

GIOACHINO CHIARINI

MELANTONE E I SUOI AMICI

Per una storia del Ciceronianismo in Germania

Nel 1742 Johann August Ernesti, trentacinquenne rettore della Thomasschule di Lipsia (ginnasio-liceo tra i primi della Germania riformata), fu chiamato ad insegnare, come professore straordinario di Eloquenza, nella facoltà artistica di quella università. Egli si avviava a condividere col più anziano Johann Matthias Gesner, già suo collega alla guida della Thomasschule, ora prestigioso animatore della neofondata (1736) università di Gottinga, il titolo di «padre» dei rinascenti studi classici tedeschi. La prolusione che pronunciò nella circostanza (24 marzo) costituisce uno dei documenti più significativi del movimento che il Paulsen avrebbe felicemente chiamato «Neoumanesimo» (*Neuhumanismus*) (1).

All'epoca, l'Ernesti è noto pressoché esclusivamente come curatore di un'integrale edizione «ex variorum» di Cicerone (in 6 volumi, Lipsia 1737-39) e di una, subito fortunata, *Clavis Ciceroniana* (ibid. 1739). Di precedente, si conosce anche un suo discorso sull'eccellenza del *de oratore* (ibid. 1736). Nel tessere ora, davanti al rettore e ai colleghi, oltreché della propria, delle tre facoltà superiori (medicina, diritto e teologia), l'elogio delle *humaniores litterae*, il primo esempio che gli corre alla mente è quello dell'Arpinate: costretto, in tempi burrascosi, a ritirarsi dalla politica attiva, si era dedicato a tramandare, a voce e per iscritto, i precetti della filosofia e dell'eloquenza, e, contro il parere dei molti, anche autorevoli, che reputavano tale impegno didattico «oscuro e indegno della sua persona», egli l'aveva invece giudicato «il miglior dono che potesse fare allo Stato» (p. VIII). Segue un elogio dell'università di Lipsia, famosa e ambita da studenti d'ogni parte di Germania per le condizioni ideali di vita e di lavoro offerte dalla fiorente città sassone.

Poiché i tempi, come queste stesse parole confermano, sono al momento tempi di pace, l'accostamento ai burrascosi di Cicerone è da in-

(1) Ved. G. Chiarini, *Lessing e Plauto*, Napoli 1983, 32 sgg. - Per una bibliografia essenziale sulla storia della filologia classica nei paesi di lingua tedesca ved. G. Chiarini, voce *Germania* in *Enc. Virg.*, vol. II, 701-706.

tendersi in senso più specifico e circoscritto: nonostante il favore di cui godono gli studi in generale, e nonostante la grande tradizione lipsiense degli *studia humanitatis* in particolare, la filologia versa attualmente nelle più gravi difficoltà (2).

Causa prima di ciò la ristrettezza d'orizzonti dei cultori delle singole discipline (p. IX). I più mostrano infatti di considerare la «parte del sapere» (*doctrinae pars*) nella quale si son specializzati come l'unica meritevole di attenzione. Al contrario, sarà sempre preferibile quell'infarinatura di tutto un po', quel raffinato diletterantismo che Cicerone tanto apprezzava nel suo amico Attico. E come il filosofo deve rispettare il teologo, il giurista e il medico, così lo studioso di lingua tedesca (*qui vernaculae linguae disciplinam percepit*: nella Germania di Gottschéd, di Hagedorn, della «scuola di Halle», una nuova figura di studioso si vien delineando) deve rispettare lo studioso di lingua greca e latina. Vi è infatti tra le varie arti e scienze una sorta di interconnessione che rende ciascuna indispensabile alle altre: «Omnium artium ac disciplinarum quaedam est inter se coniunctio, et altera alterius auxilio indiget. Omnibus suum est pretium, sua dignitas, suos honos» (p. XI). Si sente, dietro a queste parole, il Quintiliano teorizzatore della *enkyklios paideia*, dell'*orbis doctrinae* (ad es. 1, 10, 1): quel medesimo Quintiliano, conviene tener presente, che fu, specialmente dalla scoperta integrale di Poggio, il principale responsabile dell'autorità goduta, come modello centrale e pernio di questo sapere multiplo e circolarmente interconnesso, da Marco Tullio Cicerone (3).

Seguono un elogio della filologia come *scientia et verborum et rerum*, un lamento sulla sua scarsissima diffusione (quei pochi che appena la praticano, son considerati *corvi albi*: noi diremmo, «mosche bianche» - p. XII), cenni sulla fortuna degli *studia humanitatis* nell'università di Lipsia, una scontata eppur sentita esortazione a nuovamente coltivarli, riuscendo tali studi sommamente utili «ad vitam humanam, ad rempublicam, pace belloque, administrandam, ad maiores denique disciplinas» (vale a dire: alla medicina, al diritto, alla teologia - pp. XVII-XVIII). Qui l'Ernesti, nel momento stesso in cui riconosce la superiorità delle tre discipline maggiori (e delle corrispondenti facoltà universitarie) sulla fi-

(2) Di fatto, le lamentele sulla decadenza della filologia (e dell'insegnamento classico) sono una costante della storia della cultura tedesca dagli ultimi decenni del XVI secolo ai primi, appunto, del XVIII: una significativa testimonianza in tal senso nel fortunato manuale di D.G. Morhof, *Polyhistor literarius, philosophicus et practicus* (1ª ed. 1687), Lubeca 1747, 460.

(3) Ved. H.I. Marrou, *Storia dell'educazione nell'antichità*, tr.it. Roma 1966, 368 sgg., e Th. Zielinski, *Cicero im Wandel der Jahrhunderte*, Stuttgart 1967⁵, *passim*. Sulla fortuna umanistica di Cicerone ved. anche W. Rüegg, *Cicero und der Humanismus*, Diss. Zürich, Winterthur 1946.

lologia, dichiarando l'indispensabilità propedeutica di quest'ultima pone le premesse di quel distacco a disciplina pienamente autonoma, ad *Altertumswissenschaft*, che si attuerà tra la fine del secolo e l'inizio del successivo.

Si passa quindi al rapporto tra le *res* e i *verba*. Innanzitutto, la bella forma non è nulla, se non è sostenuta da un solido pensiero: come afferma Cicerone (cfr. *de oratore* 1, 51), *nihil est tam furiosum, quam verborum inanis strepitus, nulla probabili sententia subiecta*. In secondo luogo, e viceversa, nulla è un solido pensiero se non si manifesta in una bella forma. «Qualcuno potrebbe dirmi: 'Io, la verità la preferisco nuda: è già bella così di suo, non ha certo bisogno di codesti paludamenti artificiosi'. E sia. Se non ti va ben vestita, la verità, tientela nuda. Purché però si tratti di quella nudità che ammiriamo nei *Commentarii* di Cesare, nel *de officiis* di Cicerone, e non le venga tolto anche il sangue ed ogni linfa, e tagliata via la carne, e non finisca tutta ricoperta delle sozzure della barbarie» (p. XXIII).

