in «RHT» 14 (2019), pp. 69-140.
- M. Corso, *In virtù dell'antico. La Compagnia dei Virtuosi del Pantheon nel Conquicento*, in *Intrecci virtuosi. Letterati, artisti e accademie tra Cinque e Seicento*, a cura di C. Chiummo, A. Geremicca, P. Tosini, Roma, 2017, pp. 111-123.
- M.G. Cruciani Troncarelli, *Carafa, Antonio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 19, Roma, 1976, pp. 482-485.
- J. De Keyser, H. Shadee (eds), Poggio Bracciolini, *Eulogies. Six Laments for Dead Friends*, Gent, 2023.
- G. Denzler, *Il cardinale Guglielmo Sirleto (1514-1585). Vita e attività scientifica. Un contributo alla Riforma post-Tridentina*, trad. it., Catanzaro 1986.
- C. Dondi – A. Rita – A. Roth – M. Venier (a cura di), *La stampa romana nella città dei papi e in Europa*, Città del Vaticano, 2016.
- T. Dorandi, *Note sulla tradizione e sul testo del poema di Aristotele in onore di Ermia di Atarneo*, in «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 161 (2007), pp. 21-26.

- L. Dorez, *Le cardinal Marcello Cervini et l'imprimerie à Rome*, in «Mélanges d'archéologie et d'histoire», XII, 1892, pp. 289-313.
- L. Dorez, *Le Registre des dépenses de la Bibliothèque Vaticane de 1548 à 1555*, in *Fasciculus Joanni Willis Clark dicatus*, Cambridge, 1909, pp. 141-185.
- M. Drury, *Laudatio funebris et rhétorique*, in «Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes», ser. 3a, 16 (1942), pp. 105-114.
- M. Dykmans, *Marcel II*, in *Dictionnaire historique de la Papauté*, sous la direction de Ph. Levillain, Paris, 1994, pp. 1088-1089.
- M. Ferni, *Iulii Pomponii Laeti Elogium historicum*, p. 631, in J.A. Fabricius, *Bibliotheca Latina mediae et infimae aetatis*, ristampa a cura di G.C. Galletti, vol. VI, Firenze, 1859, pp. 629-632.
- J.-L. Ferrary, *Onofrio Panvinio et les antiquités romaines*, Rome, 1996.
- S. Foà, *Faerno, Gabriele*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 44, Roma, 1994, pp. 146-148.
- Fozio, *Biblioteca*, a cura di N. Bianchi e C. Schiano, introduzione di L. Canfora, 2 voll., Pisa, 2024<sup>2</sup>.
- D. Frascarelli, *Immagini e parole: il programma iconografico degli affreschi sistini della Vaticana*, in M. Ceresa, *La Biblioteca*, pp. 333-377.
- C. A. Frazee, *The De ecclesiae of Leon Allatios – A Church History of the Seventeenth Century*, «Greek Orthodox Theological Review» 29 (1984), pp. 51-63.
- Ch. L. Frommel, *Villa Cervini presso Montepulciano, in Vignola Jacopo Barozzi*, a cura di R. J. Tuttle, B. Adorni, Ch. L. Frommel e Ch. Thoenes, Milano, 2002, pp. 39-43 e 156-160.
- A. Frugoni (a cura di), *Carteggio umanistico di Alessandro Farnese (Dal cod. Gl. Kgl. S. 2125, Copenhagen)*, Firenze 1950.
- D. Giannotti, *Lettere a Piero Vettori pubblicate sopra gli originali del British Museum da R. Ridolfi e C. Roth con un saggio illustrativo a cura di R. Ridolfi*, Firenze, 1932.
- S. Giombi, *Un ecclesiastico tridentino al governo diocesano. Marcello II Cervini (1501-1555) e la riforma della Chiesa tra centro e periferia*, Ancona, 2010.
- S. Giombi, *Guglielmo Sirleto e Marcello Cervini, cardinale legato al Concilio di Trento: appunti*, in B. Clausi – S. Lucà, *Il «Sapientissimo Calabro»*, pp. 63-72.
- A. Goldgar, *Impolite Learning: Conduct and Community in the Republic of Letters, 1680-1750*, New Haven and London, 1995.
- M. Guarducci, *La statua di «Sant'Ippolito» in Vaticano*, in «Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia», XLVII, 1974-1975, pp. 163-190.
- M. Guarducci, *La statua di «Sant'Ippolito»*, in *Ricerche su Ippolito*, Roma, 1977, pp. 17-30.
- M. Guarducci, *Epigrafia greca, IV: Epigrafi sacre pagane e cristiane*, Roma, 1978.
- M. Guarducci, *La «statua di Sant'Ippolito» e la sua provenienza*, in *Nuove ricerche su Ippolito*, Roma, 1989, pp. 61-74.
- K. Hartnup, 'On the Beliefs of the Greeks'. *Leo Allatios and Popular Orthodoxy*, Leiden Boston 2004.
- A. Koller, *Lippomano, Luigi (Aloisio, Alvise)*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 65, Roma, 2005, pp. 243-246.
- H. Lamers, *Greece Reinvented. Transformations of Byzantine Hellenism in Renaissance Italy*, Leiden, 2015.
- X.-M. Le Bachelet, *Bellarmin et les exercices spirituels de Saint Ignace*, in «Collection de la Bibliothèque des Exercices de Saint Ignace», XXXVII-XXXVIII, 1912, pp. 1-29.

- R. Lefèvre, *Documenti e notizie su Tasfā Şeyon e la sua attività romana nel sec. XVI*, in «Rassegna di Studi Etiopici», XXIV, 1969-1970, pp. 74-133.
- F. Lemerle, *Philandrier et le texte de Vitruve*, in «Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée», CVI, 2, 1994, pp. 517-529.
- G. Levi Della Vida, *Ricerche sulla formazione del più antico fondo dei manoscritti orientali della Biblioteca Vaticana*, Città del Vaticano, 1939.
- S. Lucà, *Guglielmo Sirleto e la Vaticana*, in M. Ceresa, *La Biblioteca*, pp. 145-188.
- L. Marcozzi, *Gabriele Faerno*, in *Autografi dei letterati italiani. Il Cinquecento*, I, a cura di M. Motolese, P. Procaccioli, E. Russo, consulenza paleografica di A. Ciaralli, Roma, 2009, pp. 209-213.
- E. Martini, *Catalogo dei manoscritti greci esistenti nelle biblioteche italiane*, Milano 1902.
- Th. Mayer, *The Trial of Galileo, 1612-1633*, Toronto, 2012.
- J.S. McManamon, *Funeral Oratory and the Cultural Ideals of Italian Humanism*, Chapel Hill, 1989.
- J.S. McManamon, *An Incipitarium of Funeral Orations and a Smattering of Other Panegyric Literature from the Italian Renaissance (ca. 1350-1550)*, Chicago, 2016.
- A. Michaelis, *Geschichte des Statuenhofes im Vaticanischen Belvedere*, in «Jahrbuch des Kaiserlich Deutschen Archaeologischen Instituts», V, 1890, pp. 5-72.
- A. Michaelis, *Storia della collezione capitolina di antichità fino all'inaugurazione del museo (1734)*, in «Mittheilungen des Kaiserlich Deutschen Archaeologischen Instituts. Roemische Abtheilung - Bullettino dell'Imperiale Istituto Archeologico Germanico. Sezione Romana», VI, 1891, pp. 3-66.
- O. Montepaone, *Carte Allacci: notes on the fate of Leone Allacci's papers in seventeenth- and eighteenth-century Rome*, in «Atene e Roma» N.S. XVI/1-4 (2022) pp. 105-120;
- O. Montepaone, *Praising Virtue: Leone Allacci's unpublished work on Aristotle's Hymn to virtue*, in «Sileno» 50 (2024), pp. 99-148;
- O. Montepaone, *'One of the Most Curious Monuments of Antiquity'. Leone Allacci and the Monumentum Adulitanum*, in «Erudition and the Republic of Letters» 9 (2024), pp. 149-170.
- O. Montepaone, *Prolegomena per un'edizione del Sublime di Leone Allacci*, in «History of Classical Scholarship» 7 (2025), pp. 189-209.
- A. Moroncini, *Il «Giuoco de la virtù»: un intreccio accademico tra "stravaganze" letterarie e suggestioni evangeliche*, in *Intrecci virtuosi. Letterati, artisti e accademie tra Cinque e Seicento*, a cura di C. Chiummo, A. Geremicca, P. Tosini, Roma, 2017, pp. 101-110.
- R. Mouren, *La lecture assidue des classiques. Marcello Cervini et Piero Vettori*, in *Humanisme et Église en Italie et en France méridionale (XVe siècle-milieu du XVIe siècle)*, sous la direction de P. Gilli, Rome, 2004, pp. 433-463.
- R. Nicolò, *La villa di Marcello Cervini al Vivo d'Orcia*, in «Quaderni dell'Istituto di Storia dell'Architettura», n.s., XLIII, 2006, pp. 51-74.
- C. Occhipinti, *Pirro Ligorio e la storia cristiana di Roma da Costantino all'Umanesimo*, Pisa, 2007.
- M. Pade, *The Reception of Plutarch's Lives in Fifteenth Century Italy*, 2 voll., Copenhagen, 2007.
- M. Palma, *Cervini, Ricciardo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 24, Roma, 1980, pp. 110-113.

