

## MARCO MARULIĆ, LETTORE E DIVULGATORE DEI PADRI

*Luigi Padovese*

UDK: 886.2.09 Marulić, M : 276  
Izvorni znanstveni rad

Luigi Padovese  
Pontificio Ateneo »Antonianum«  
R o m a

Ogni ricostruzione storica costituisce un'opera selettiva del passato il cui scopo e significato sono limitati non soltanto dalle fonti scritte e dalle altre testimonianze di cui si dispone, ma anche dagli interessi e dalle prospettive del presente e di chi scrive: dalla sua personalità, dall'esperienza culturale e spirituale fatta. Veramente la storia è inseparabile dallo storico e lo storico è inseparabile dal suo ambiente.

Le considerazioni testé fatte circa il carattere selettivo della ricerca storica e i condizionamenti di chi la scrive (tendenza alla semplificazione - anche per ragioni di ordine didattico - eurocentrismo, attenzione agli epigoni e più agli eventi storici che alle idee che li produssero, scarsa considerazione per un fenomeno come quello della pietà popolare e sue incidenze socioreligiose, ecc.) rendono ragione del perché un personaggio che concorse a plasmare un clima religioso e intellettuale quale quello del '400/500 sia pressoché dimenticato. Se fossimo stati uomini del 500 il nome di Marco Marulić o Marulus non sarebbe stato insignificante come lo è per la maggior parte degli studiosi odierni, persino di quanti si interessano alla storia della spiritualità, al fenomeno dell'umanesimo cristiano rinascimentale<sup>1</sup> o all'incidenza che i Padri ebbero in quest'epoca. Al proposito mi limito a rilevare come in un'opera di rilievo pubblicata nel 1993 a Mainz a cura di Leif Grane - Alfred Schindler - Markus Wriedt, dal titolo *Auctoritas Patrum. Neue Beiträge*

---

<sup>1</sup> Significativa, al proposito, l'assoluta assenza del nome di Marulić da un testo come la *Storia del Mondo Moderno. Il Rinascimento* della New Cambridge University, a cura di G.R. P o t t e r (orig. ingl. 1967), Garzanti 1967.

zur *Rezeption der Kirchenväter im 15. und 16. Jahrhundert* il nome di Marulić neppure figure nel registro degli autori o dei personaggi. Eppure la sola constatazione che le sue opere videro numerosissime edizioni (mi limito a ricordare il *De institutione* pubblicato 11 volte ancora vivente Marulić), il fatto che vennero tradotte più volte in italiano, francese, tedesco, portoghese e spagnolo (il *De institutione* vide addirittura un adattamento in giapponese nel 1591) e che furono l'oggetto di lettura di personaggi di primo piano come Carlo Borromeo, Francesco di Sales, Francesco Saverio, Tommaso Moro, Pietro Canisio, Philip Howard, Luigi di Granada (che tradusse il *Carmen...*), tutto questo attesta l'enorme influsso che egli ebbe come scrittore devoto e divulgatore di una pietà popolare in cui gli ideali della *devotio moderna* si intrecciavano con le istanze di un umanesimo cristiano colto.<sup>2</sup>

E' all'interno di questi due fenomeni religioso/culturali che la personalità di Marulić va inquadrata e capita ed è all'interno di essi che la sua opera riscosse per il suo tempo un'accoglienza riservata a pochi.

L'influenza della *devotio moderna* come anche il fenomeno dell'umanesimo rinascimentale avevano in comune il richiamo ai Padri: nel primo caso come ritorno alle fonti della spiritualità,<sup>3</sup> nel secondo in quanto considerati come legittimi rappresentanti sia dell'antichità classica che di quella cristiana. In entrambi i casi il rimando alle opere dei Padri rientrava in una volontà di recupero dell'eredità cristiana e quindi come reazione riformatrice nei confronti della teologia metafisica e speculativa della scolastica, costruita su principi estranei alla Bibbia. Per chi era interessato alla riforma della Chiesa e a un risveglio religioso appariva del tutto naturale orientarsi verso la letteratura della Chiesa antica, così legata alla Scrittura. D'altra parte gli scritti dei Padri erano considerati 'buona letteratura'.<sup>4</sup> Gli autori cristiani della Chiesa antica avevano già prodotto quella sintesi tra pensiero classico e cristiano che appariva esemplare agli umanisti del '500. La loro conoscenza ed integrazione della filosofia nel cristianesimo, l'utilizzo della cultura antica espresso, tra l'altro, nell'accuratezza stilistica dei loro scritti conferiva loro particolare autorevolezza. Non meraviglia dunque che nell'ideale umanistico di ritorno all'antichità i testi dei primi autori cristiani avessero il loro valore, proprio perché considerati espressione di quell'antichità classica che fungeva da modello.<sup>5</sup>

<sup>2</sup> Una presentazione generale del *De institutione bene vivendi per exempla sanctorum* si trova in M. P a r l o v, *Il mistero di Cristo, modello di vita cristiana secondo Marco Marulić (1450-1524)*, Excerpta ex dissertatione, Roma 1997, 74-77.