Dopo un'ancor più appassionata esortazione ai «generosi adolescenti» affinché comprendano l'importanza dello studio delle lettere classiche (p. XXVI), si passa all'argomento più delicato dell'intera prolusione: il disprezzo ostentato dagli esponenti della «nuova philosophia», cioè del Pietismo, nei confronti delle *humaniores litterae* (p. XXVIII sgg.). Nella scuola-modello del movimento, il Pädagogium di August Hermann Francke, ad Halle, lo studio degli autori latini era funzionalizzato all'esclusivo conseguimento di uno stile (scritto) sciolto e appropriato. A tale scopo, con indubbio intuito «moderno», erano state redatte le prime grammatiche latine in lingua tedesca (celebre quella di Joachim Lange, 1707). Si trattava però, in ogni caso, di uno studio meramente formale, contro il quale l'Ernesti aveva già avuto modo di polemizzare qualche anno avanti, sostenendo «esser più importante ed utile comprendere gli autori latini che non scrivere elegantemente in latino» (Prolus. Acad. Lipsia 1738). Ancor più colpito dal rigido «devozionismo» pietistico era, per ovvie ragioni, lo studio del greco, in particolare degli autori greci pagani: proprio il Francke non sapeva perdonare a Melantone e agli altri umanisti della Riforma di aver introdotto nelle scuole autori come Omero, Euripide o Aristotele, sottraendo tempo prezioso alla lettura dei testi sacri (4).

Ora, appunto contro accuse siffatte torna in campo l'Ernesti, rievocando la figura di un suo vecchio insegnante di Wittenberg, il teologo

(4) Allo stesso modo pensava, pur approdando a una concezione della scuola del tutto diversa, anche il grande riformatore Christian Thomasius: cfr. Fr. Paulsen, *Geschichte der gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten*, vol. I, Leipzig 1896², 512 sgg., e H. Trevelyan, *Goethe und die Griechen*; tr. ted. Hamburg 1949, 12 sgg.

Gottlieb Wernsdorf (morto nel 1724) (5), il quale, a sua volta impegnato in polemiche anti pietistiche, aveva, «sia a scuola che in chiesa, eruditamente dimostrato quanto dovesse la religione alle *litterae humaniores*: era cosa provata, egli sosteneva, che gli umanisti avevano combattuto in prima fila per spezzare e abbattere il giogo della dominazione romana (cioè della Chiesa cattolica: a questo punto, nella copia della prolusione conservata presso la Biblioteca Universitaria di Pisa, un ignoto di parte avversa ha commentato in margine «delirat hic!»). Se quelli — continuava il vecchio teologo —, sconfiggendo la barbarie filosofica [cioè la Scolastica] e rimettendo in auge le lettere greche e latine, non avessero preparato il terreno a Lutero, questi difficilmente avrebbe potuto condurre a termine l'opera intrapresa» (p. XXVIII). Il vero pericolo è dunque — conclude l'Ernesti — che, abbandonando lo studio del greco e del latino, si finisca per tornare pian piano «sotto quel giogo e in mezzo a quelle tenebre»: i veri nemici della Chiesa riformata non temono le sottigliezze filosofiche di certi teologi, bensì «i Luteri, i Melantoni» e tutti coloro che, per combatterli, «han tratto le lor milizie dalle lettere greche e latine, e dalle antiche storie» (p. XXIX e sg.).

Le ultime parole son per ricordare — ennesima «variazione sul tema» — che l'università di Lipsia era stata la prima ad accogliere l'Umanesimo al suo passaggio dall'Italia in suolo tedesco. Tra i grandi la cui voce era risuonata in quelle aule, tra quelle mura, l'Ernesti menziona, né poteva altrimenti, il Mosellano e il Camerario (p. XXXI); con Melantone e Lutero, anch'essi hanno un posto di riguardo nel piccolo racconto che ci accingiamo a fare di quella grande vicenda. Ma ancora appena un istante, per ricordare che pochi anni più tardi un altro giovane professore lipsiense, Johann Benedict Carpzow, rinnoverà la polemica contro i teologi di Halle con argomenti pressochè identici a quelli adoperati dall'Ernesti: *De damno, quod parit philosophia absque litteris humanioribus et arte critica*, Lipsia 1748; ma in quel medesimo 1748 avrebbero studiato proprio all'università di Lipsia, seppure l'uno in partenza, l'altro in arrivo, due tra i primi grandi allievi, poi esponenti, nel Neoumanesimo: G.E. Lessing e Ch.G. Heyne (6).

Il 31 ottobre 1517 Lutero pubblica le sue 95 tesi contro l'indulgenza. Nel gennaio 1518 Tetzel e Koch elaborano 106 tesi contro quelle di Lutero. Il 17 marzo gli studenti di Wittenberg bruciano 800 copie delle tesi di Tetzel e Koch. Il 30 marzo, il Principe Elettore di Sassonia, Federico il Saggio, che segue le vicende di quella università, da lui fondata (1502),

(5) Padre del più celebre Johann Christian Wernsdorf: cfr. Th.C. Harles, *De vitis philologorum nostra aetate clarissimorum*, vol. III, Brema 1778, 116 sgg.

(6) Ved. orientativamente G. Chiarini, voce Heyne in *Enc. Virg.*, vol. II, 856-849.

con grande attenzione, scrive a Johann Reuchlin, vecchia gloriosa bandiera dell'umanesimo tedesco, chiedendogli i nomi di un professore di greco e di uno d'ebraico per la facoltà delle arti. Il 26 aprile, al capitolo degli agostiniani, ad Heidelberg, la disputa pubblica sulle 40 tesi di Lutero contro la teologia occamista favorisce il formarsi attorno al futuro riformatore di un primo gruppo di fedelissimi. Il 7 agosto Lutero riceve la citazione a comparire davanti all'Inquisizione. Alla fine di agosto giunge a Wittenberg, come professore di greco, il ventunenne pronipote di Reuchlin, Philipp Schwartzerd (ovvero, secondo la grecizzazione voluta dal Reuchlin medesimo, Melanchthon) (7). Quattro giorni dopo il suo arrivo, il 29 agosto 1518, Melantone legge, di fronte a rettore, professori e studenti dell'università, la prolusione *de corrigendis adolescentiae studiis*.

Non avrei l'ardire di prendere la parola dinanzi a una sì straordinaria assemblea, egli dice in sostanza, se non sentissi con la massima urgenza il dovere di raccomandare a voi tutti «*bonas litteras ac renascentes Musas*» (AW III 30). Per chiarire ai presenti in cosa consista la «*renascentium studiorum ratio*», Melantone ripercorre la storia della cultura occidentale: dalle invasioni barbariche che sconvolsero il mondo e pose-ro fine all'impero di Roma alla lunga pace che consentì il fiorire delle lettere tra scozzesi e irlandesi, dalla prodigiosa erudizione di Beda il Venerabile alla grande stagione della rinascenza carolingia, dal provvido Alcuino ai «non pessimi» Ugo e Riccardo di San Vittore.