- P. Paschini, *Un cardinale editore: Marcello Cervini*, in *Miscellanea di scritti di bibliografia ed erudizione in memoria di Luigi Ferrari*, Firenze, 1952, pp. 383-413.
- G. Pasquali, *Storia della tradizione e critica del testo* (1934), Milano, Mondadori, 1974.
- Y. Pauwels, *Philibert de l'Orme et ses cardinaux : Marcello Cervini et Jean Du Bellay*, in *Les Cardinaux de la Renaissance et la modernité artistique*, éditeurs F. Lemerle, Y. Pauwels et G. Toscano, Villeneuve d'Ascq, 2009, pp. 149-156.
- V. Peri, *Inizi e finalità ecumeniche del collegio Greco in Roma*, in «Aevum» 44 (1970), pp. 1-71.
- P. Piacentini Scarcia, *La giovinezza di Marcello Cervini nelle lettere al padre (1519-1524)*, in *Filologia umanistica per Gianvito Resta*, a cura di V. Fera e G. Ferraú, II, Padova 1997, pp. 1421-1463.
- C. Quaranta, *Marcello II Cervini (1501-1555). Riforma della Chiesa, Concilio, Inquisizione*, Bologna, 2010.
- L.D. Reynolds – N.G. Wilson, *Copisti e filologi. La tradizione dei classici dall'Antichità ai tempi moderni* (1969), tr. it. M. Ferrari, Padova, 1973.
- R. Ridolfi, *Nuovi contributi sulle "stamperie papali" di Paolo III*, in «La Bibliofilia», L, 1948, pp. 183-197.
- V. Romani, *Tipografie papali: la Tipografia Vaticana*, in M. Ceresa, *La Biblioteca*, pp. 261-279.
- V. Rotolo, *Il carme «Hellas» di Leone Allacci*, Palermo, 1966.
- P. Sachet, *Publishing for the Popes. The Roman Curia and the Use of Printing (1527-1555)*, Leiden-Boston, 2020.
- M. Scaduto, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia, III: L'epoca di Giacomo Lainez. Il governo. 1556-1565*, Roma, 1964.
- Chr. Smith and R. Covino (eds), *Praise and Blame in Roman Republican Rhetoric*, Swansea, 2010.
- D. Surace, *Vita e opere di Leone Allacci*, in C. Montuschi (ed.), *Storia della Biblioteca apostolica Vaticana*, t. III. *La Vaticana nel Seicento (1590-1700). Una biblioteca di biblioteche*, Città del Vaticano, 2014, pp. 199-204.
- Ch. M. Valsecchi, *Zabarella, Francesco*, in *DBI* vol. 100, Roma, 2020.
- G. Vico, *Epistole con aggiunte le Epistole dei suoi corrispondenti*, a cura di M. Sanna, in *Opere di Giambattista Vico*, Napoli, Morano, 1992, vol. XI.
- Fr. Vollmer, *Laudationum funebrium Romanorum historia et reliquiarum editio*, in «Jahrbücher für classische Philologie» Supplementband 18 (1892), pp. 445-528.
- L. Vos, *L'Archivio del Pontificio Collegio Greco di Roma* in A. Cifres (ed.), *Memoria Fidei. Archivi ecclesiastici e Nuova Evangelizzazione* Roma 2016, pp. 167-172.
- M. Winner, B. Andreae, C. Pietrangeli (Hrsg.), *Il cortile delle statue. Der Statuenhof des Belvedere im Vatikan. Akten des internationalen Kongresses zu Ehren von Richard Krauthheimer, Rom, 21-23. Oktober 1992*, Mainz, 1998.
- P. Zambelli, *Bernardi, Antonio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 9, Roma, 1967, pp. 148-151.
- F. Zeri, *Dietro l'immagine. Conversazioni sull'arte di leggere l'arte*, a cura di L. Ripa di Meana, Vicenza 1998 (I ed. Milano, 1987).
- A. Zuccari, *Il cantiere pittorico della biblioteca sistina: i cicli di affreschi e alcuni progetti grafici*, in M. Ceresa, *La Biblioteca*, pp. 379-417.

*Bibliografia secondaria (1800-2026) relativa all'area riformata*

- G. Abbamonte – S. Harrison (eds), *Making and Rethinking the Renaissance. Between Greek and Latin in 15th-16th Century Europe*, Berlin-Boston, 2019.
- G. Abbamonte – C.W. Kallendorf (eds), *Classics Transformed*, Pisa, 2018.
- W. J. van Asselt, *Amicitia Dei as Ultimate Reality: An Outline of the Covenant Theology of Johannes Cocceius (1603-1669)*, in «Ultimate Reality and Meaning», XXI, 1, 1998, pp. 35-47.
- W. J. van Asselt, *The Federal Theology of Johannes Cocceius (1603-1669)*, Leiden, 2001.
- C. Asso, *Erasmus redivivus. Alcune osservazioni sulla filologia neotestamentaria di Jean Le Clerc*, in *Vico nella storia della filologia. Atti del seminario internazionale* (Napoli, 21 novembre 2003), a cura di S. Caianiello e A. Viana, Napoli, 2004, pp. 79-115.
- K. R. G. Austin, *From Judaism to Calvinism: the Life and Writings of Immanuel Tremellius (1510-1580)*, PhD Thesis, University of St Andrews (UK).
- C. Bangs, *Arminius and Reformed Theology*, PhD Thesis, Chicago, 1958.
- M. Bataillon, *Érasme et l'Espagne*, Paris, 1937.
- G. Benedetto, *Il sogno e l'invettiva. Momenti di storia dell'esegesi callimachea*, Firenze, 1993.
- V. Berlincourt, *'In pondere non magno satis ponderosae...': Gronovius and the Printed Tradition of the Thebaid*, in *The Poetry of Statius*, edited by R. Nauta, H.-J. van Dam, and J. Smolenaars, Leiden, 2008, pp. 1-18.
- V. Berlincourt, *Commenter la Thébaïde (16e-19e s.): Caspar von Barth et la tradition exégétique de Stace*, Leiden, 2013.
- V. Berlincourt, *Exégèse antiquaire et critique sociale chez Émeric Crucé*, in *Acta Conventus Neo-Latini Vindobonensis. Proceedings of the Sixteenth International Congress of Neo-Latin Studies (Vienna 2015)*, edited by Astrid Steiner-Weber and Franz Römer, Leiden, 2018, pp. 152-162.
- Pieter de Bert (Petrus Bertius), in *The Dictionary of Seventeenth and Eighteenth-Century Dutch Philosophers*, edited by L. van Bunge, H.A. Krop, B. Leeuwenburgh, J.A. van Ruler, P. Schuurman, and M. Wielema, 2 voll., Bristol, 2003, vol. 1, pp. 86-89.
- F. F. Blok, *Isaac Vossius and His Circle. His Life Until His Farewell to Queen Christina of Sweden 1618-1655*, Groningen, 2000.
- P. Botley – F. Verhaart, *The Correspondence of Dominicus Baudius*, Genève, 2025.
- H. Bots and F. Waquet, *La République des lettres*, Paris, 1997.
- É. Bourgeois (ed.), E. Spanheim, *Relation de la Cour de France en 1690. Nouvelle Édition*, Paris-Lyon, 1900.
- S. Brogi, *Arminiani e sociniani nel Seicento: rifiuto o reinterpretazione del cristianesimo sacriticale*, in «Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken», 102, 1, 2022, pp. 86-109.
- S. Bugter, *J.F. Gronovius en de Annales van Tacitus*, diss., Leiden, 1980.
- C. Bursian, *Geverhart Elmenhorst*, in *Allgemeine deutsche Biographie*, 6, Leipzig, 1877, p. 59.
- C. Bursian, *Geschichte der classischen Philologie in Deutschland von den Anfängen bis zur Gegenwart*, I-II, München und Leipzig, 1883.
- E. Caillemer, *L'abbé Nicaise et sa correspondance*, in *Lettres adressées à l'abbé Nicaise par divers savants*, in «Mémoires de l'Académie des Sciences, Belles-Lettres et Arts de Lyon. Classe des Lettres», 21 (1885), pp. I-XXXIX.