<sup>3</sup> Circa l'interesse della *Devotio moderna* per la tradizione e per i Padri, cf P. D e b o n g n i e, *Dévotion moderne*, in DS III 741-742; H. T u c h l e - C. A. B o u m a n - J. B r u n, *La Riforma e la Controriforma in Nuova storia della Chiesa* 3, Marietti, Torino 1970, 47-48.

<sup>4</sup> Cf L. G r a n e, *Some Remarks on the Church Fathers in the first Years of the Reformation (1516-1520)* in L. G r a n e - A. S c h i n d l e r - M. W r i e d t, *Auctoritas Patrum. Neue Beiträge zur Rezeption der Kirchenväter im 15. und 16. Jahrhundert* I, Verlag Philipp von Zabern, Mainz 1993, 21-22.

<sup>5</sup> Cf L. G r a n e - A. S c h i n d l e r, *Vorwort*, in *Auctoritas patrum...* I, VII.

Come i Padri greci avevano dato vita ad una coerente concezione cristiana di Dio, dell'universo e dell'uomo, analogamente i Padri latini avevano prodotto una sintesi di elementi antichi e cristiani incorporando nei loro scritti la migliore tradizione grammaticale e retorica del loro tempo.<sup>6</sup> Si capisce dunque come il 'ritorno alla classicità' includesse anche il ritorno ai testi dei Padri, raggruppati non più con gli scritti degli autori medievali ma con quelli degli scrittori classici greci e latini e sottoposti agli stessi metodi di studio storico e filologico.<sup>7</sup> Per la stessa ragione alcune opere di Padri - in particolare quelle di Lattanzio, Ambrogio, Agostino e Gerolamo - rientravano nel programma della scuola umanistica ed erano incluse nei libri raccomandati da umanisti quali Bruni, Valla, Erasmo e Vives.<sup>8</sup>

Come già accennato, l'interesse umanistico per la prima letteratura cristiana non era mosso da sole preoccupazioni di ordine formale o storico, ma ebbe risvolti anche in ambito filosofico<sup>9</sup> e teologico. Limitatamente alla teologia basti accennare all'utilizzo dei Padri fatto da Erasmo in quanto commentatori fededegni della Scrittura perché temporalmente e culturalmente vicini ad essa. Eppure per l'umanista olandese il necessario richiamo alla loro *auctoritas* non è assoluto poiché in quanto uomini hanno potuto sbagliare. Il loro valore è più di conferma della verità che è la dottrina di Cristo contenuta nel Nuovo Testamento.<sup>10</sup> Ancora per Erasmo il rimando critico ai testi dei Padri e del Nuovo Testamento doveva sciogliere le incipienti controversie religiose poiché, una volta espurgati i testi essenziali da ogni ambiguità ed interpolazione, non sarebbe stato più possibile fraintenderne il significato reale.<sup>11</sup> Significativo per il nostro tema l'approccio di Lutero ai testi dei Padri. Se al pari di Erasmo riconosce la centralità della Scrittura, non accetta però che i Padri - come affermava la scolastica - rappresentino il legame che collega alla verità. La loro importanza - riconosciuta dal riformatore - sta nel rimandare alla Scrittura e nell'essere vicini a questa fonte. D'altra parte osservando le loro disparità interpretative e la soggettività delle loro interpretazioni si intende come non possa valere per Lutero il principio che una dottrina o un'interpretazione della Bibbia siano esatte soltanto se in accordo con i Padri.<sup>12</sup> Il non uniforme rimando ad essi si coglie in altri riformatori protestanti di formazione umanistica.

---

<sup>6</sup> Cf P. O. Kristeller, *La tradizione classica nel pensiero del Rinascimento*, (orig. ingl. 1955), Nuova Italia, Firenze 1969 (2a ed.), 92-93.

<sup>7</sup> Cf P. O. Kristeller, *La tradizione classica...* 95.

<sup>8</sup> Cf P. O. Kristeller, *La tradizione classica...* 99.

<sup>9</sup> Per quanto riguarda la filosofia si pensi alla ripresa del platonismo e dell'aristotelismo connessa allo studio filologico di filosofi pagani. Cf P. O. Kristeller, *La tradizione classica...* 101.

<sup>10</sup> Cf E. Mühlenberg, *Das Argument: "Die Wahrheit erweist sich in Übereinstimmung mit den Vätern"*. - *Entstehung und Schlagkraft*, in *Auctoritas patrum...* I, 161-162.