«Poi tutto questo finì e alcuni, trascinati o dall'intemperanza dei loro ingegni o dall'amore delle contese, s'imbattono in Aristotele, ma in un Aristotele lacunoso e lacerato e che, del resto, sembrava agli stessi greci oscuro e simile al Lossia e per di più tradotto in latino in modo tale da sembrare il responso d'una Sibilla invasata» (AW III 31 sg.). La Scolastica dominò per circa tre secoli in Inghilterra, Francia e Germania e fece danni irreparabili. «Abbandonate le discipline care agli antichi, quando invalse questo metodo di commentare e di filosofare, subito fu tralasciato lo studio della lingua greca, fu trascurata la matematica, e gli stessi studi sacri furono coltivati con maggior negligenza. E qual male, quale peste poteva essere peggiore? Certo nessuna fu più generale e più estesa. Infatti, poiché fino a quel tempo la filosofia era stata tutta greca e le let-

(7). Su Melantone, oltre al ricco materiale ricavabile via via dalla letteratura critica su Lutero (ved. bibl. essenziale in A. Agnoletto, *Lutero, riforma protestante*, tr.it. Torino 1958, e J. Lortz-E. Iserloh, *Storia della riforma*, tr.it. Bologna 1974), i testi più utili sono, nella nostra prospettiva, il vecchio insuperato K. Hartfelder, *Philipp Melanchthon als Präceptor Germaniae*, Berlin 1889, e W. Maurer, *Der junge Melanchthon*, vol. I *Der Humanist*, Göttingen 1967, e vol. II *Der Theologe*, Göttingen 1969. — Per le citazioni che seguono: CR = *Corpus Reformatorum. Philippi Melanthonis Opera quae supersunt omnia*, voll. I-XXVIII, Halle 1834 sgg. = New York-London 1963; AW = *Melanchthons Werke in Auswahl*, Tübingen 1951 sgg.

tera latine, all'infuori di Cipriano, Ilario, Ambrogio, Gerolamo e Agostino, non si erano segnalate particolarmente negli studi sacri e la stessa teologia dell'Occidente aveva usato in gran parte la lingua greca, non si poté evitare che, messi da parte i Greci, a poco a poco venisse meno, insieme al vantaggio che la filosofia reca agli studi umanistici (e ne reca moltissimo), anche la cura degli studi sacri» (AW III 32 sg.).

Con questo, l'argomento centrale era stato toccato: se non si studia il greco non si capiscono gli autori greci, non si attinge alla fonte diretta e della filosofia e della teologia, e la decadenza culturale diventa ben presto anche morale. Di qui in avanti, Melantone riprende la sostanza di una sua orazione (*de artibus liberalibus*) tenuta a Tubinga l'anno prima (1517). Lì aveva esposto un sistema del sapere nel quale, per far tornare il conto con quello delle Muse, il numero delle arti liberali veniva portato da sette (Trivio e Quadrivio) a nove con l'aggiunta, assai importante nella prospettiva umanistica, della storia e della poesia; aveva poi aggiunto che, come la «prudens antiquitas» aveva rappresentato il dio Apollo in mezzo al coro delle nove Muse «universitatem omnem cithara temperantem», così ci si doveva immaginare le nove arti nell'atto di far corona e servire alla «divina» filosofia (AW III 26). Ora, Melantone ribadisce la funzione strategicamente essenziale, di metodo, svolta, all'interno di questo sistema organico, di questo *orbis doctrinae*, dalla dialettica, ch'egli vede sostanzialmente non distinta e non distinguibile dalla retorica: indispensabile a ragionare correttamente, a definire la cosa di cui si parla, a dividerla nelle sue parti, a decidere ordine e natura degli argomenti e dei passaggi.

E appunto a proposito della *Retorica* di Aristotele, egli annuncia di aver progettato, assieme al suo vecchio «maestro» di dialettica a Tubinga, Franciscus Stadianus, la restituzione integrale dell'Aristotele greco, liberato dalle catene dolorose e deturpanti dei commentari degli scolastici: affinché cessino le continue risse, puramente verbali e senz'ombra di cognizione di causa, che caratterizzano le facoltà artistiche tenute da quei presuntuosi incompetenti, maestri più d'invidia che di scienza. Non è questo il caso, per fortuna, — si affretta a precisare — della facoltà artistica di questa magnifica università e dei suoi eccellenti professori. E tuttavia val la pena di insistere su questo punto nodale: «iungendae Graecae litterae Latinis, ut philosophos, theologos, historicos, oratores, poetas lecturus, quaqua te vortas, rem ipsam assequare, non umbram rerum» (AW III 38): *rem ipsam, non umbram!* Lo studio del greco e degli autori greci consente al giovane di attingere direttamente alla fonte sia *come pensare sia che cosa pensare*. Naturalmente, aggiunge Melantone, anche nei tre ambiti principali della *nova studiorum ratio*, poesia, storia e filosofia, è necessario saper scegliere: i primi nomi che

gli vengono sono Aristotele (*Etica nicomachea*), Platone (*Leggi*), Omero (poi Virgilio e Orazio sul versante latino). Segue un encomio della storia («Haec quid sit pulchrum, quid turpe, quid utile, quid non, plenius ac melius Chrysippo et Crantore dicit») (8), indi si torna, circolarmente e solennemente, alla filosofia, ed è in tale circostanza che compare, per la prima ed ultima volta, il nome di Cicerone, citato, come massima autorità, per testimoniare sulla priorità e indispensabilità di una buona formazione, appunto, filosofica (il luogo alluso è *Brutus* 150-157: confronto tra i civilisti Quinto Scevola e Servio Sulpicio Rufo - AW III 39).

L'ultima parte della prolusione è dedicata a ciò che sta oltre e più in alto delle arti, delle lettere, della filosofia: alla teologia. Ma alla teologia per additare, ancora una volta, l'importanza della conoscenza del greco — e dell'ebraico: solo conoscendo le due lingue sacre «si dischiuderà il vero e genuino senso letterale», non avranno più ragion d'essere «tutte quelle gelide glossule, concordanze e discordanze» e noi, condotto il nostro animo alla vera fonte, «Christum sapere incipiemus, mandatum lucidum nobis fiet, et nectare illo beato divinae sapientiae perfundemur» (AW III 40). E dopo aver annunciato che terrà lezioni su Omero e sulla lettera di San Paolo a Tito per mostrare in concreto, sui testi, quanto giovi una corretta padronanza della lingua ad intendere la Sacra Scrittura, ecco la celebre esortazione finale: «Sapere audete, veteres Latinos colite, Graeca amplexamini, sine quibus Latina tractari recte nequeunt» (AW III 41 sg.).