- I. Calabi Limentani, *Spanheim, Burman, Maffei: l'origine della equivoca rivalità tra numismatica ed epigrafia*, (1991), in Ead., *Scienza epigrafica. Contributi alla storia degli studi di epigrafia latina*, Faenza, 2010, pp. 71-83.
- E. Campi, *Riformare la Chiesa. Storia di un'idea*, Bologna, 2019.
- E. Campi, *La battaglia delle vocali. L'autorità della Scrittura nel dibattito protestante*, Bologna, 2013.
- L. Canfora, *Ideologie del classicismo*, Torino, 1980.
- L. Canfora, *La biblioteca del patriarca: Fozio censurato nella Francia di Mazzarino*, Roma, 1998.
- L. Canfora, *Convertire Casaubon*, Milano, 2002.
- L. Canfora, *La crisi dell'utopia. Aristofane contro Platone*, Roma-Bari, 2016.
- C. E. Carstens, *Jonsius, Johannes*, in *Allgemeine Deutsche Biographie*, 14, Leipzig, 1881, p. 500.
- G. Celato, *Nasonis vincere decus. Da Ovidio a Claudiano: gli studi di Nicolaus Heinsius sugli auctores latini*, Pisa, 2023.
- G. Celato, *Aspetti e figure della filologia tacitiana nell'Olanda del Seicento*, in «Polygraphia», 5, 2023, pp. 125-131.
- C. Christ-von Wedel, *Erasmus of Rotterdam. Advocate of a New Christianity*, Toronto, 2013.
- C. Clark, *Iron Kingdom. The Rise and Downfall of Prussia 1600-1947*, London, 2007 (1 ed. 2006).
- N. Constantinidou – H. Lamers, *Receptions of Hellenism in Early Modern Europe, 15th-17th Centuries*, Leiden, 2020.
- V. Costa, *Rileggendo il De historicis Graecis di Geeraard Johann Voss*, in Id. (a cura di), *Tradizione e trasmissione degli storici greci frammentari*, II, Atti del Terzo Workshop Internazionale, Roma, 24-26 febbraio 2011, Tivoli, 2012, pp. 459-479.
- B. Cummings, *A Life of Learning: Erasmus' Literary & Educational Writings*, in E. MacPhail (ed.), *A Companion to Erasmus*, Leiden - Boston, 2023, pp. 4-23.
- G. D'Alessio, *August Böckh: tra filologia e filosofia*, «Archivio di Storia della Cultura», 5, 1992, pp. 127-153.
- L. Danneberg, *Ezechiel Spanheim's Dispute with Richard Simon on the Biblical Philology at the End of the 17th Century*, in S. Pott et alii (eds), *The Berlin Refuge 1680-1780. Learning and Science in European Context*, Leiden-Boston, 2003, pp. 49-88.
- L. Deitz, *Ioannes Wower of Hamburg, Philologist and Polymath. A Preliminary Sketch of His Life and Works*, in «JWCI», 58, 1995, pp. 132-151.
- L. Deitz, *Gerhard Johann Vossius' De philologia liber und sein Begriff der »Philologie«*, in R. Häfner (Hrsg.), *Philologie und Erkenntnis. Beiträge zu Begriff und Problem frühneuzeitlicher »Philologie«*, Tübingen, 2001, pp. 28-32.
- P. Dibon, *L'enseignement philosophique dans les universités néerlandaises à l'époque pré-Cartésienne (1575-1650)*, Amsterdam, 1954.
- P. Dibon, H. Bots, and E. Bots-Estourgie, *Inventaire de la correspondance de Johannes Fredericus Gronovius, 1631-1671*, The Hague, 1974.
- P. Dibon – F. Waquet, *Johannes Fredericus Gronovius: pèlerin de la république des lettres: recherches sur le voyage savant au XVIIe siècle*, Geneva, 1984.
- M. Donattin (ed.), *Tra Rinascimento e Controriforma. Continuità di una ricerca. Atti della giornata di studi per Albano Biondi*, Modena 23 settembre 2009, Verona, 2012.