<sup>11</sup> Cf R. Weiss, *Il Rinascimento (1493-1520)* I, in G.R. Potter (a cura di), *Storia del mondo moderno*, (orig. ingl. 1967), Cambridge University Press, Garzanti 1967, 155-156.

<sup>12</sup> Cf E. Mühlenberg, *Die Wahrheit erweist sich...* 166-168.

Melantone partiva dal supposto che i cristiani dei tempi apostolici meritassero una particolare attenzione, data la vicinanza a Cristo della prima comunità. Calvino era ancora più aperto, riconoscendo come degni di attenzione i primi tre secoli del cristianesimo, quelli cioè delle prime generazioni dei discepoli che impreziosirono la loro dimostrazione di fede con il sangue del martirio.<sup>13</sup> Insomma l'antiromanità della riforma non ha costituito un rigetto del protocristianesimo anche se ha inserito nella sua interpretazione un'esigenza di critica teologica.<sup>14</sup>

Queste considerazioni generali ci lasciano intendere come l'approccio agli autori cristiani dei primi secoli, nel '500 si sia mosso su più fronti e sia stato veicolato da interessi diversi. Al proposito Marulić ci offre una significativa testimonianza. Chiarissima la sua intenzione di essere scrittore devoto, seppure con quella sensibilità umanistica che gli proveniva dalla sua formazione e dagli interessi letterari che lo accompagnarono per tutta la vita.<sup>15</sup> L'utilizzo che fa della prima letteratura cristiana riflette perciò la sua preoccupazione di edificare in un modo rispondente agli ideali dell'umanesimo cristiano. Tale utilizzo poi varia a seconda del genere letterario dei suoi scritti. Ben diverso infatti è l'uso dei Padri nel *De institutione bene vivendi* dove vengono richiamati per la loro forza esemplare<sup>16</sup> rispetto all'*Evangelistarium* o al *De humilitate* in cui la loro comparsa è perlopiù esplicativa dei testi evangelici o, ancora, rispetto alla *Vita divi Hieronymi* o al *De quattuor Ecclesiae doctoribus*, composizioni poetiche di genere encomiastico.

Possiamo ora chiederci quale conoscenza dei testi di epoca patristica ebbe Marulić. Egli stesso ce ne fornisce parziale informazione attraverso il catalogo dei libri che aveva in biblioteca e che richiama nel suo testamento.<sup>17</sup> Eppure tale elenco è assai inferiore rispetto alla conoscenza patristica esibita dagli scritti dello stesso Marulić. Se i riferimenti a Cipriano, Gerolamo, Gregorio Magno, Agostino, Giovanni Cassiano, Giovanni Crisostomo, Basilio, Ambrogio, Palladio e alle loro opere - autentiche e spurie - sono tra i più frequenti, resta vero che la conoscenza patristica di Marulić è di gran lunga più estesa, come lascia intendere soprattutto il *De institutione* dove gli espliciti riferimenti agli scritti degli antichi storiografi

<sup>13</sup> P. Stella, *Editoria e letture dei Padri: dalla cultura umanistica al modernismo* in A. Quacquarelli (a cura di), *Complementi interdisciplinari di patrologia*, Città Nuova, Roma 1989, 805.

<sup>14</sup> Cf. A. Benoit, *Attualità dei Padri della Chiesa* (orig. franc.) Mulino, Bologna 1970, 25.

<sup>15</sup> Al riguardo basti ricordare l'opera *Dialogus de laudibus Herculis* composta verso la fine della vita. Cf. M. Parlov, *Il mistero di Cristo...* 80-81. Circa la prevalente di tematiche religiose nell'opera di Marulić, cf. *Ivi* 125-136.

<sup>16</sup> Il carattere esemplare del richiamo ai santi è espresso nella dedica a Gerolamo Cippico del *De institutione*. Qui Marulić precisa il maggior valore dell'esempio sui precetti e rileva il debito di riconoscenza verso i modelli di santità antico/neo testamentaria e cristiana che contrappone ai grandi sapienti del mondo antico. Cf. *De institutione bene vivendi per exempla sanctorum I. Dedicata a Gerolamo Cippico*.

<sup>17</sup> Cf. M. Parlov, *Il mistero di Cristo* 97-103.

