

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI FOGGIA
CATTEDRA DI LETTERATURA CRISTIANA ANTICA

AUCTORES NOSTRI

STUDI E TESTI DI LETTERATURA CRISTIANA ANTICA

14.2014



L'autore ha il diritto di stampare o diffondere copie di questo PDF esclusivamente per uso scientifico o didattico. Edipuglia si riserva di mettere in vendita il PDF, oltre alla versione cartacea. L'autore ha diritto di pubblicare in internet il PDF originale allo scadere di 24 mesi.

The author has the right to print or distribute copies of this PDF exclusively for scientific or educational purposes. Edipuglia reserves the right to sell the PDF, in addition to the paper version. The author has the right to publish the original PDF on the internet at the end of 24 months.

ALESSANDRO CAPONE
*Vim facere scripturae: spunti polemici nei
Tractatus in psalmos di Gerolamo*

1. Premessa

Il *Tractatus in psalmum 77* di Gerolamo si trova per così dire incorniciato all'interno di due possibili obiezioni relative all'interpretazione del salmo. Quella iniziale è riferita al titolo: *Dicat mihi aliquis: Vim facis scripturae; cum enim titulus habet Intellectus Asaph tu mihi ex persona Xpisti interpretaris hoc dictum*¹. Quella finale riguarda i versetti 12-14: *Dicat aliquis: Vim facis scripturae: simpliciter enim dicitur de populo Israhel, quando eductus est de terra Aegypti, et propterea secundum historiam dicitur*².

Dell'espressione *uim facere scripturae*, quale testimonianza della polemica di Gerolamo con i contestatori letteralisti, si registra un significativo numero di occorrenze, prevalentemente nei *Tractatus*, che finora tuttavia non sono state studiate in maniera approfondita. I contributi che hanno toccato l'argomento hanno ricondotto questi accenni polemici a frange di opposizione giudaizzanti presenti nell'assemblea dei fedeli³. In realtà un'analisi più dettagliata metterà in luce le peculiarità delle singole occorrenze, i contesti polemici e, nei limiti del possibile, l'identità degli esegeti letteralisti, che Gerolamo ha in mente.

Inoltre, come spesso capita nelle indagini geronimiane, lo studio farà

¹ Hier., *tract. in psalm. 77*, 2 (CCL 78, 65) «Qualcuno mi potrebbe dire: fai violenza alla Scrittura; mentre infatti il titolo ha *Intelligenza di Asaf*, tu mi interpreti questa espressione nella persona di Cristo» (qui come di seguito la traduzione è di chi scrive).

² Hier., *tract. in psalm. 77*, 14 (CCL 78, 71) «Qualcuno potrebbe dire: fai violenza alla Scrittura: infatti si parla semplicemente del popolo di Israele, quando fu condotto fuori dalla terra di Egitto, e perciò si parla secondo il senso storico».

³ Cfr. J.-L. Gourdain, *La polémique anti-juive sur l'interprétation de la Ecriture dans les Homélie des Saint Jérôme*, in *Les chrétiens face à leur adversaires dans l'Occident latin au IV^e siècle*, par J.-M. Poinssotte, Rouen 2001, 93-94; R. González Salinero, *Biblia y polémica anti-judía en Jerónimo*, Madrid 2003, 106.

emergere il retroterra culturale e letterario dal quale Gerolamo attinge. In questo senso verranno alla luce alcuni punti di contatto con Origene, grazie ai quali sarà possibile cogliere un aspetto del tutto particolare del rapporto che legò lo Stridonense all'Alessandrino⁴.

2. Problemi di esegesi prosopologica

Secondo Gerolamo il titolo del salmo 77, *Intellectus Asaph*, impone un'interpretazione spirituale del testo, nel quale comunque si trova narrato un fatto storico⁵. Egli osserva che già nelle prime parole del salmo si può intravedere la persona di Cristo che apre la sua bocca in parabole, cioè aprirà quanto è rimasto chiuso ai giudei⁶, con un accenno antiguidaiico legato alla memoria scritturistica, che non lascia però percepire alcuna polemica attuale. L'interpretazione geronimiana trova fondamento ancora nel v. 2 (*eloquar propositiones ab initio*), poiché nel testo ebraico, al posto di *propositiones*, si legge *aenigmata*, sicché ciò che è scritto è un enigma, nel senso che per mezzo dell'enigma si allude ad altro⁷. È a questo punto che Gerolamo sente la necessità di difendersi dall'accusa di fare