- M. P. Donato, *Enrico Noris*, in *Dizionario Biografico degli Italiani* 78, Roma, 2013, pp. 743-747.
- M. Doni Garfagnini, *Jean Le Clerc e gli spazi della ragione. Percorsi di critica e storia*, Roma, 2004.
- É. Du Boys, *Un diplomate érudit au XVII<sup>e</sup> siècle Ézéchiél Spanheim. Lettres inédites (1681-1701) publiées avec avertissement et notes par Émile Du Boys*, Paris, 1889.
- A. Dupont – G. Malvasi – B. Matz, *The Oxford Handbook of the Pelagian Controversy*, Oxford, 2025.
- S. Externbrink, *Diplomatie und République des Lettres. Ezechiel Spanheim (1629-1710)*, in «Francia. Forschungen zur westeuropäische Geschichte» 34.2 (2007), pp. 25-59.
- S. Externbrink, *Négociation et conversation: les entretiens d'Ézéchiél Spanheim, envoyé extraordinaire de Brandebourg à la cour de Louis XIV (1680-1689)*, in S. Andretta (ed.), *Paroles de négociateurs. L'entretien dans la pratique diplomatique de la fin du Moyen Âge à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle*, Rome 2010, pp. 238-243.
- S. Externbrink, *Der "Unglaube enstellt den Ruhm": Ezechiel Spanheim kommentiert Julian Apostata (ca. 1660-1696)*, in Th. Wallnig et alii (Hrsg.), *Europäische Geschichtskulturen um 1700 zwischen Gelehrsamkeit, Politik und Konfession*, Berlin-Boston, 2012, pp. 513-532.
- E. Fasano Guarini, *Cosimo III de' Medici* in *Dizionario Biografico degli Italiani* 30, Roma 1984, pp. 30-48.
- E. Fiume, *Il Sinodo di Dordrecht (1618-1619). Predestinazione e calvinismo*, Torino, 2015.
- E. Fiume, *Giovanni Diodati. Un italiano nella Ginevra della Riforma*, Roma, 2007.
- F. Fossier, *L'abbé Claude Nicaise «Facteur du Parnasse»*, Paris, 2019.
- F. T. Friedemann, *Richardi Bentleii et doctorum virorum epistolae partim mutuae. Ex editio-  
ne Londinensi Caroli Burneii repetiit novisque addimentis et Godofredi Hermanni Dis-  
sertatione De Bentleio eiusque ed. Terentii auxit Frid. Traug. Friedemann*, Lipsiae, 1825.
- W. Frijhoff, *La société néerlandaise et ses gradués, 1575-1814: une recherche sérielle sur le statut des intellectuels*, Amsterdam, 1981.
- C. Gandini, *Epitimbi crinagorei. Tradizione, testo, temi degli epigrammi funerari di Crinagora*, Nordhausen, 2018.
- L. Giovannini (a c. di), *Lettere di Ottavio Falconieri a Leopoldo de' Medici*, Presentazione di Mina Gregori, Firenze, 1984.
- W. R. Godfrey, *Tensions within International Calvinism: the Debate on the atonement at the Synod of Dort, 1618-1619*, PhD Thesis, Stanford University, 1974.
- A. Grafton, *Defenders of the Text. The Traditions of Scholarship in an Age of Science, 1450-1800*, Cambridge-London, 1991.
- A. Grafton, *The New Science and the Traditions of Humanism*, in *The Cambridge Companion to Renaissance Humanism*, edited by J. Kraye, Cambridge, 2004, pp. 203-223.
- A. Grafton, *What Was History? The Art of History in Early Modern Europe*, Cambridge, 2007.
- A. Grafton, *Isaac Vossius, Chronologer*, in E. Jorink – D. van Miert (eds), *Isaac Vossius*, Leiden, 2012, pp. 43-84.
- G. Groenhuis, *Calvinism and National Consciousness: The Dutch Republic as the New Israel*, in A. C. Duke – C. A. Tamse (eds), *Britain and the Netherlands. Volume VII: Church and State since the Reformation*, Dordrecht, 1981, pp. 118-133.
- J. F. Gronovius, *In P. Papinii Statii Silvarum libros V Diatribe. Nova editio ab ipso auctore*

- correcta, interpolata, aucta. Accedunt Emerici Crucei Antidiatribe, Gronovii Elenchus Antidiatribes et Crucei Muscarium*, edited by Ferdinandus Handius, 2 vols, Leipzig, 1812.
- H. Grotius, *Briefwisseling van Hugo Grotius*, edited by P.C. Molhuysen, B.L. Meulenbroek, Paula P. Witkam, Henk J.M. Nellen en Cornelia M. Ridderikhoff, 17 vols, The Hague, 1928-2001.
- R. Häfner, *Fabricius, Johann Albert*, in P. Kuhlmann – H. Schneider (Hrsg.), *Geschichte der Altertumswissenschaften. Biographisches Lexicon*, coll. 383-385.
- N. Hardy, *Criticism and Confession: the Bible in the Seventeenth-Century Republic of Letters*, Oxford, 2017.
- K. Haugen, *Richard Bentley: Poetry and Enlightenment*, Cambridge, Mass., 2011.
- C.L. Heesakkers, *Janus Dousa*, in *Centuriae Latinae : Cent une figures humanistes de la Renaissance aux Lumières offertes à Jacques Chomarat*, par C. Nativel, Genève, 1997, pp. 333-340.
- C.L. Heesakkers, *Erasmus and the Philological Study of the New Testament*, in J. De Landtsheer & H. Nellen (eds), *Between Scylla and Charybdis. Learned Letter Writers Navigating the Reefs of Religious and Political Controversy in Early Modern Europe*, Leiden - Boston, 2011, pp. 35-52.
- G. Jan Hoederda, *Arminius in Theologische Realenzyklopädie*, IV, Berlin-New York, 1979, p. 63.
- L. Jardine, *Erasmus, Man of Letters. The Construction of Charisma in Print*, Princeton, 1993.
- J. Hutton, *The Greek Anthology in France and in the Latin Writers of the Netherlands to the Year 1800*, Ithaca, NY, 1946.
- M. Iofrida, *Note sul pensiero teologico e filosofico di Jean Leclerc*, in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa», Classe di Lettere e Filosofia, IX, 4, 1979, pp. 1497-1524.
- E. Jorink – D. van Miert (eds), *Isaac Vossius (1618-1689) between Science and Scholarship*, Leiden - Boston, 2012.
- I. Kajanto, *A Rhetorical Analysis of Ezechiel Spanheim's Panegyricus of Queen Christina*, in «Arctos», 26 (1992), pp. 63-78.
- R. Kilpatrick, *Proverbial Wisdom: The Adagiorum Chiliades*, in E. MacPhail (ed.), *A Companion to Erasmus*, Leiden - Boston, 2023, pp. 103-118.
- J. Kleijntjens, *Plemp (Vopiscus Fortunatus)*, in P.J. Blok – P.C. Molhuysen (eds), *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek*, vol. VI, Leiden, 1924, coll. 1136-1137.
- P. Kuhlmann - H. Schneider (Hrsg.), *Geschichte der Altertumswissenschaften. Biographisches Lexikon*, in «Der Neue Pauly Supplemente 6», Stuttgart-Weimar, 2012.
- W. Kuhlmann - V. Hartmann - S. El Kholi - B. Spiekermann (Hrsg.), *Die deutschen Humanisten. Dokumente zur Überlieferung der antiken und mittelalterlichen Literatur in der Frühen Neuzeit. Abteilung I: Die Kurpfalz. Bd. II: David Pareus, Johann Philipp Pareus und Daniel Pareus*, Turnhout, 2010.
- D. Lanza – G. Ugolini (a cura di), *Storia della filologia classica*, Roma, 2016.
- A. M. Lazzarino Del Grosso, *Émeric Crucé: Il nuovo Cinea*, Napoli, 1979.
- J. Le Clerc, *Epistolario*, vol. I (1679-1689), a cura di M. Sina, Firenze, 1987.
- L. Lehnus, *Nuova bibliografia callimachea (1489-1998)*, Alessandria, 2000.
- L. Lehnus, *Iter Callimacheum*, in Id., *Incontri con la filologia del passato*, Bari, 2012, pp. 25-46.
- L. Lehnus, *Callimaco prima e dopo Pfeiffer* (2002), in L. Lehnus, *Maasiana & Callimachea*, Milano, 2016, pp. 177-197.