Eusebio di Cesarea, Egesippo, Evagrio, Paolo Diacono, Gregorio di Tours, Beda<sup>18</sup> ci svelano l'ampia conoscenza che l'umanista croato ebbe della storia cristiana. Se a ciò si aggiunge - a modo di saggio - il richiamo a Ignazio d'Antiochia (di cui riporta parte della lettera ai Romani), a Zeno di Verona, a Paolino da Nola, a Efrem, a Giovanni Damasceno, e il rimando alle Vite di alcuni santi come Antonio, Agostino, Ambrogio, Martino di Tours composte rispettivamente da Atanasio, Possidio, Paolino di Milano, Sulpicio Severo<sup>19</sup> si avrà un'idea della sua conoscenza circa il genere agiografico antico. Non pare opportuno richiamare qui tutti gli autori di cui si valse per le sue opere. Certo una conoscenza dei testi da cui attinge per le sue opere sarebbe auspicabile e sarebbe sulla linea dell'edizione del *De institutione* pubblicata da Egidio Stelsio ad Anversa nel 1584 e dedicata al card. Carlo Borromeo, in cui il curatore indica i presunti *loci* patristici cui Marulić si riferì.

A questo punto vale la pena di soffermarci sul *De institutione* dove quello che conta è un utilizzo delle testimonianze patristiche che s'innestino nel genere letterario del racconto edificante. Da qui il prevalente interesse per le biografie o per quanto attiene più alla vita che al pensiero dei personaggi ricordati. E' da inquadrare in questo contesto l'uso che Marulić fa della letteratura apocrifa, forse presente nel *Repertorium librorum* della sua biblioteca sotto la voce *Compendium vitae apostolorum per Marcum Marullum*. L'accento esplicito ad un testo delle *Recognitiones* dello Ps. Clemente,<sup>20</sup> i richiami ad episodi contenuti negli *Atti di Pietro*, di *Paolo e Tecla*, di *Giovanni*, di *Andrea*, di *Bartolomeo*, di *Tommaso*, di *Giuda Taddeo*, di *Abdia*,<sup>21</sup> di *Barnaba*<sup>22</sup> come anche il rimando ad altri testi apocrifi, per es. la lettera d'Ilario di Poitiers alla figlia Abram, ci dà un'idea della vasta conoscenza di Marulić in questo ambito della letteratura cristiana d'epoca patristica. Una menzione particolare merita l'apocrifo *Vangelo dello pseudo Matteo* la cui trasmissione in latino era anticamente attribuita a Gerolamo il quale, per ironia della sorte, s'era sempre mostrato contrario agli scritti apocrifi. E' a questo testo che fa riferimento Marulić quando presenta Maria che dall'ora nona sino al tramonto del sole attendeva alla lettura dell'Antico Testamento e alla preghiera.<sup>23</sup>

<sup>18</sup> E' assente la *Storia della Chiesa* di Rufino e non meraviglia conoscendo il malanimo intercorso tra lui e l'antico amico Gerolamo del quale Marulić è grande estimatore.

<sup>19</sup> Stranamente Marulić, pur attingendo ampiamente dalla *Vita Antonii* di Atanasio, non lo cita mai.

<sup>20</sup> Il testo del *De institutione - liber III VII* (p 452) si rifà a un testo delle *Recognitiones - libro VII 6* in cui Pietro parla dei suoi vestiti: una tunica e un mantello.

<sup>21</sup> E' in questo testo l'episodio della resurrezione di Eufanore, figlio del re Eglippo, da parte di Matteo. Marulić lo riporta nell'*Evangelistarium - Liber IV 12* (p.467). Cf L. M o r a l d i, *Memorie apostoliche di Abdia* in *Atti...* 636; similmente si trova qui la narrazione del conflitto tra Giacomo il maggiore e il mago Ermogene. Cf *De instit. liber II IX* (p. 430-431). Cf L. M o r a l d i, *Memorie apostoliche...* in *Atti...* 576-577.

<sup>22</sup> A proposito di Barnaba Marulić presenta l'episodio dell'apostolo che a Cipro curava i malati toccandoli con il vangelo di Matteo. Cf *De inst. liber II II* (p. 387)

<sup>23</sup> Il testo è nel *De institutione - liber II V* (p.417). Cf *Vangelo dello Pseudo Matteo* 6,1. Il testo è in L. M o r a l d i ( a cura di), *Apocrifi del Nuovo Testamento - Vangeli*, Piemme, Casale M. 1994, 355.

A Marulić sembra non interessi il valore dottrinale di questi documenti dai quali desume selettivamente esempi di vita che presenta a modo di *auctoritates*. Comunque, attraverso l'utilizzo di questa letteratura, siamo portati a considerare un aspetto che merita attenzione: la *Wirkungsgeschichte* degli apocrifi, ovvero l'importanza loro riconosciuta nel mantenimento della pietà popolare. Il clima culturale di un'epoca si forma anche attraverso di essi soprattutto per la presa che esercitano sull'immaginazione e sull'emozionalità, ovvero in quella parte dell'uomo così aperta al sensazionale, al miracolistico, al prodigioso. Pertanto se è riduttivo voler ricostruire il clima cristiano di un periodo soltanto sui testi dei Padri 'classici' così non risulta corretto ignorare questo ambito di letteratura cristiana antica al quale Marulić ha riservato notevole attenzione.