Sapere audete! C'erano allora, e vi saranno anche in seguito, due modi opposti di intendere, e usare, il motto *sapere aude*, di oraziana memoria (*Ep.* 1, 2, 40), ma da «deciditi a esser saggio» passato ormai a significare «abbi il coraggio dello studio e della conoscenza». Se prevaleva un amore assoluto per la ricerca in se stessa, disposto ad andar contro, se necessario, persino alla parola di Dio, il modo era prometeico, più avanti si sarebbe detto «faustiano»: questo *sapere aude* diventerà, con Kant, il motto dell'*Aufklärung*; se invece erano la fede e l'amore di Dio ad alimentare una sete di sapere perfettamente conscia dei limiti del sapere stesso dell'uomo, se il *sapere aude* non escludeva, bensì serenamente accettava e presupponeva l'*ex parte cognoscimus* di San Paolo ai Corinzi (1, 13, 9: che Lutero, di lì a pochi anni, avrebbe reso celebre traducendo «Unser Wissen ist Stückwerk!») (9), il modo era il modo di quanti aspi-

(8) Questa, da *Ep.* 1, 2, 3 sg., la seguente (*sapere aude*), da *Ep.* 1, 2, 40, e, ancora oltre, l'ennesima citazione oraziana *O imitatores*, da *Ep.* 1, 19, 19, rivelano un'attenzione del giovane Melantone per Orazio (utilizzato persino e imitato come modello poetico: cfr. K. Hartfelder, *op. cit.*, 81) destinata ad attenuarsi con gli anni (lezioni sull'*ars poetica* attestate per gli anni 1546 e 1548).

(9) Su *sapere aude* ved. da ultimo C. Ginzburg, *L'alto e il basso. Il tema della conoscenza proibita nel Cinquecento e Seicento*, «aut aut» gennaio-febbraio 1981, 3-17 (= *Miti*

ravano, per autentico convincimento, a una riforma, a un rinnovamento della Chiesa e della religione. Questo secondo era il *sapere aude* di Melantone, non molto distante dallo «Studeamus!» con cui, mezzo secolo prima, il padre riconosciuto dell'umanesimo tedesco, Rodolfo Agricola (Roelof Huysman) aveva concluso la sua celeberrima prolusione nello Studio ferrarese (1476).

L'accostamento all'Agricola è doppiamente voluto. Per prima cosa, perché l'umanesimo tedesco nacque per opera di alcuni grandi spiriti addestrati nelle scuole «olandesi» dei Fratelli della Vita Comune (così l'Agricola, appunto, così il più vecchio Cusano, che proprio al problema del rapporto tra fede e ragione aveva dedicato il suo fondamentale *de docta ignorantia*, del 1440, così, com'è ben noto, il più giovane Erasmo) e di quella nascita non perderà mai il ricordo, come lo stesso Melantone ebbe più volte a ribadire durante l'intero arco della sua vita. In secondo luogo, perché è proprio dall'Agricola (il cui *de inventione dialectica* era uscito, postumo e incompiuto, appena tre anni prima: Lovanio 1515) che Melantone aveva tratto e rilanciato l'idea della sostanziale identità, o coincidenza, di dialettica e retorica, nonché dell'assoluta priorità metodologica da assegnare loro in un progetto di riforma dell'insegnamento.

In ogni caso, quel che fece più colpo sull'uditorio fu senza dubbio l'incisività di un pensiero così disinvoltamente erudito, così eruditamente leggero, così eruditamente nuovo, il tono sicuro di un uomo di fede che, a dispetto dell'evidente fragilità fisica e dell'incomparabile mitezza del carattere, era pronto ad entrare nel tempio per scacciarne i mercanti. Non a caso, quello tra i presenti su cui il discorso e l'uomo fecero maggiore impressione fu il dottor Martin Lutero.

Subito nacque tra i due una viva simpatia, che ben presto divenne profonda amicizia. Così, Melantone, attratto nell'orbita di Lutero, fu quasi istantaneamente trascinato in un'avventura esaltante ma tremenda, che a più riprese avrebbe giudicata superiore alle proprie forze e d'azione e, persino, di comprensione. Quando Filippo giunse a Wittenberg, la situazione già stava precipitando. Nell'ottobre Lutero incontra ad Augusta il legato pontificio cardinal Gaetano (Caietanus). Il 12 gennaio del

emblemata spie. Mitologia e storia, Torino 1986, 107-132). Verrebbe da chiedersi come mai nella Germania riformata il motto *ex parte cognoscimus* soppiantasse, diversamente da quanto avvenne altrove, il motto «complementare» *noli altum sapere* (sempre paolino: cfr. Rom. 11, 20): è da credere che anche in tal caso decisiva risultasse la traduzione di Lutero, il quale, nel '21-'22, potendo controllare la versione geronimiana su quella che Erasmo aveva accompagnato alla propria celeberrima edizione del *Nuovo Testamento* (Basilea 1516), s'era reso conto che l'espressione paolina non andava intesa come un monito contro la curiosità intellettuale, bensì, semplicemente, come un invito al buon senso (Erasmo: «*ne efferaris animo*») e l'aveva di conseguenza resa con un «*sei nicht stolz*» che eliminava ogni possibilità di concorrenza diretta con l'*ex parte cognoscimus*.

'19 muore Massimiliano I, il 29 maggio è eletto imperatore Carlo V. Dal 27 giugno al 14 luglio l'università di Lipsia, scelta come neutrale, ospita il grande scontro, che ufficialmente figura come disputa tra Johannes Eck, teologo di Ingolstadt e campione della Chiesa romana, e Andreas Karlstadt (Carlostadius), portavoce della parte luterana. In tale circostanza, Melantone è al fianco di Lutero, già a pieno titolo suo «parastates» e consigliere.

La presenza di Melantone a Lipsia sembrò avere un valore simbolico: all'aprirsi di un solco insanabile tra i due schieramenti (in meno di due anni si avranno la scomunica di Lutero e l'editto di Worms), il giovane Filippo «prende il posto» che molti, a cominciare da Lutero, avevano sperato — invano — che sarebbe stato di Erasmo. Ma di notevole, a Lipsia, non vi furono solo l'assenza di Erasmo e la presenza di Melantone. Il rettore dell'università, incaricato di fare gli onori di casa e di fungere da moderatore del dibattito, era Peter Schade di Bruttig an der Mosel (e perciò Mosellanus), un grecista di vaglia che, qualche mese prima, era entrato in seria concorrenza con Melantone per la cattedra di greco di Wittenberg: appoggiato da Georg Spalatin, già umanista del gruppo cosiddetto «dei poeti» di Erfurt, ora confessore e segretario particolare di Federico il Saggio, e visto con simpatia dallo stesso Lutero, ci mancò un nulla che fosse proprio lui il prescelto. All'ultimo però si temette di fare uno sgarbo al vecchio Reuchlin, e la chiamata toccò a Filippo. E proprio in occasione della disputa lipsiense si comprese l'importanza di quella che era stata una scelta quasi contro voglia: l'ambiente accademico, anzi l'intera città di Lipsia, pur originariamente neutrali, si mostrarono decisamente ostili a Lutero e alle sue idee, e tra i più ostili, non certo per rancori personali, ma per obiettive divergenze su talune questioni di fede, fu proprio il Mosellano (e tale restò sino alla precoce scomparsa, avvenuta nel 1524).