- J. M. Levine, *The Battle of the Books. History and Literature in the Augustan Age*, Ithaca and London, 1991.
- V. Loewe, *Ein Diplomat und Gelehrter des 17. Jahrhunderts. Ezechiel Spanheim in pfälzischen Diensten*, in «Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins» NF 29 (1914), pp. 235-265.
- V. Loewe, *Ein Diplomat und Gelehrter: Ezechiel Spanheim (1629 - 1710)*, Berlin 1924.
- F. Lomonaco, *L' «Oratio de lege regia» di Johannes Fredericus Gronovius. Il mito di Roma tra antiquaria e storia nella cultura olandese del secondo Seicento*, in «Archivio di Storia della Cultura», I, 1988, pp. 305-338.
- F. Lomonaco, *Lex Regia. Diritto, filologia e fides historica nella cultura politico-filosofica dell'Olanda di fine Seicento*, Napoli, 1990.
- F. Lomonaco, *Tolleranza e libertà di coscienza. Filosofia, diritto e storia tra Leida e Napoli nel secolo XVIII*, Napoli, 1999.
- F. Lomonaco, *Readers of Locke. Cartesianism and Historical Criticism from Perizonius to Le Clerc*, in «Geschiedenis van de Wijsbegeerte in Nederland», VIII, 1-2, 1997, pp. 103-111.
- F. Lomonaco, *New Studies on Lex Regia. Right, Philology and Fides Historica in Holland between the 17th and 18th Centuries*, Bern, 2011.
- F. Lomonaco, *Indici delle Bibliothèques di Jean Le Clerc*, a cura e con introduzione di F.L., Napoli, 2015.
- F. Lomonaco, *Jean Le Clerc “giornalista” e teorico della tolleranza*, in *Tracing the Path of Tolerance. History and Critique from Early Modern Period to the Present Day*, edited by P. Scotton and E. Zucchi, Cambridge, 2016, pp. 54-70.
- F. Lomonaco, *Cartesianism, Philological Criticism and Philosophy of Language: Jean Le Clerc*, in A. Krause – D. Simmermacher (Hrsg.), *Denken und Handeln. Perspektiven der praktischen Philosophie und der Sprachphilosophie. Festschrift für Matthias Kaufmann zum 65. Geburtstag*, Berlin, 2020, pp. 339-350.
- F. Lomonaco, *Il comune nel pensiero dei moderni. Grozio, Hobbes, Spinoza, Vico*, Milano, 2023.
- R. Maber, *Public and Private in Seventeenth-Century Scholarly Correspondence*, in M. Green – L. Nørgaard (eds), *Notions of Privacy in Early Modern Correspondence*, Turnhout, 2025, pp. 49-81.
- L. Mannarino, *Storie e profezie: le regole del racconto sacro in Jean Le Clerc*, in «Giornale critico della filosofia italiana», s. VII, vol. IV, 3, 2008, pp. 453-477.
- A. Mansfield, *Émeric Crucé's 'Nouveau Cynée' (1623), Universal Peace and Free Trade*, in «Journal of Interdisciplinary History of Ideas», II, 4, 2013, pp. 2-23.
- A. E. McGrath, *Giovanni Calvino. Il Riformatore e la sua influenza sulla cultura occidentale*, Torino, 1991.
- G. Ménage, *Lettres inédites a Pierre-Daniel Huet (1659-1692)*. Avec une introduction et des notes par Lea Caminiti Pennarola, Napoli, 1993.
- D. van Miert, *Humanism in an Age of Science. The Amsterdam Athenaeum in the Golden Age, 1632-1704*, translated by M. Wielema, with A. Ossa-Richardson, Leiden – Boston, 2009.
- D. van Miert – H. Nellen – P. Steenbakkers, and J. Touber (eds), *Scriptural Authority and Biblical Criticism in the Dutch Golden Age: God's Word Questioned*, Oxford, 2017.
- G. Milanese, *Censimento dei manoscritti noniani*, Genova, 2005.
- P. F. Mittag, *E. Spanheim*, in P. Kuhlmann – H. Schneider (Hrsg.), *Geschichte der Altertumswissenschaften. Biographisches Lexikon*, Stuttgart-Weimar, 2012 [Der Neue Pauly Supplemente, 6], coll. 1175-1178.

- P. C. Molhuysen, ed., *Bronnen tot de geschiedenis der Leidsche universiteit 1574-1811*, I-VII, The Hague, 1913-1924.
- P.C. Molhuysen (ed.), *Briefwisseling van Hugo Grotius*, 1, 's-Gravenhage, 1928.
- G. Möller, *Föderalismus und Geschichtsbetrachtung im XVII. und XVIII. Jahrhundert*, in «Zeitschrift für Kirchengeschichte», L, 3, 1931, pp. 393-440.
- J. Moltmann, *Prädestination und Perseveranz. Geschichte und Bedeutung der reformierten Lehre "de perseverantia sanctorum"*, Neukirchen, 1961.
- A. Momigliano, *Ancient History and the Antiquarian*, «JWCI», 13, 1950, pp. 285-315 (anche in Id., *Contributo alla storia degli studi classici*, Roma, 1979, pp. 67-106).
- M. Müller, *Johann Albrecht von Widmanstetter 1506-1557. Sein Leben und Wirken*, Bamberg, 1908.
- Ch. G. Nauert, *Humanism and the Culture of Renaissance Europe*, Cambridge, 1995.
- S. Negruzzo, *La sapienza riformata, Modelli e pratiche educative nell'Europa confessionale, in Maestri e pratiche educative dalla Riforma alla Rivoluzione francese. Contributi per una storia della didattica*, a cura di M. Ferrari, M. Morandi, Brescia, 2020, pp. 89-112.
- H. Nellen, *Ismaël Boulliau (1605-1694). Astronome, épistolier, novelliste et intermédiaire scientifique. Ses rapports avec les milieux du 'libertinage érudit'*, Amsterdam - Maarssen, 1994.
- H. Nellen, *Hugo Grotius: a Lifelong Struggle for Peace in Church and State, 1583-1645*, Leiden, 2014.
- M. Nuss, *Gesner, Johann Matthias*, in P. Kuhlmann – H. Schneider (Hrsg.), *Geschichte der Altertumswissenschaften*, coll. 459-465.
- W. Otterspeer, *Groepsportret met dame. Volume 1: Het bolwerk van de vrijheid. De Leidse universiteit, 1575-1672*, Amsterdam, 2000.
- W. Otterspeer, *Good, Gratifying and Renewed. A Concise History of Leiden University*, Leiden, 2015.
- K. Panegyres, *Agalli(a)s of Corcyra and the Names of Women Scholars in Graeco-Roman Antiquity*, in «Mnemosyne», 78, 3 (2025), pp. 549-558.
- C. H. Parker, *Global Calvinism: Conversion and Commerce in the Dutch Empire, 1600-1800*, New Haven, Conn., 2022.
- L.-G. Péliissier, *Lettres de l'abbé Nicaise au cardinal Noris (1686-1701)*, in «Le bibliographe moderne» 7 (1903), pp. 177-214.
- L.-G. Péliissier, *Lettres inédites de Claude Nicaise à Huet et à G. Bonjour. Tirées des Bibliothèques italiennes (1679-1701)*, in «Bulletin d'histoire et d'archéologie religieuses du Diocèse de Dijon» 7 (1889).
- B. Peyrot, *Pedagogie protestanti. Dalla persona ideata alla cittadinanza costruita*, Torino, 2024.
- R. Pfeiffer, *History of Classical Scholarship. From 1300 to 1850*, Oxford, 1976.
- C.S.M. Rademaker, *Life and work of Gerardus Joannes Vossius (1577-1649)*, Assen, 1981.
- M. Richard, *Introduction*, a É. Spanheim, *Relation de la Cour de France*, Paris, 1973.
- J. Roelevink, *Gedicteerd verleden: het onderwijs in de algemene geschiedenis aan de Universiteit te Utrecht, 1735-1839*, Amsterdam, 1986.
- S. van Romburgh (ed.), "For My Worthy Friend Mr Franciscus Junius". *An Edition of the Correspondence of Francis Junius F.F. (1591-1677)*, Leiden - Boston, 2004.
- M. Rosa, *Il giansenismo nell'Italia del Settecento. Dalla riforma della Chiesa alla democrazia rivoluzionaria*, Roma, 2014.