Un altro ambito dell'interesse dell'umanista croato va ricercato nella letteratura monastica che pure si presta a quel genere anedddotico caratteristico del *De institutione* e che ha concorso a garantire il successo di quest'opera. Nel *Repertorium* Marulić richiama le *Collationes* di Giovanni Cassiano,<sup>24</sup> da lui ripetutamente citate, eppure uno sguardo al *De institutione* permette di trovare altri testi di questo genere: primeggiano le *Vite degli eremiti Paolo e Ilarione* scritte da Gerolamo, mentre è stranamente assente la sua *Vita di Malco*;<sup>25</sup> vi compare la *Vita Antonii* di Atanasio, il *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis* ancora di Giovanni Cassiano, l'*Historia lausiaca* di Palladio, un'opera di Marco l'eremita sugli anacoreti dell'Egitto, forse il *perì nomou pneumatikou* (De lege spirituali)<sup>26</sup> e un grande numero di testi ed episodi tratti dalle *Vitae*<sup>27</sup> e dai *Detti dei Padri*.<sup>28</sup>

Un posto particolare in questo genere edificante è riservato da Marulić ai *Dialoghi* di Gregorio Magno, al *De viris illustribus* di Gennadio di Marsiglia (V sec.) e alla *Vita Gregorii* scritta dal monaco benedettino Giovanni Diacono (825ca - 882) e che resta una delle migliori biografie antiche.

Non ci spingiamo oltre in rapporto alla vasta letteratura edificante medievale di cui pure si valse. Basti solo un richiamo alla *Legenda aurea* contenente 150 vite di santi, opera del domenicano Giacomo da Voragine (1228/29-1298) e all'opera di Simeone Metafraste, agiografo greco del X sec. ed autore di una grande collezione di leggende agiografiche, entrambe ben presenti nel *De institutione*.<sup>29</sup>

<sup>24</sup> L'utilizzo di questo testo è confermato esplicitamente nel *De inst.* Cf *Liber IV XI* (p. 624).

<sup>25</sup> Stranamente la *Vita di Malco* scritta da Gerolamo non compare.

<sup>26</sup> Cf *De inst. liber IV XI*, (p. 636). Sulla produzione letteraria di Marco e, specificamente, su quest'opera, cf J. Q u a s t e n, *Patrologia II*, 508-513.

<sup>27</sup> A proposito di Taide Marulić sembra riferirsi alla *Vita* (PL 73, coll 374-375) in *De inst. liber III II* (pp 392-393).

<sup>28</sup> La conferma ci è offerta dal *Repertorium* dove Marulić ricorda le *Vitae sanctorum ac sanctorum*.

<sup>29</sup> I testi di Simeone sono in P: 114-116; 32 1116-1381; 34, 841-965.

E' un fatto che già dai pochi dati presentati - peraltro meritevoli di uno studio più approfondito - e tenendo presente l'accesso diretto di Marulić ai testi greci, si può avere un'idea della conoscenza che ebbe della letteratura patristica. Da questo punto di vista l'umanista croato è testimone di come i testi cristiani dei primi secoli - non soltanto quelli dei Padri 'classici' - fossero conosciuti e operanti nella sensibilità cristiana del suo tempo.

Forse meraviglia la mancanza di senso critico che Marulić mostra nel *De institutione*. Nell'intento infatti di offrire testimonianze di virtù, egli somma episodi e personaggi della Bibbia con Padri della Chiesa le cui vite sono amplificate da tutta una serie di apocrifi sorti attorno ad essi. Lo stesso fenomeno si riscontra in rapporto agli apostoli i quali sono pure ricordati sia su basi neotestamentarie che sulla enorme letteratura apocrifica che porta i loro nomi. Ad essi sono poi associate figure ed episodi tratte dai martirologi e da testi agiografici sia antichi che medievali, talora di dubbio valore storico. Questa mescolanza dove i dati storici sono confusi con la leggenda lascia alquanto perplessi e, se dovessimo giudicare Marulić dal solo *De institutione*, rimarremmo alquanto perplessi. Evidentemente in questo scritto il dato storico non gli appariva così importante quanto il valore di simbolo che i personaggi ricordati incarnavano. L'esigenza di criticità vi figura in secondo posto rispetto all'intento di edificare. Eppure, nell'accezione già diffusa nel Medio Evo e che Marulić pare condividere, il concetto di 'Padri' è assai più vasto di quello attuale e congloba tutta la riflessione precedente divenuta un patrimonio della Chiesa che comprende i testi cosiddetti patristici, gli scrittori ecclesiastici, le regole monastiche, i testi agiografici, le decisioni conciliari. Se dal *De institutione* si passa al *De humilitate et gloria Christi* ci si troverà dinanzi a ben altro spessore di conoscenza e di utilizzo dei testi patristici. In quest'opera di carattere più teologico che edificante, i pochi Padri citati (Origene, Ambrogio, Giovanni Crisostomo, Agostino, Gregorio Magno e, evidentemente, Gerolamo) compaiono nella veste di esegeti della Scrittura. L'approccio ad essi è dunque assai diverso rispetto a quello del *De institutione*. Marulić conosce alcuni dei loro commenti scritturali eppure mantiene un'autonomia di giudizio rispetto alle loro interpretazioni, come si desume da alcuni testi.<sup>30</sup> Tale senso critico si coglie anche dal suo uso delle versioni bibliche dei LXX come di quella di Teodoziona e di Simmaco.