⁴ È noto che, dopo la scoperta e la pubblicazione dei *Tractatus* a cura di G. Morin, V. Peri (*Omélie origéniane sui Salmi. Contributo all'identificazione del testo latino*, Città del Vaticano 1980) ne mise in discussione la paternità geronimiana, riducendola a una semplice traduzione di un'opera di Origene. Oggi tale tesi è sempre meno accettata, anche grazie alla recente scoperta delle omelie origeniane: cfr. L. Perrone, *Riscoprire Origene oggi: prime impressioni sulla raccolta di omelie sui Salmi nel Cod. Monac. Graec. 314*, «Adamantius» 18 (2012), 41-58; A. Capone, *Folia vero in verbis sunt: parola divina e lingua umana nei 'Tractatus in Psalmos' attribuiti a Gerolamo*, «Adamantius» 19 (2013), 437-456; L. Perrone, *'Origenes rediuiuus': la découverte des 'Homélies sur les Psaumes' dans le Cod. Gr. 314 de Munich*, «Revue d'études augustinienes et patristiques» 59/1 (2013), 55-93; Id., *Rediscovering Origen Today: First Impressions of the New Collection of Homilies on the Psalms in the Codex monacensis Graecus 314*, in *Studia patristica* 56, ed. M. Vinzent, Leuven-Paris-Walpole (Ma) 2013, 103-122 (121-122).

⁵ Cfr. Hier., *tract. in psalm. 77*, 1 e 12-14 (CCL 78, 64) *Quia ergo intellectus est simplex, et in psalmo narratur historia: necessitate compellimur omne, quod scriptum est, secundum intelligentiam intellegere [...]. Videmus quia simplex narratur historia. Si ergo sic intellexerimus ut scriptum est, sine causa titulus praenotatus est Intellectus Asaph. Sin autem intellexerimus ut titulus praenotatur, necessitate compellimur aliud in littera habere, aliud in spiritu reperire*. Si tratta di una nozione origeniana, come appare confermato dalle *Omélie sui salmi* scoperte di recente (*Hom. 1 Ps. 73*, 1; *Hom. 1 Ps. 77*, 1); desidero ringraziare L. Perrone e gli altri colleghi che mi hanno messo a disposizione la trascrizione del nuovo testo origeniano.

⁶ Cfr. Hier., *tract. in psalm. 77*, 1 (CCL 78, 65) *Denique et ipsa prophetia sic incipit: Adtendite populus meus legem meam: non Moysi legem, sed legem meam. Inclinate aures uestram in uerba oris mei. Hoc est, quod dicit in euangelio Qui habet aures audiendi, audiat. Aperiam in parabolis os meum: uobis aperiam quod Iudaeis clausum est, uobis aperiam in parabolis os meum*.

⁷ Hier., *tract. in psalm. 77*, 2 (CCL 78, 65) *Pro propositionibus in hebraico habet 'aenigmata'. Ergo omne, quod dicitur, aenigma est. Aenigma non est hoc quod dicitur, sed aliud quod signifi-*

violenza alla Scrittura ed è per questo motivo che cita, quale ultima prova a suo favore, Mt 13, 35 (*Haec omnia facta sunt, ut impleretur illud quod scriptum est: Aperiam in parabolis os meum, eloquar propositiones ab initio*), dove l'evangelista riprende appunto Ps 77, 2, per giustificare il parlare di Gesù in parabole. Secondo Gerolamo, dunque, i primi due versetti del salmo sono detti nella persona di Cristo, è cioè il Salvatore stesso che parla⁸. Questo tipo di interpretazione risale già a Origene, il quale aveva sottolineato l'importanza di ricercare con attenzione nei salmi chi di volta in volta fosse la *persona loquens*⁹. Ora, al di là di un altro rapido cenno all'ignoranza della Scrittura da parte dei giudei¹⁰, si può tentare di definire chi siano i contestatori letteralisti cui Gerolamo allude.

In effetti di un'interpretazione di tipo letterale si trova traccia nella tradizione esegetica antiochena, in particolare nel *Commentario ai Salmi* di Teodoro di Mopsuestia, composto presumibilmente negli anni 370-380 e influenzato da quello del suo maestro Diodoro. Teodoro, per il quale nei salmi i cambiamenti di persona non sono da intendersi in senso proprio, ma come modi di introdurre l'azione di Dio¹¹, ritiene che tutti i salmi siano di Davide¹² e che, a eccezione di pochi (2, 8, 44 e 109, che si pos-

catur aenigmatate. In effetti nella versione del salmi *iuxta Hebraicum* Gerolamo traduce con *loquar aenigmata antiqua*.