Melantone si rivelò invece a tal punto entusiasta e disponibile, da rischiare addirittura una crisi di identità. Vi era un punto sul quale le vedute di Lutero e del nuovo venuto divergevano irrimediabilmente: Aristotele, come maggior esponente della filosofia pagana. Melantone si avvide ben presto che neppure l'Aristotele autentico, «risanato», avrebbe potuto trovar posto nel progetto di riforma culturale di Lutero, e fece pubblica abiura. Nel 1520 ridimensionò la statura filosofica dello Stagirita nei confronti di un San Paolo (*Declamatiuncula in d. Pauli doctrinam*, Wittenberg) e pubblicò le *Nuvole* di Aristofane per mostrare che già gli antichi avevano messo alla berlina la filosofia; e del '21 è l'*Oratio Didymi Faventini adversus Thomam Placentinum*, nella quale egli si scaglia proprio contro l'Aristotele dell'*Etica*, che tanto calorosamente aveva raccomandato nella prolusione del '18.

Per sua fortuna, si trattò solo di un temporaneo sbandamento, di una prova necessaria a conseguire una più compiuta fisionomia, non solo di studioso, ma anche di uomo. Furono anni durissimi. In quello stesso 1521, dopo il finto rapimento e la reclusione di Lutero nella Wartburg, ha inizio la ribellione di Franz von Sickingen e dei Cavalieri dell'Impero, mentre a Wittenberg, in assenza di una guida, agli eccessi politici, dottrinali e liturgici (nonché ai primi matrimoni) di alcuni amici e seguaci di Lutero si aggiunge l'avvento dei cosiddetti «Profeti di Zwickau» col loro pericoloso radicalismo misticheggiante. Nel marzo del '22 Lutero torna a Wittenberg, riporta un po' d'ordine. Nel maggio del '23 Sickingen è sconfitto e muore, poco dopo muore anche l'altro nobile ribelle, Ulrich von Hutten. Nel 1524 ha inizio la guerra dei contadini, definitivamente soffocata, o meglio annegata in un bagno di sangue, entro il maggio del '25. Ancora l'anno seguente, nel discorso per l'inaugurazione della *nova Schola* di Norimberga, Melantone poteva a buon diritto usare l'espressione «his duris temporibus» e additare in quelle guerre fratricide la sicura premessa a un ritorno della barbarie (cfr. AW III, 64-69). Molte cose, intanto, erano cambiate: non solo fuori, ma anche dentro di lui.

Dal suo arrivo, nel '18, a tutto il '22, Melantone legge San Paolo, i Vangeli di Matteo e Giovanni, la *Genesi*, e il suo poeta preferito, Omero, nonché il *de liberorum institutione* (Pseudo-Plutarco), Arato, Plinio il Vecchio, Esiodo, l'*Oratio in Calumniam* di Luciano, mentre le sue energie di scrittore, prefatore, commentatore ed editore sono pressoché interamente assorbite dalle polemiche dottrinali e dall'esegesi delle Sacre Scritture: fanno eccezione, i manuali di retorica e di dialettica (che mantiene distinte per esigenze meramente pratiche) e le edizioni di Arato, Luciano e, come sappiamo, delle *Nuvole* di Aristofane. Ma già nel '23 si notano dei segnali di cambiamento. Nell'orazione pervenutaci sotto il titolo di *Encomium eloquentiae*, si ha un primo esplicito riavvicinamento alle posizioni del '18: Cicerone torna ad essere (con Demostene, d'ora in avanti uno dei suoi autori preferiti) la massima autorità antica sul ruolo primario che per l'uomo colto e facendo riveste lo studio della «*philosophia moralis*»: «*Quis enim philosophiae moralis locus est, quem non attigerint Demosthenes ac Cicero?*» (AW III, 53). Trattandosi di una *declamatio* sull'eloquenza, i rinvii a Cicerone sono questa volta, a differenza che nella prolusione del '18, assai frequenti. Ma la vera novità è rappresentata dal primato riconosciuto alla *philosophia moralis*, perché dietro alla *philosophia moralis* c'è Aristotele. Come pure è importante e nuovo che si tratti di un Aristotele mediato e suffragato da Cicerone.

In quegli anni, Melantone non aveva certo trascurato Cicerone, ma ne aveva fatto, nei citati manuali di retorica (1ª ed. Wittenberg 1519) e di dialettica (1ª ed. *ibid.* 1520), un uso prevalentemente tecnico, finalizzato,

più attento ai *verba* che non alle *res*. Ora finalmente, e quasi all'improvviso, l'interesse melantoniano per l'opera di Cicerone si fa autonomo, diretto e totale: nel 1524 pubblica (con commento) i tre libri del *de oratore* e i *Topica*, a lezione illustra il *de oratore* e, ancor più, il *de officiis*; nel '25 continuerà col *de officiis* (che pubblicherà) e inizierà, con la *pro Sexto Roscio*, la lunga serie delle letture «oratorie» (seguite, in qualche caso, anche dalla pubblicazione); nel 1537 usciranno col suo commento anche le *Epistolae familiares*. Si tratterà in sostanza, d'ora in avanti, d'una «militanza ciceroniana» ininterrotta. Ma torniamo agli anni della crisi.

Era evidente che l'entusiasmo iniziale di Melantone per Lutero non poteva durare indefinitamente: la sua, era una fede che necessitava di un continuo dialogo con la ragione, che si nutriva di ragione; Lutero, al contrario, amava e temeva un «Dio nascosto», amava e venerava il misterioso, l'oscuro, l'inconoscibile, era un mistico. Negli anni a venire, il razionalismo melantoniano avrebbe reso servigi decisivi alla causa del luteranesimo (si pensi, per tutte, alla redazione della *Confessio Augustana* nel 1530). Ma perché così fosse, era necessario che Melantone non cercasse di essere diverso da quello che era: un *u m a n i s t a* di fede. Nel settembre del 1524 Erasmo pubblica la sua *Diatribè seu collatio de libero arbitrio*: Melantone scrive immediatamente allo Spalatin rallegrandosi che finalmente si fosse fatto avanti qualcuno a contestare le idee di Lutero intorno al libero (o meglio al «servo») arbitrio. La crisi d'identità è ormai superata. E questo recupero d'una piena autonomia coincide, ed è questo che più ci interessa, con la «scoperta», o riscoperta, di Cicerone.