- E. Rummel, *Erasmus as a Religious Thinker*, Leiden-New York-Köln, 1989.
- J.E. Sandys, *A History of Classical Scholarship, II: From the Revival of Learning to the End of the Eighteenth Century (in Italy, France, England, and the Netherlands)*, Cambridge, 1908.
- J. J. Scaliger, *The Correspondence of Joseph Justus Scaliger*, edited by P. Botley and D. van Miert, 8 vols, Geneva, 2012.
- W. Schmidt-Biggemann, *Topica Universalis. Eine Modellgeschichte humanistischer und barocker Wissenschaft*, Hamburg, 1983.
- L. Simonutti, *Arminianesimo e tolleranza nel Seicento olandese. Il carteggio Ph. van Limborch-J. Le Clerc*, Firenze, 1984.
- I. De Smet, *Menippean Satire and the Republic of Letters*, Geneva, 1996.
- E. Strömberg, *Johannis Frederici Gronovii ad Joahnnem Schefferum Epistolae*, in «Eranos: Acta philologica Suecana», IV, 1900-1902, pp. 148-176.
- K. D. Stanglin-T. H. McCall, *Jacob Arminius: Theologian of Grace*, Oxford, 2012.
- K. Sudhoff, *Gomarus in Realenciklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, VI, Leipzig, 1899, pp. 763-764.
- L. Tacchella, *Il processo agli eretici veronesi nel 1550. S. Ignazio di Loyola e Luigi Lippomano (carteggio)*, Brescia, 1979.
- G. Tourn (ed.), *Jacopo Sadoletto Giovanni Calvino, Aggiornamento o riforma della Chiesa?*, Torino, 1976.
- G. Ugolini, *Friedrich August Wolf e la nascita dell'Altertumswissenschaft*, in D. Lanza - G. Ugolini (a cura di), *Storia della filologia classica*, pp. 71-107.
- G. Ugolini, *Hermann contra Boeckh*, in D. Lanza - G. Ugolini (a cura di), *Storia della filologia classica*, pp. 157-190.
- C. Vasoli, *L'enciclopedismo del Seicento*, Napoli, 2005.
- F. Verhaart, *Classical Learning in Britain, France, and the Dutch Republic, 1690-1750. Beyond the Ancients and the Moderns*, Oxford, 2020.
- F. Verhaart, *National Traditions in Scholarship: The French and Dutch Schools at the Turn of the Eighteenth Century*, in *The Worlds of Knowledge and the Classical Tradition in the Early Modern Age: Comparative Approaches*, edited by Dmitri Levitin and Ian Maclean, Leiden, 2021, pp. 21-62.
- F. Verhaart, *Disciplines*, in *A Cultural History of Higher Learning. Volume 4: A Cultural History of Higher Learning in the Age of Enlightenment*, edited by Esther Mijers, London, 2025, pp. 97-113.
- M. Vessey, *Erasmus and the Church Fathers*, in E. MacPhail (ed.), *A Companion to Erasmus*, Leiden - Boston, 2023, pp. 24-44.
- S. Volterrani, *Ritratti di sirene. Les sirènes, ou Discours sur leur forme et figure di Claude Nicaise (1691)*, Sarzana-Lugano 2023.
- G. Walther, *Adel und Antike. Zur politischen Bedeutung gelehrter Kultur für die Führungselite der Frühen Neuzeit*, "Historische Zeitschrift" Bd. 266 (1998), pp. 359-385.
- J.H. Waszink, *Classical Philology*, in Th. H. Lunsingh Scheurleer - G.H.M. Posthumus Meyjes (eds), *Leiden University in the Seventeenth Century: An Exchange of Learning*, Leiden, 1975, pp. 161-175.
- P. Wentzcke, *Boeckler (Boecler), Johann Heinrich*, in *Neue Deutsche Biographie*, 2, 1955, pp. 372-373

- A. Weststeijn, *Colonies of Concord: Religious Escapism and Experimentation in Dutch Overseas Expansion, ca. 1650–1700*, in *Enlightened Religion: From Confessional Churches to Polite Piety in the Dutch Republic*, edited by J. Spaans and J. Touber, Leiden, 2019, pp. 104-130.
- N. Wickenden, *G.J. Vossius and the Humanist Concept of History*, Assen, 1993.
- U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Geschichte der Philologie*, Berlin-Leipzig 1921 (repr. Stuttgart-Leipzig 1998).
- N. Wilckens, *Leben des berühmten Joh. Friderici Gronovii, nebst einigen seinen Briefen, die guten Theils bisher ungedruckt, wie auch einer kurzen Nachricht von zween dessen guten Freunden, Bernh. Damcken und Joh. Christenio*, Hamburg, 1723.
- R. J. Wilkinson, *Orientalism, Aramaic and Kabbalah in the Catholic Reformation. The First Printing of the Syriac New Testament*, Leiden – Boston, 2007.
- F.A. Wolf, *Esposizione della scienza dell'antichità*, a cura di S. Cerasuolo, Napoli, 1999.
- M. H. Woudstra, “The Synod and Bible Translation” in *Crisis in the Reformed Churches. Essays in commemoration of the great Synod of Dort, 1618-1619*, ed. P. Y. De Jong, Grand Rapids, Michigan, 1968, pp. 95-97.
- M. Ypsilanti, *The Epigrams of Crinagoras of Mytilene. Introduction, Text, Commentary*, Oxford, 2018.

## Indice dei nomi

- Agallide 121 n. 72  
 Agostino d'Ippona 45, 47, 92, 173  
 Agustín, Antonio 47  
 Albergati, Niccolò 92, 94  
 Alceo 175  
 Alcmene 175  
 Alessandro di Afrodizia 35  
 Allacci, Leone 53-75, 194-197  
 Allix, Pierre 161  
 Altemps, Annibale 49  
 Ambrogio 44, 51, 92  
 Ammiano Marcellino 31  
 Amyraut, Moïse 179  
 Anacreonte 175  
 Annibale 164  
 Apollodoro Damasceno 32, 34  
 Apollonio di Perge 32  
 Apollonio di Tiana 72  
 Archiloco 175  
 Archimede 35, 42  
 Aristarco di Samo 32  
 Aristarco di Samotraccia 115 n. 42, 179  
 Aristofane 175  
 Aristofane di Bisanzio 121 n. 72, 179  
 Aristotele 31, 34, 35, 51, 59, 72-74, 106 n. 3, 112  
 Arnauld, Antoine 160, 168  
 Arnobio 37, 44, 45  
 Atanasio di Alessandria 54, 62, 165  
 Ateneo 35, 72-74  
 Augusto, imperatore 149 n. 58, 172 n. 38  
  
 Bacchilide 177  
 Bacone, Francesco 117  
 Barberini, Francesco 136, 140, 188, 195  
 Baronio, Cesare. 111  
 Baudius, Dominicus 100  
  
 Bayle, Pierre 167 n. 26, 194  
 Beccadelli, Ludovico 36  
 Bentley, Richard 177, 186 n. 39, 187, 190-192  
 Bertius, Petrus 11, 16, 17, 24, 87-104, 106 n. 4  
 Bessarione 18  
 Biemann, Johann 144  
 Bochart, Samuel 166  
 Boeckh, August 125  
 Boecler, Johann Heinrich 122 n. 73  
 Borromeo, Ortensia 49  
 Boulliau, Ismaël 122  
 Boyle, Robert 160  
 Bracciolini, Poggio 88, 90, 94, 103  
 Bramante, Donato 48  
 Brill, Matteo 49  
 Brisson, Barnabé 139  
 Burnet, Gisbert 165  
  
 Cabasilas, Nicola 38  
 Calcondila, Demetrio 31  
 Callimaco 11, 13, 17, 45, 53, 58, 60-62, 75, 175-178, 187, 189, 190, 194, 197  
 Camerarius, Joachim, Il Vecchio 107 n. 7  
 Cano, Melchiorre 165  
 Carafa, Antonio 42, 45  
 Carlo II Stuart 182  
 Casaubon, Isaac 12, 14, 111, 134, 136  
 Cassio Dione 31  
 Catone 34  
 Cave, William 165  
 Cervini, Marcello 10, 29-51 (vd. anche Marcello II)  
 Cesare 43  
 Cesarini, Giuliano 92  
 Chacón, Pedro 43-45, 47  
 Chouet, Jean Robert 160  
 Cicerone 43, 92, 147, 149, 150, 192 n. 61