Ancor più parsimonioso l'utilizzo delle fonti patristiche nell'*Evangelistario*, eppure tenendo presente quanto prima osservato, si dovrà leggere in ciò non già un accantonamento della tradizione patristica quanto una conferma di come il ricorso esplicito ai Padri variasse a seconda del carattere e delle finalità di uno scritto. Anche allora però essi rimanevano presenti perché determinavano il senso dei testi biblici e ne orientavano l'interpretazione. Per un'usare una metafora antica che mi pare riproduca il pensiero di Marulić, i Padri posseggono le chiavi d'accesso alla Scrittura che è come una città dalle molte case. Importante è esser in grado di

<sup>30</sup> Cf p 432, 440, 455, 669.



distinguere tali chiavi per sapere se aprire una casa con l'una o con l'altra di esse. Il fatto che la conoscenza patristica sottostia alla lettura biblica di Marulić - anche se non apertamente dichiarato - trova numerosissime esemplificazioni nei testi dell'umanista croato. Si veda, ad esempio, il rapporto tra l'esegesi di Origene sui diversi tipi di lebbra - espressivi dei diversi peccati, nell'*Omelia VIII in Levitico* (12,2ss) - e quanto Marulić scrive sullo stesso tema nel IV libro del *Evangelistarium* al cap. XIV.

L'influenza patristica è chiarissima anche nel Libro I, cap. VIII dell'*Evangelistarium* dove Marulić vede nelle sei idrie di acqua conservate alle nozze di Cana sei periodi della storia: da Adamo a Noè, da Noè ad Abramo, da Abramo a Davide, da Davide all'esilio in Babilonia, dall'esilio a Giovanni Battista, dal Battista sino alla fine del mondo. Ebbene, un'identica esegesi produce Agostino nel suo *Commento a Giovanni - Homilia IX* 9-16.

Un terzo esempio è legato alla parabola del seminatore che seminò sul buon terreno ottenendo il cento o sessanta o trenta in più (Mt 13,8). Seguendo una tradizione patristica assai diffusa, Marulić vede nel cento la verginità, nel sessanta la vedovanza, nel trenta il matrimonio.<sup>31</sup> Mentre però nel Sermo ps.cipriano *De centesima, sexagesima, tricesima* in cui il testo matteo è usato, in rapporto alle tre misure si parla rispettivamente di martirio, di verginità e di matrimonio continente, Marulić - tenendo conto dell'attuale impossibilità del martirio - muta la scala dei valori ponendo la verginità al primo posto. Resta comunque il fatto che le tre misure indicano i tre stati della vita cristiana e esprimono la stessa propensione ascetica.

I tre 'campioni' presentati confermano come il pensiero patristico sia l'*humus* nel quale si sviluppa la riflessione biblica di Marulić.

Non poteva mancare al termine del presente 'excursus' un accenno ai rapporti tra Marulić e Gerolamo. Il tema è già stato oggetto di studio, pertanto mi limito a qualche rilievo. Più volte l'umanista croato parla di Gerolamo come *noster*. Il motivo di questa precisazione si capisce tenendo presente sia il tentativo di attribuirgli una patria diversa dalla Dalmazia, tentativo che Marulić ribatté prontamente, sia il patriottismo dell'umanista croato, ma soprattutto l'importanza riconosciuta a Gerolamo nel '500. In quest'epoca egli, unitamente ad Agostino,<sup>32</sup> ha il primato tra i Padri della Chiesa, in quanto incarna l'ideale umanistico cristiano, associando *pietas* ed *eruditio*, ovvero quella conoscenza delle lingue, delle scienze profane, dell'antichità, e capacità retorica che porta a paragonarlo a Cicerone<sup>33</sup>. Le massime espressioni di stima per Gerolamo provengono da Erasmo

<sup>31</sup> Cf *Evangelistarium - Liber III* 24.