⁸ Cfr. Hier., *tract. in psalm. 77, 3* (CCL 78, 68) *Hos uersiculos* Attendite populus meus legem meam usque in istum uersiculum Eloquar propositiones ab initio ex persona Xpisti dicuntur, ipse Saluator loquitur.

⁹ Cfr. Orig., *Hom. 1 Ps. 77, 1*. Cfr. anche Hier., *tract. in psalm. 77, 2* (CCL 78, 65) *Vides ergo quod euangelista Matthaeus hoc ex persona Xpisti intellegit*. Sull'interpretazione *ex persona Xpisti* cfr. ancora Hier., *tract. in psalm. 1, 1* (CCL 78, 3) *Quidam putant istius psalmi clauem super Xristi Domini nostri persona esse referendam: ut beatus iste uir secundum hominem Xpistus sit. Bona quidem uoluntas, sed inperitia est; comm. in psalm. 34, 13* *Totus autem psalmus ex persona Xpisti est, et per Xpistum ad omnes sanctos referri potest; 34, 14* (CCL 72, 205) *Si ex persona Dauid psalmum accipimus, proximum intellegimus Saulem: si ex Xpisti, Iudam proditorem proximum uocat; 37, 6* (CCL 72, 206) *Simile est huic illud, quod alibi ex persona Xpisti dicitur: Deus, tu cognouisti insipientiam meam; 68, 2* (CCL 72, 215) *Totus hic psalmus ex persona Xpisti intellegitur, licet quidam in eo putent ei minime conuenire quod sequitur; in Matth. 26, 31* (CCL 72, 252) *Sexagesimo quoque octauo psalmo qui totus a Domino canitur huic sensui congruente; tract. in psalm. 143, 2* (CCL 78, 314) *Hoc potest ex persona Xpisti dici, hoc est, ex adsumpto homine*.

¹⁰ Cfr. Hier., *tract. in psalm. 77, 2* (CCL 78, 66) *Et aliud dixit Iudaeis: Erratis nescientes scripturas neque uirtutem Dei. Videte quid dicat. Erratis. Quare? Nescientes scripturas. Quoniam autem nescitis scripturas, propterea nescitis Xpistum, qui est Dei uirtus et Dei sapientia*.

¹¹ Cfr. R. Devreesse, *Essai sur Théodore de Mopsueste*, Città del Vaticano 1948, 66.

¹² La stessa idea si trova in Diodoro, in contrasto con la tradizione esegetica alessandrina che assegnava i salmi a più autori (Asaf, Iditum, i figli di Core) a seconda delle indicazioni offerte dalle rubriche: cfr. M. Simonetti, *Interpretazione delle rubriche e destinazione dei salmi nei 'Commentarii ad Psalmos' di Diodoro*, «Annali di storia dell'esegesi» 2 (1985), 80; cfr. anche L. Pirot, *L'oeuvre exégétique de Théodore de Mopsueste*, 350-428 J.-C.,

sono interpretare in senso cristologico¹³) si riferiscano a fatti della storia precristiana del popolo giudaico¹⁴. Introducendo il commento al Ps 77, Teodoro osserva che la Legge è stata data a Mosè così che i giudei narrassero continuamente ai loro figli i fatti straordinari accaduti in Egitto e nel deserto ed essi, dopo averli appresi, li narrassero ancora ai loro figli¹⁵. In questa prospettiva Davide usa il salmo per narrare le azioni compiute da Dio per il suo popolo, come lo ha condotto fuori dall'Egitto, come lo ha guidato nel deserto e come lo ha fatto entrare nella terra promessa, educandolo a dare dimostrazione della propria scelta in maniera analoga all'amore del benefattore¹⁶. Di conseguenza Ps 77, 1 rappresenta un invito ad ascoltare con attenzione la Legge, intesa come "insegnamento di cose utili"¹⁷; inoltre le *παραβολαί* e i *προβλήματα* di Ps 77, 2 sono da intendere come le narrazioni che richiamano i molti e antichi eventi straordinari compiuti da Dio¹⁸. Si tratta, come appare evidente, di un'interpretazione di carattere strettamente diegetico, che in questo caso non tiene conto della testimonianza evangelica (Mt 13, 35)¹⁹, già messa a frutto da Origene.