Cicerone diventa dunque, per Filippo, un vero e proprio compagno di strada: compagno di strada, sulla via che porta alla sapienza greca. Grazie alla dottrina, alla chiarezza mentale e alla padronanza delle tecniche del discorso, Cicerone è infatti l'ideale mediatore di Aristotele, filosofo sommo, ma non sempre di assoluta trasparenza: così già nel 1524, in una nota ai *Topica* (CR XVI, 808 sg.). Nel '27 o '28, non si sa con certezza, Melantone legge a lezione i primi due libri dell'*Etica nicomachea*: nel '29 ne pubblica testo e commento, che nel '30 ripubblica insieme, significativamente, a testo e commento del *de officiis*. Nel 1532, infine, realizza l'impresa aristotelica che più gli stava a cuore, aggiungendo ai primi due testo e commento del terzo libro e testo, commento e versione latina (data la difficoltà) del quinto libro dell'*Etica*.

Da suo genero, il matematico Kaspar Peucer (che ne pubblicò, postumi, degli importanti *Prolegomena* al *de officiis*, Wittenberg 1562), sappiamo che Melantone, a lezione, era solito «mescolare» al commento dell'*Etica* quello di altre opere, in particolare del *de officiis* (CR XVI, 531, sg.). Di fatto, quinto dell'*Etica* e *de officiis* erano per lui i due testi fondamentali della filosofia antica. La ragione era, che in entrambi è

trattato il diritto naturale, un argomento che ai suoi occhi di razionalista stava diventando, e sarebbe poi sempre rimasto, assolutamente centrale. Nell'*epistola nuncupatoria* premessa ad una nuova edizione del commento all'*Etica* (Wittenberg 1545), Melantone polemizza contro i nemici della filosofia morale: «E' un'offesa a Dio voler insinuare il dubbio e togliere ogni valore alla luce posta nelle nostre menti con atto divino, luce che è capace di distinguere le cose oneste dalle turpi...; luce che consiste nelle leggi di natura: com'è vero che due volte quattro fa otto, altrettanto è vero, certo e inamovibile l'enunciato 'L'adulterio è cosa turpe e da non farsi' (CR XVI, 7 sg.). Più oltre, nel commento al quinto libro, riprende e fonda il discorso: la prima legge di natura vuole che la mente umana sia in grado di riconoscere e dimostrare l'esistenza di Dio come eterna mente e causa prima dell'ordine del creato; da questa verità deriva tutto il resto, a cominciare dal fatto che Dio ha posto fin dall'inizio nella mente umana «la norma del retto agire» (CR XVI, 384 sg.). Sulla stessa linea si muove Melantone, ad esempio, nei *Prolegomena* al *de officiis* (quelli editi dal Peucer): «Lex moralis est aeterna et immota sapientia», e, continua, il peccato non ha potuto affuscare questa luce, che ci è rimasta dentro e quindi è innata: si può perciò dire che la *philosophia moralis* sia una «particula legis divinae de externis honestis actionibus, congruens cum lege divina» (CR XVI, 536 sg.).

Naturalmente, per il cristiano è necessaria anche la luce evangelica, la verità rivelata, che guida e dà un senso interiore a quel retto agire esteriore voluto dalla legge naturale, e rende il credente «erede della vita eterna» (*ibid.* 537). E tuttavia, pur situandosi su piani differenti, *philosophia moralis* ed *evangelium* sono entrambi necessari. Ecco perché, accanto all'*Etica* aristotelica, ha tanta importanza il *de officiis* (che del resto è l'opera ciceroniana più letta nel XV e XVI secolo): a sussidio e integrazione dell'*Etica* aristotelica. Nella prefazione a un'edizione del *de officiis* del 1534, scrive Melantone: «Pertinet hic libellus Ciceronis ad philosophiam moralem, continet enim definitiones virtutum, et sunt addita definitionibus multa praecepta de moribus civilibus, atque haec magna ex parte oratorio more, populari genere orationis, ut intelligere ea et in communi vitae consuetudine imitari homines praediti communi sensu possint; nam exiles disputationes, quales sunt apud Aristotelem, doctrinam quidem continent non illiberalem, sed subobscuram etc.» (AW III, 85).

Questo elogio, molto bello mi sembra, dell'accessibilità del dettato ciceroniano del *de officiis* (ricordate la «nuda veritas» di cui parlava l'Ernesti?), attira la nostra attenzione su un altro, ben noto aspetto della fortuna di Cicerone, vale a dire sulla sua importanza come modello di stile latino in un mondo in cui il latino è la lingua ufficiale della cultura. Nel

commento al X libro delle *Institutiones* di Quintiliano, pubblicato postumo da tal «Magister Stephanus Riccius», predicatore, come appunti dalle lezioni universitarie tenute da Melantone nel 1534 (Lipsia 1570), leggiamo: «Il pittore di Norimberga Albrecht Dürer diceva di aver molto imparato dall'imitazione di Jacopo de Barbari, ma che sarebbe diventato molto più bravo, se avesse potuto disporre di modelli ancor migliori» (CR XVII, 669). Conviene dunque, potendo, scegliersi subito i modelli migliori. Gli autori che eccellono per «copia et varietas doctrinae» sono «Platone, Aristotele, Demonstene e soprattutto Cicerone», che si segnala anche per la qualità suprema del suo stile. Ciò ha grande importanza perché, se è vero che le *res* bisogna andarle a prendere ovunque si trovino, cioè presso tutti i migliori «philosophi», il modello per i *verba* deve essere uno solo, altrimenti vengono fuori dei goffi, sgradevolissimi centoni: e questo unico modello deve essere Cicerone (CR XVII, 670 sg.). E altrove (commento a *de oratore* 2, 12, 53): «Se uno scultore, per averli sentiti lodare su tutti gli altri, prendesse la testa dall'Atena di Fidìa, il torso dal Doriforo di Policleto e i piedi dall'Eracle di Euticrate, ne tirerebbe fuori un vero mostro»: allo stesso modo, come si deve evitare di prendere da più autori, così bisogna evitare di ricucire insieme i passi più belli di un solo autore, perché «avulsi dal contesto, perderebbero il loro senso e la loro coerenza» (CR XVI, 724 sg.).

Bisogna, insomma, evitare la pedissequa, meccanica imitazione, giustamente condannata da Orazio (*O imitatores, servum pecus* etc.), e diventare padroni della materia, delle parole, dell'uso latino nell'organizzarle in frasi, e così via: ciò si consegue con l'esercizio sulle opere di Cicerone tra le quali le lettere e i dialoghi filosofici saranno modelli perfetti del *genus humile* (o «terenziano»), le orazioni del *genus sublime* (*ibid.* 725 sgg.; cfr. anche CR XVI, 748 sg.). Questi pensieri «*de imitatione*», pensati e scritti in parte prima, in parte dopo il 1528, aiutano a collocare Melantone ben lontano dai ciceronianisti fanatici (attaccati da Erasmo nel suo celebre *Ciceronianus* appunto del 1528) (10).