<sup>32</sup> Nel '400 Agostino e Gerolamo ebbero 120 edizioni circa. Erano dunque i Padri più letti dal ceto colto, dal clero e nelle scuole. Cf P. S t e l l a, *Editoria e letture dei Padri...* 801.

<sup>33</sup> Sul tema cf H.P. H a s s e, *Ambrosius Blarer liest Hieronymus*, in *Auctoritas Patrum...* 48-49.



il quale riteneva lo scrittore dalmata come il più erudito di tutti. La traduzione delle opere dei Padri intrapresa da Erasmo inizierà pertanto proprio da quelle di Gerolamo.<sup>34</sup> Ancora l'umanista olandese scrisse una *Vita Hieronymi* che voleva essere un primo tentativo di lettura storico/critica della vita del grande Padre, libero da quei rivestimenti leggendari e miracolistici che invece ricorrevano nella *Vita Hieronymi* scritta da anonimo nel IX secolo e che tanto seguito aveva trovato persino nella iconografia (si pensi alla leggenda di Gerolamo e il leone, alla sua elezione a cardinale espressa dal cappello cardinalizio con cui è spesso rappresentato, ecc.).<sup>35</sup>

La stima che Marulić nutre per lui si esprime in più modi. Innanzitutto Gerolamo è l'autore che cita di più e per il quale non lesina grandi lodi. Marulić, poi, lo imita nel produrre un'opera che voleva essere la prosecuzione anti-ecumenica del *De viris illustribus* gerominiano: si tratta del *De Veteris instrumenti viris illustribus commentarium*. Di Gerolamo, inoltre, Marulić pare accettare certe valutazioni teologiche<sup>36</sup> e sembra condividerne anche talune prese di posizione personali. Tanto per esemplificare colpisce che nel *De Institutione* non compaia mai il nome di Origene invece ricordato nel *De humilitate* nella veste di esegeta. Similmente anche il nome di Rufino è del tutto assente, nonostante avesse composto una *Storia della Chiesa* e avesse tradotto la *Historia monachorum* che poteva ben servire all'umanista croato. Si tratta di due esempi di come alla fama di Gerolamo abbia corrisposto un disinteresse per personaggi che agli occhi del dalmata erano caduti in disgrazia.

Là dove la stima di Marulić per Gerolamo trova grande espressione è nella sua *Vita Hieronymi* che intende correggerne e ordinarne una precedente<sup>37</sup> e che, tuttavia, - a differenza di quella composta da Erasmo - presenta tali rivestimenti leggendari della figura del grande Padre che ci riportano al genere agiografico devozionale dove il dato storico sembra passare in secondo piano. Tanto per esemplificare Marulić ricorda l'elezione di Gerolamo a cardinale, presenta il miracolo del leone ammansito dal santo, si rifà a sue visioni 'post mortem', e si richiama a tre lettere pseudonime messe sotto il nome di Eusebio di Cremona, Agostino e Cirillo che hanno allargato la popolarità di Gerolamo come santo e taumaturgo, ma che Erasmo aveva rigettato come false.<sup>38</sup>

In rapporto alle opere di Gerolamo, Marulić oltre a menzionare quelle ricordate da Gerolamo stesso nel *De viris illustribus* allarga notevolmente l'elenco. Non è però difficile osservare che per buona parte si tratta di testi spuri. Interessante che

<sup>34</sup> Storia della Chiesa 3, 57.

<sup>35</sup> Cf H.P. H a s s e, *Ambrosius Blarer liest...* 38-41.

<sup>36</sup> Così nel *De ultimo Christi iudicio* dove, dopo aver riportato i nomi dei sostenitori della dottrina millenarista (Tertulliano, Vittorino, Lattanzio, Ireneo) sostiene l'opinione di Gerolamo che li contesta (p. 239).

<sup>37</sup> Questo è il proposito espresso all'inizio della *Vita* stessa (2, p.26).

<sup>38</sup> Cf H.P. H a s s e, *Ambrosius Blarer liest...* 40-41.

Marulić enumeri 117 delle 440 circa opere attribuite all'autore dalmata ("Summa: libri, tractatus, homiliae, sermones, epistulae plus minus CCCXL). Ma più interessante ancora che dichiararsi di possedere e di avere lette attentamente le 117 che menziona ("Sed quae in manibus sunt, vel potius quae me perlegisse noverim, haec sunt."). Il dato è senz'altro significativo sia perché il ricorso alla pseudonimia mentre garantiva il successo di un'opera, allargava altresì la fama di colui a cui era attribuita. E ciò dà un'idea della fama acquisita da Gerolamo. Ma, nel caso di Marulić, ci dà un'idea di quanta letteratura patristica - autentica o spuria - fosse passata per le sue mani.