- Ciocchi Del Monte, Giovanni Maria 30, 31  
 Ciofano, Ercole 47  
 Cipriano 37, 38, 43  
 Cirillo di Alessandria 47, 178, 190  
 Claudiano 122 n. 72, 196 n. 86  
 Claudio Tolomeo 35  
 Clemente Alessandrino 37, 38, 42,  
 Clemente VII 88, 89  
 Clenardus, Nicolaus 112 n. 26  
 Cocceius, Johannes 132 n. 7, 144, 148, 151  
 Collins, John 160  
 Colocci, Angelo 31, 33  
 Commandino, Federico 35  
 Copernico, Niccolò 112  
 de Courcelles, Etienne 161 n. 8  
 Cratete 179  
 Crisolora, Manuele 18, 87, 90 n. 11  
 Cristina, regina di Svezia 146, 147, 151, 181  
 Crucé, Émeric 132, 137-139, 141
- Dacier, André 141, 192  
 Dacier, Anne 175, 178, 186, 187, 191, 192  
 de l'Orme, Philibert 32  
 de la Mare, Philibert 188  
 Demetrio Falereo 34  
 Demostene 34  
 Descartes, René 168  
 Didimo 179  
 Diodoro Siculo 149  
 Diogene Laerzio 51, 165, 193  
 Donato 115 n. 42  
 Dousa, Janus 11, 16, 17, 24, 87-104
- Eliano 34  
 Elmenhorst, Geverhart 120  
 Epicarmo 177  
 Epifanio 171  
 Epitteto 114 n. 38  
 Erasmo da Rotterdam 11, 16, 41, 79-86, 95, 96,  
 115, 119, 159, 160, 170-173  
 Erodoto 149  
 Erone 32  
 Eschilo 34, 175  
 Estaço, Aquiles 45  
 Euclide 34  
 Euripide 34, 100, 111, 175  
 Eusebio di Cesarea 47, 165  
 Eustazio di Tessalonica 34, 42  
 Eutimio Zigabeno 38
- Faber, Johannes Adolphus 109  
 Fabio Massimo 164  
 Fabri, Anna cfr. Dacier, Anne  
 Fabricius, Johann Albert 124  
 Fabricius, Vincent 139  
 Faerno, Gabriele 37, 40 n. 47, 43, 44, 50  
 Falconieri, Ottavio 181, 195, 196  
 Federico I 183  
 Filone Alessandrino 172  
 Filostrato 72  
 Flemmying, Henry 90  
 Fozio 14, 18, 21, 24  
 Francesco I de' Medici 50  
 Frischlin, Nicodemus 175, 176, 178  
 Frontino 44  
 Fulgenzio 47
- Galilei, Galileo 112, 140  
 Gassendi, Pierre 162 n. 9  
 Gaudenzio da Brescia 43  
 Gellio, Aulo 44, 150  
 Gesner, Johann Matthias 125  
 Gevartius, Gaspar 138  
 Geyl, Pieter 161 n. 4  
 Ghirlandaio 51  
 Ghislieri, Michele 49  
 Giovanni Crisostomo 38, 42  
 Giovanni Damasceno 37, 38  
 Giovanni, Evangelista 171, 172  
 Giovenale 150  
 Girolamo 44-46, 165, 166  
 Giuliano, imperatore 178, 185  
 Giulio III 30, 51  
 Giuseppe Flavio 169  
 Giustino Martire 47  
 Graevius, Joannes Georgius 122 n. 73, 159, 163,  
 175-197  
 Graevius, Theodorus 175-197  
 Gregorio di Nazianzo 37, 38, 93 n. 25  
 Gregorio VII 37  
 Gregorio XIII 30, 43, 44, 50, 51  
 Gronovius, David 132  
 Gronovius, Jacobus 150 n. 63  
 Gronovius, Johannes Fredericus 16, 17, 19, 22,  
 122, 123 n. 74, n. 75, 129-157, 159, 163, 164,  
 182  
 Grotius, Hugo 13, 20, 109-111, 119, 129-131, 133,  
 134, 137 n. 16, 143, 150 n. 63, 160  
 Guerra, Giovanni 51

- Hammond, Henry 171  
 Heinsius, Daniel 138, 159, 179  
 Heinsius, Nicolaus 122, 123, 139, 182, 194-196  
 Hervet, Gentien 35  
 Holstenius, Lucas 137 n. 4, 195  
 van den Hout, Jan 89, 96  
 Howard, Thomas 136
- Ilario di Poitiers 44  
 Imerio 72  
 Innocenzo III 37  
 Innocenzo VIII 50  
 Ipparco 32  
 Ipponatte 175  
 Ireneo di Lione 47, 172  
 Isidoro di Siviglia 44
- Jonsius, Johannes 124  
 Junius, Franciscus, il Giovane 105, 113, 136, 140
- Kimchi, David 116 n. 46
- Lafréry, Antonio 49  
 Langermann, Margaretha 132  
 Lattanzio 44  
 Le Clerc, Jean 13, 20, 159-173  
 Lenfant, Jacques 161  
 Leone X 30, 46  
 Ligorio, Pirro 49  
 van Limborch, Philipp 13, 160-162  
 Lipsius, Iustus 95, 96, 107 n. 9, 108 n. 12  
 Locke, John 13, 20, 160, 162  
 Longino 71  
 Lorenzini, Antonio 36  
 Lorenzo de' Medici il Vecchio 92, 94 n. 28  
 Lucrezio 116  
 Lutero, Martin 37, 85, 109 n. 16, 170
- Maffei, Bernardino 31  
 Malebranche, Nicolas 161, 162  
 Manetti, Giannozzo 92  
 Manilio 116  
 Manuzio, Paolo 43  
 Marcello II 10, 29-43  
 Maresius, Samuel 133, 152 n. 67, 153 n. 75  
 Mariotti, Agostino 57  
 Martino V 90  
 Marziale 159  
 Massimo il Confessore 38  
 Masson, Jean 141
- Maurizio di Nassau 82, 110 n. 20  
 Melantone, Filippo 36, 37  
 Melisso di Samo 116  
 Melozzo Romano 51  
 Menandro 175  
 Menandro Retore 72  
 Ménard, Claude 113 n. 31  
 Meursius, Johannes 113 n. 31, 187  
 Mosè 166, 169, 170  
 Muys, Wyer Gulielmi 162 n. 9
- Nebbia, Cesare 51  
 Newton, Isaac 160  
 Nicaise, Claude 17, 175-197  
 Niccoli, Niccolò 92, 95 n. 30  
 Niccolò da Rimini 97 n. 36  
 Niceforo Xantopulo 46  
 Nihus, Barthold 130, 131  
 Nonio Marcello 122 n. 72
- Obrechtus, Ulricus 122 n. 73  
 van Oldenbarnevelt, Johan 82, 110 n. 20  
 Omero 41, 175, 177  
 Oppiano 35  
 Oribasio 35  
 Orsini, Fulvio 29  
 Ovidio 47
- Palladio di Elenopoli 38  
 Pallavicino, Sforza 188  
 Panvinio, Onofrio 37, 43  
 Paolo III 30-32, 51  
 Paolo IV 30, 39, 51  
 Paolo V 50, 51  
 Papin, Isaac 161  
 Pappo di Alessandria 32  
 Paraeus, Daniel 109 n. 13  
 Parmenide 177  
 Parrasio, Aulo Giano 122 n, 72  
 Périon, Joachim 35  
 Petrarca, Francesco 88, 89  
 Petronio 89, 150  
 Pier Damiani 43  
 Pindaro 41, 175, 177  
 Pinelli, Gian Vincenzo 45 n. 61, 47  
 Pio IV 30, 44, 49, 50, 51  
 Pio V 30, 44, 49-51  
 Pirckheimer, Wilibald 132  
 Pitagora 173 n. 40  
 Platone 34, 51, 73, 102