Dunque, questo diventa Cicerone per il nostro Filippo: il mediatore e il modello insieme di quanto di meglio l'antichità abbia consegnato ai moderni.

Nel 1524 Melantone scrisse anche una prefazione all'edizione del commento (o piuttosto della parte del commento rinvenuta e trascritta da Poggio) di Asconio Pediano alle orazioni di Cicerone curata da Joachim Kammermeister (Camerarius) di Bamberg. Questi, di tre anni più giovane, aveva compiuto i suoi studi a Lipsia, dove aveva avuto come

(10) Ved. in generale R. Sabbadini, *Storia del Ciceronianismo e di altre questioni letterarie nell'età della Rinascenza*, Torino 1885, 1-74.

professore di greco il Mosellano, e ad Erfurt, vale a dire, nei due principali centri, a quell'epoca, dell'umanesimo tedesco. Nel 1521 aveva progettato un viaggio d'istruzione in Francia, ma la peste lo aveva fermato, e dirottato su Wittenberg. Qui, la grande amicizia con Melantone e il consolidarsi delle già vive simpatie per il movimento luterano, fecero del Camerario una delle figure centrali della cultura riformata. Senza confronti il maggiore filologo tedesco del secolo, e uno dei maggiori di sempre, egli divenne l'esecutore ideale del progetto di rinnovamento scolastico e universitario elaborato da Melantone: a Norimberga, assieme ad un altro «poeta di Erfurt», l'amico Eoban Hesse, prima (dal 1526), a Tübinga poi (dal 1535), infine a Lipsia (dal 1541 sino all'anno della morte, il 1574) (11).

Questa unità di intenti, questa ansia comune di rinnovamento sembrano appunto nascere e manifestarsi all'insegna e nel nome di Cicerone. L'edizione del *fragmentum* di Asconio è, a quanto mi risulta, il primo titolo della poi sterminata bibliografia del Camerario. Ma il grandissimo grecista, l'insuperabile editore di Plauto, il maggiore esperto di astronomia, astrologia e botanica antica, lo storico, il biografo, il traduttore di testi antichi e moderni, il poeta latino e greco, il pubblicista teologico e commentatore biblico, terrà sempre al centro della propria «idea» di cultura il modello di Cicerone. Assai più filologo (in senso stretto) di Melantone, il Camerario attribuiva un'enorme importanza alla purezza e genuinità della parola, e per il testo di Cicerone nutriva una forma di venerazione quasi superstiziosa che, se non gli impediva di intervenire qua e là congetturando e sanando con grande maestria (si vedano al proposito le sue *in M. Tullium Ciceronem annotationes*, Lione 1540), gli suggeriva però un atteggiamento estremamente cauto e conservativo, ostile alla «summa licentia» dei molti «imperiti et temerarij homines» che non esitavano ad aggiungere ai guasti del tempo le loro colpevoli profanazioni (p. 4).

L'amore del Camerario per Cicerone era tale, ch'egli si sentì in dovere di prender parte al dibattito sollevato (o meglio risollevato) dal *Ciceronianus* di Erasmo. Nel commento al I libro delle *Tusculanae disputationes* («sive de morte», Basilea 1538, tom. I) inserì, in forma, appunto, di disputatio con l'amico Daniel Stilbar, un trattato *de inventione* (12). La tesi di partenza è che l'imitazione è necessaria: necessaria, si badi, al-

(11) Sul Camerarius ancor molto resta da fare, tanto per l'opera edita che per quella inedita: ved. orientativamente il volume miscelaneo *Joachim Camerarius. 1500-1574*, a cura di F. Baron, München 1978 (rec. G. Chiarini in «ASNSP» VIII 4, 1978, 1859 sgg.).

(12) Utili considerazioni di H.-B. Gerl, «*De imitatione*» von Camerarius: die Wichtigkeit der Nachahmung für humanistische Anthropologie und Sprach-theorie in *J. Camerarius*, cit., 187-199.

lo sviluppo di una personalità autonoma e originale. E' infatti la natura stessa che impone di imitare: senza imitazione «dell'altro», non c'è ricerca di sé, non c'è scoperta di sé, dei propri mezzi, delle proprie possibilità, non c'è crescita. Molto al modo dell'umanesimo italiano, l'oratore, il poeta, l'artista, insomma l'Uomo è visto come prodotto di uno sforzo formativo, «plastico», non di un puro, innato talento: «factus, non natus» (cfr. tom. I, p. 20). Come già in Melantone, molto dipende dalla scelta dei modelli. E come già in Melantone, ritorna puntuale il raffronto col mondo degli artisti: pittori della levatura di Albrecht Dürer e di Lukas Cranach «non solo imitano, entrambi, altri pittori, ma dichiarano anche apertamente nome e cognome dei maestri della cui arte si son serviti» (p. 21). Naturalmente, per lingua e stile, Cicerone è il modello dei modelli: in lui, la lingua tocca il vertice massimo di capacità espressiva del pensiero. Imitare Cicerone significa perciò imparare ad esprimere nitidamente il nostro pensiero. D'altra parte, poiché tale pensiero è appunto nostro, non di Cicerone, l'imitazione di Cicerone non deve essere né servile né statica, bensì implicare un continuo processo di riadattamento e di aggiornamento, deve essere cioè creativa e dinamica (cfr. in part. p. 82).

Il Camerario lavorò anche in ambito lessicografico. Sempre nel 1538, curò una riedizione del lessico greco del Varino, nel 1551 pubblicò i propri mirabili *Commentarii utriusque linguae* (sorta di dizionario ragionato greco e latino delle parti del corpo umano e delle loro funzioni). La «prefazione» al primo e il «proemio» dei secondi ripropongono, in modo appassionato e trepidante, i motivi, già melantoniani, dell'importanza dello studio del greco e della difesa della purezza e trasparenza della lingua come strumenti decisivi contro il pericolo, sempre incombente, d'un ritorno della barbarie e della corruzione: in entrambi i casi, modello e difensore primo di questa «immagine di civiltà» è Cicerone. E che si tratti del medesimo Cicerone vagheggiato da Melantone, ce lo conferma la centralità assegnata anche dal Camerario al *de officiis*: «optimus et pulcherrimus utilitateque praestans liber, quem non magnum illum quidem, sed vere aureum, vel si quid pretiosius est, omnes studiosi honestatis et decoris, proprietatisque linguae Latinae amantes, nunquam deponere de manu, vel potius ad verbum ediscere deberent. Quid enim quod ad laudem et decus pertineat, in hoc non est et traditum et explicatum?» (*Annotationes*, p. 26).