Ci sarebbe potuto attendere da questo umanista un maggior senso critico? Se lo valutassimo con occhi moderni o con il metro del contemporaneo Erasmo di Rotterdam, certamente. Non si dimentichi però il carattere dei suoi scritti che presentano Marulić elegante divulgatore di testi devoti. Le sue esigenze culturali non passavano attraverso il filtro delle edizioni critiche dei testi o della filologia - benché non lo ignorasse - ma muovevano principalmente da istanze di spiritualità. Da questo punto di vista egli è ancora un uomo del tardo medioevo cristiano dove ciò che più conta è alimentarsi di quelle *auctoritates* dalle quali poter attingere orientamenti di vita e chiavi di lettura per accostare il testo della Scrittura. A tanto servivano i Padri, o più esattamente, quell'insieme di scritti accolti dalla tradizione cristiana e validi non per il valore critico delle loro testimonianze, ma per il messaggio che proponevano. Di questo sentire Marulić è significativo testimone.

*Luigi Padovese*

## MARKO MARULIĆ, ČITATELJ I ŠIRITELJ OTAČKIH DJELA

Svaka rekonstrukcija povijesti ograničena je pisanim izvorima, ali i osobom povjesničara — njegovom kulturom i interesima. Selektivan pristup povijesnog istraživanja objašnjava razlog da je Marko Marulić, čovjek koji je stvarao religioznu i intelektualnu klimu u 15. i 16. st., među suvremenim znanstvenicima slabo poznat, iako su mu djela doživjela brojna izdanja u izvorniku i u prijevodima. Doista, u njegovim su se djelima ispreplitali ideali *devotio moderna* s vrednotama kršćanskog humanizma, a oboma je karakteristično pozivanje na Oce, koji su uspjeli stvoriti sintezu klasične misli i kršćanske objave pa su shvaćeni kao izraz one klasične starine koja je bila uzor. U kontekstu skolastičke spekulacije i crkvene reforme kao i humanističke okrenutosti antici pozivanje na autoritet Otaca bilo je posve razumljivo. I Marulić prihvaća srednjovjekovno poimanje prema kome »Oci« obuhvaćaju sveukupno prethodno promišljanje koje je postalo crkvenom baštinom uključujući otačke tekstove, crkvene pisce, monaške regule, hagiografske tekstove i koncilske odluke.

Marulićevo korištenje ranokršćanskom literaturom odražava njegovo nastojanje oko odgajanja na način koji je odgovarao idealima kršćanskog humanizma. Njegovo poznavanje otačkih djela znatno je veće nego što nam to sugerira popis knjiga njegove knjižnice. To potvrđuju navodi iz brojnih djela crkvenih otaca i povjesničara pa i apokrifa. Marulića manje zanima njihova doktrinalna vrijednost; on radije odabire primjere života i predstavlja ih kao *auctoritates* pa makar se radilo i o apokrifnim tekstovima. I oni su, poglavito djelujući na maštu i emocije, značajno utjecali na stvaranje duhovne i kulturne klime. Tom je području kršćanske literature Marulić posvetio dosta pažnje kao i onoj monaškoj, prikladnoj anegdotskom žanru karakterističnom za *Instituciju*.

Možda začuđuje manjak kritičkog osjećaja što ga Marulić pokazuje u *Instituciji*, gdje mu povijesne činjenice nisu toliko važne kaoliko simbolička vrijednost što su je pojedini likovi utjelovili. Očito, kritički je pristup na drugome mjestu u odnosu na poučnu i odgojnu nakanu. U *Evandelistaru* pak citira tek neke Oce, i to kao egzegete, premda ponekad zadržava autonomiju u odnosu na njihovu interpretaciju.

Posebno valja spomenuti Marulićev odnos prema sv. Jeronimu, koji u njegovo vrijeme uz Augustina uživa poseban ugled ukoliko utjelovljuje ideal kršćanskog humanizma sjedinjujući *pietas* i *eruditio*. Jeronima, kojeg naziva »naš«, najviše citira; oponaša ga pišući *De Veteris Instrumenti viris illustribus commentarium*; prihvaća njegove određene teološke postavke i dijeli neka osobna mišljenja (zanemaruje Origena i Rufina kao dobre izvore). Konačno, piše *Vita divi Hieronymi* u hagiografsko–devocionalnom žanru gdje između ostaloga Jeronimu pripisuje i mnoga neautentična djela, od kojih je i sam mnoga posjedovao i čitao.

Hrvatski je humanist svjedok kako su kršćanski tekstovi prvih stoljeća — i ne samo oni »klasičnih« otaca — bili poznati i djelatni u kršćanskoj senzibilnosti njegova vremena. *Auctoritates* Otaca davale su upute za život i ključeve za pristup Svetom pismu. Marulić pokazuje izuzetno poznavanje i primjenu otačkih tekstova.