- Plempius, Vopiscus Fortunatus 112  
Pletone, Giorgio Gemisto 117 n. 52  
Plinio il Vecchio 150  
Plutarco 87  
Pole, Reginald 31  
Pompeo Festo 44, 47  
Pomponio Leto 31, 95 n. 30  
Pomponio Mela 44  
Porfirio 113 n. 33, 179  
Porzio, Antonio 35  
Porzio, Simone 35  
Proclo 179
- Quintiliano 92, 114 n. 38, 178
- Radberto, Pascasio 44  
Ramo, Pietro 109  
Ricchi, Agostino 35  
Rivet, André 130 n. 3, 134, 136, 139, 141  
Robortello, Francesco 29, 35  
Ruano, Ferdinando 35
- Saffo 175, 177  
Sallustio 44, 134  
Salviati, Giovanni 46  
da Sangallo, Antonio il Giovane 33  
Salmasius, Claudius 129-131, 135, 136 n. 12, 188, 192 n. 62  
Scaligero, Giuseppe Giusto 74 n. 20, 96, 98, 123 n. 75, 138, 141, 142  
von Schleswig-Holstein-Gottorf, Johann Friedrich 132  
Scioppius, Caspar 138, 141  
Scotton, Paolo 160 n. 2  
Scrivierius, Petrus 111  
Seneca il Giovane 80, 111, 134, 147  
Seneca il Vecchio 44, 134  
Senofonte 40 n. 48, 72, 73  
Servio 115 n. 42  
Sesto Empirico 35  
Simon, Richard 166, 167  
Simonide 177  
Simplicio 114 n. 38  
Sirleto, Guglielmo 33, 37-42, 46, 47  
Sisto V 43, 44, 50, 51  
Socini, Fausto (cf. Sozzini, Fausto)  
Socini, Lelio (cf. Sozzini, Lelio)  
Socrate 51, 100  
Sophianos, Nikolaos 35
- Sozzini, Fausto 110 n. 18, 171, 172  
Sozzini, Lelio 110 n. 18  
Spanheim, Ezechiel 13, 17, 53, 159, 175-197  
Spanheim, Friedrich 179-180  
Spanheim, Friedrich il giovane 179 n. 10  
Spinoza, Baruch 159, 167, 168  
Stazio 163  
Stesicoro 175, 177  
Stobeo 111  
Strabone 73, 117 n. 52  
Svetonio 163, 165
- Tacito 75, 134, 147, 150, 154, 163  
Ten Nuyl, Alida 133  
Teodoreto 37, 38, 42, 47  
Teodosio Tripolita 32  
Teofilatto di Ocria 37  
Teofrasto 35  
Terenzio 43, 44, 100  
Tertulliano 44, 45, 47, 150  
Tibullo 123 n. 75  
Tillotson, John 160  
Tito Livio 47, 117, 134, 150, 163  
Tolomeo, Claudio 35  
Tommaso d'Aquino 42  
Tucidide 93, 117  
Turrettini, François 160
- Valla, Lorenzo 41  
Varrone 31, 34, 44, 47  
Vattemare, Antoine 160, 161 n. 4  
Vernazza, Raffaele 54, 57, 58 n. 6  
Vettori, Piero 29, 35, 44, 47  
Vibio Sequestre 122 n. 72  
Voet van Winsen, Paul 175, 176  
Voetius, Gisbertus 144  
Vossius, Gerardus Joannes 12, 16, 18, 24, 105-125, 130, 133, 143, 159  
Vossius, Isaac 123, 130, 131  
Vulcanius, Buonaventura 175, 176, 178
- von Widmanstetter, Johann Albrecht 38  
von Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich 17, 21  
Wolf, Friedrich August 105, 108, 124, 125, 156  
Woverius, Johannes 107, 120, 125
- Zabarella, Francesco 90, 91, 98  
Zeno, Apostolo 124 n. 77





Università degli Studi di Napoli Federico II  
Scuola delle Scienze Umane e Sociali  
Quaderni

Ultimi volumi pubblicati

36. Filomena Fera, *Max Weber e il liberalismo russo. Il dibattito sui diritti fondamentali dell'individuo tra Oriente e Occidente*
37. *Platone e i platonismi (I). Fisica e metafisica in età imperiale e tardoantica*, a cura di Anna Motta e Chiara Cappiello
38. *Europa-Italia-Russia. Relazioni estere e orizzonti geopolitici*, a cura di Giovanna Cigliano
39. *Die moderne Subjektivität als ein Fragmentenmosaik. Festschrift für Bernhard-Arnold Kruse*, herausgegeben von Gianluca Esposito und Daniela Liguori
40. *Discorsi di delegittimazione. Percorsi dell'antispagnolismo nell'Europa moderna*, a cura di Giovanni Scarpato e Teodoro Tagliaferri
41. *Schiller e le sue fonti neo/Platoniche*, a cura di Claudia Lo Casto e Chiara Russo Krauss
42. *Nation – Migration. Philosophische, linguistische und literarische Erkundungen. Akten der internationalen Tagung in Neapel vom 29. September bis 1. Oktober 2023*, Herausgegeben von Giancarmine Bongo, Bernhard Arnold Kruse und Matthias N. Lorenz
43. *L'umorismo tra sacro e profano: attualità e prospettive di ricerca*, a cura di Cristina Pennarola e Vincenzo Rapone
44. Bernardo Paci, *Sovereign Corporations: Intellectual History and Political Philosophy of the British South Africa Company*
45. *Fratture: il Novecento tra crisi e mito*, a cura di Chiara Cappiello, Giuseppe Maccauro, Patrycja Polanowska
46. Maria Clelia Zurlo, Federica Vallone, *Monitorare e promuovere equità di genere e benessere nella pubblica amministrazione: un'indagine presso il Comune di Napoli*
47. *Philologia et Religio. Studi classici nei Paesi Bassi e in Italia tra cattolicesimo e calvinismo (XVI e XVII secolo)*, a cura di Giancarlo Abbamonte e Giovanni Benedetto





Nel corso dell'Età moderna gli studi di filologia sugli autori greci e latini sono stati spesso coinvolti negli accesi dibattiti nati in Europa a seguito della scissione protestante: gli autori del volume ritengono appunto impossibile intendere a pieno la storia degli studi classici di quell'epoca senza guardare al contesto politico-culturale prodotto dallo scontro religioso. Il volume raccoglie perciò contributi di studiosi di diversa formazione sulla filologia prodotta nella Roma della Curia a cavallo del Concilio di Trento e nell'area riformata, con una particolare attenzione al mondo calvinista nederlandese, senza mai perdere di vista i riflessi del durissimo scontro religioso in atto all'epoca.

**Giancarlo Abbamonte** insegna Filologia greca e latina presso l'Università di Napoli Federico II; ha svolto il dottorato presso l'università di Salerno; è stato borsista a Copenhagen, al Warburg Institute (Londra), alla Beinecke Library di Yale, e *visiting professor* a Strasburgo e Girona. Si è dedicato allo studio dei generi della lessicografia e del commentario dall'età imperiale al Quattrocento, della ricezione umanistica e delle traduzioni latine di testi greci. Al momento, lavora sulla collezione libraria dell'umanista Aulo Giano Parrasio, conservata in massima parte presso la Biblioteca Nazionale di Napoli.

**Giovanni Benedetto** è professore di Filologia classica e di Storia della tradizione classica all'Università degli Studi di Milano. Si è occupato di Callimaco, del nuovo Posidippo, di storia degli studi classici in Italia e nei Paesi Bassi.

ISBN 978-88-6887-455-1



9 788868 874551