I trenta e più anni del Camerario a Lipsia contribuirono, non solo ad assegnare a quell'università il primato umanistico che abbiamo visto più volte esaltato dall'Ernesti, ma anche a fare delle scuole sassoni le roccaforti dell'insegnamento classico nei secoli di regresso generale che sarebbero seguiti. In particolare, contribuirono alla riuscita delle tre

scuole-modello istituite nel 1543, nei chiostrì di Pforta, Meissen e Grimma, dal Principe Maurizio di Sassonia (e perciò dette anche «Fürstenschulen»). Tra i collaboratori del Camerario (e di Melantone, che tutto seguiva da Wittenberg) ricorderò almeno Johann Rivius, dal '44 ispettore generale delle Fürstenschulen, e, ancor più, Georg Fabricius, dal '46 eccellente rettore a Meissen. Due secoli più tardi, l'Ernesti, il Lessing e altri artefici della rinascita «neoumanistica» studieranno in quelle scuole e vi troveranno, con appena qualche intelligente ritocco di aggiornamento, gli stessi programmi voluti dal Camerario e dai suoi collaboratori, con ancora lo studio del greco, altrove quasi del tutto dimenticato, e con ancora il *de officiis* e il *de oratore* come vertice e compimento dell'intero ciclo formativo.

Cicerone, è indubbio, fu un po' dovunque al centro della pedagogia umanistica (13). Anche studiosi animati da tutt'altri interessi, come docenti si sentirono in dovere di dare il loro contributo ciceroniano: così Konrad Celtis, il cavaliere errante del primo umanesimo, il «poeta laureatus», il fondatore delle Sodalitates Vistulana, Rhenana e Danubiana, che, quando si trova ad insegnare ad Ingolstadt (1492), si affretta a confezionare una *Epitoma in utramque Ciceronis Rhetoricam cum arte memorativa et modo epistolandi utilissimo*, così il Rivius (*Castigationes locorum quorundam Ciceronis ex Bruto, et ex Oratore et epistolis familiaribus eiusdem, adjecta nonnullorum explicatione*, 1537), così il Fabricius (*Elegantiarum puerilium e Ciceronis epistolis* II. III, 1548), così tra i neoumanisti, oltre all'Ernesti, anche il Gesner (*Chrestomathia Ciceroniana*, 1717). Ma per Melantone e i suoi amici, in particolare per il Camerario, nonostante la grande importanza che ebbe nella loro vita la missione pedagogica, non dovette trattarsi solo di questo.

Già quasi morente, Lutero prese un foglietto e scrisse: «Il Virgilio delle *Bucoliche* non lo capisce nessuno, se non ha fatto il pastore per cinque anni. Il Virgilio delle *Georgiche* non lo capisce nessuno, se non ha fatto il contadino per cinque anni. Il Cicerone delle *Epistole* non lo capisce nessuno, se non ha vissuto in un grande centro per venticinque anni. Nessuno creda di avere gustato abbastanza la Sacra Scrittura se non ha retto le comunità per cento anni insieme con profeti come Elia ed Eliseo, Giovanni Battista, Cristo e gli apostoli. Non tentare quella *Eneide* divina, ma piegati adorando davanti ad essa!» (14). A noi qui interessa, più della riflessione in sé, l'atteggiamento ch'essa presuppone: per capire i grandi autori, i grandi testi, ci vuole una specifica esperienza di vita che

(13) Ved. per tutti D.G. Morhof, *Polyhistor*, cit., 845 sgg.

(14) Cfr. *Werke*, vol. 48, 243 (trad. ted. e note in *Ausgewählte Werke* a cura di Borchardt e Merz, München 1958³, vol. VI, 428 e 470 sg.; ved. anche H. Diwald, *Lutero*, tr.it. Milano 1986, 415 sg.).

ti ponga in condizione di farlo. Così pensavano, indubbiamente, anche Melantone, anche il Camerario.

In un *argumentum* del *de officiis* (ed. 1525) scriveva Melantone: «Cicerone descrive i rapporti della vita civile, i quali non sono minimamente in contrasto con la religione. Ha scritto un *de officiis* anche Sant' Ambrogio: allo scopo, credo, di inculcare nei fanciulli la religione, della quale nulla si dice in Cicerone. Ma se la religione va attinta dalle Sacre Scritture, sugli usi civili preferisco ascoltare Cicerone, il quale, trovandosi a vivere, in tempi di massima emergenza, nella capitale del mondo, molte cose imparò per esperienza diretta, molte trasse dalle opere di greci che avevano governato le maggiori città» (CR XVI, 629). E altrove (commento a Quintiliano 10, 20, del 1534): «A un inesperto, le lettere di Cicerone sembrano mute: poiché ignora la situazione di quei tempi e la condizione dello stato, non è in grado di cogliere la qualità dello stile e delle riflessioni. Quanto a me, quando leggo quelle lettere, mi sembra di vedere ciò che accadeva allora a Roma come se vi avessi preso parte direttamente» (CR XVII, 657 sg.). E altrove ancora (*Praefatio* al commento alle *Familiares*, edito dal Riccius nel 1556): «Queste lettere contengono la storia pressoché completa di tempi nei quali l'impero romano fu turbato da vari sconvolgimenti. La guerra civile di Cesare fu infatti memorabile se mai altra, e non solo è in gran parte narrata in queste lettere, ma vi sono anche analizzate le ragioni dell'una e dell'altra fazione» (CR XVII, 16). Sembra di sentire il Boissier del capolavoro (*Cicéron et ses amis*) intenzionalmente ripreso nel titolo di questa relazione. Ma se Cicerone capì e fu in grado di rivivere e riprodurre le vicende del tempo suo, che cosa rese possibile a Melantone, al Camerario di capire e rivivere gli scritti di Cicerone?

Ascoltiamo, per un'ultima volta, Melantone (a proposito di *Fam.* 4, 1, a Servio Sulpicio): «Cicerone e Servio furono tra i primissimi uomini dello stato, e vissero in tempi nei quali, a causa delle guerre civili, lo stato sembrava destinato al crollo completo. Ciò non poteva non provocare un grande dolore in quegli uomini dabbene, che nello stato avevano occupato posti di massimo prestigio. Dobbiamo perciò giudicare gravissime le lamentele e ben degni d'attenzione i giudizi che essi, scrivendo, ci mostrano in queste lettere come in magnifici dipinti» (CR XVII, 122). Ecco, credo di poter dire che Melantone e i suoi amici, vissuti in tempi così duri, calamitosi e persino fratricidi, vedevano nelle epistole, e a partire da quelle in ogni altro scritto ciceroniano, rispecchiata e pulsante di vita, non solo la Roma del passato ma anche la Germania del presente.