Su questo stesso piano si svolge l'esegesi di Ps 77, 12-14 (Ἐναντίον τῶν πατέρων αὐτῶν ἃ ἐποίησε θαυμάσια ἐν γῆ Αἰγύπτῳ, ἐν πεδίῳ Τάνεως. Διέρρηξε θάλασσαν καὶ διήγαγεν αὐτούς, παρέστησεν ὕδατα ὡσεὶ ἄσκόν καὶ ὠδήγησεν αὐτούς ἐν νεφέλῃ ἡμέρας, καὶ ὄλην τὴν

Romae 1913, 137-143 e 279-281. In proposito si noti un altro dettaglio, relativo al titolo *Intellectus Asaph*, che dimostra la preferenza di Gerolamo per la tradizione alessandrina (*tract. in psalm. 77, 1* [CCL 78, 64]): *Ipse nos titulus ad intellegentiam prouocat. Asaph unus fuit de chorodidascalis, sicut fuerunt et filii Chore, et Idithun, et ceteri. Ergo de ceteris chorodidascalis et iste unus est propheta.*

¹³ Cfr. Pirot, *L'oeuvre exégétique* cit., 238-247.

¹⁴ Cfr. M.-J. Rondeau, *Les commentaires patristiques du Psautier (IIIe-Ve siècles)*, 1: *Les travaux des Pères grecs et latins sur le psautier*, Roma 1982, 104-105.

¹⁵ Cfr. *Exp. ps. 77 proem.* (ST 93, 517) Νόμος ἦν τοῦ Θεοῦ δοθεὶς πρὸς τὸν μακάριον Μωϋσέα, ὥστε τοὺς Ἰουδαίους τὰ γενόμενα θαύματα ἐν τε τῇ Αἰγύπτῳ καὶ τὰ κατὰ τὴν ἔρημον ἅπαντα διηγείσθαι συνεχῶς τοῖς ἰδίοις υἱοῖς, εἰς τὸ κάκεινους μαθόντας τὰ γενόμενα διηγείσθαι τοῖς ἐξ αὐτῶν.

¹⁶ Cfr. *Exp. ps. 77 proem.* (ST 93, 517) Κέχρηται τῷδε τῷ ψαλμῷ, διηγούμενος τὰ περὶ τὸ γένος ὑπὸ τοῦ Θεοῦ γεγονότα, ὅπως ἐξηγάγεν τῆς Αἰγύπτου, ὅπως διήγαγεν τὴν ἔρημον, ὅπως τε εἰσηγάγεν εἰς τὴν γῆν τῆς επαγγελίας, διὰ πάντων παιδεύων ἀνάλογον τῇ χάριτι τοῦ εὐεργέτου τὴν οἰκείαν ἐπιδείκνυσθαι προαίρεσιν.

¹⁷ Cfr. *Exp. ps. 77, 1a* (ST 93, 518) Τὸ δὲ εἰς τὸν νόμον μου, τουτέστιν εἰς ἃ μέλλω λέγειν, εἰκότως νόμον καλέσας τὴν τῶν χρησίων διδασκαλίαν.

¹⁸ Cfr. *Exp. ps. 77, 2a-b* (ST 93, 518) Ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου. Τουτέστιν ἐν διηγήσει. Καλῶς δὲ αὐτὸ πληθυντικῶς εἶπεν· πολλῶν γὰρ ἤμελλεν μνημονεῦειν θαυμάτων. Φθέγξομαι προβλήματα ἀπ' ἀρχῆς. Δηγήματα ἀρχαῖα ἐρῶ.

¹⁹ Su tale prassi esegetica di Teodoro cfr. Devreesse, *Essai sur Théodore* cit., 73-75; M. Simonetti, *Note all'esegesi veterotestamentaria di Teodoro di Mopsuestia*, «*Vetera Christianorum*» 14 (1977), 69-102 (80-81).

νύκτα ἐν φωτισμῷ πυρός). Per Teodoro l'espressione τῶν πατέρων αὐτῶν deve essere intesa nel senso dei nostri padri, ai quali somigliamo per aver visto le meraviglie operate da Dio e per essere rimasti come loro increduli²⁰. Inoltre sottolinea come i luoghi citati nel salmo siano quelli in cui avvennero gli eventi straordinari e come l'esempio dell'oltre (ἄσκός) sia del tutto opportuno se si considera la natura fluida dell'acqua²¹. Infine per Teodoro la nube di giorno e il bagliore di fuoco sono i modi con cui nel deserto Dio protesse il popolo da ogni pericolo²².

Assai differente è l'interpretazione di Gerolamo che, sulla scorta di Origene²³, intende Ps 77, 3 sino alla fine nella persona degli apostoli²⁴. Egli coglie un passaggio dai figli di Efraim, di cui si parla in Ps 77, 9-10, agli eventi storici del passato (Ps 77, 11-14), a dimostrazione del fatto che l'affermazione di Ps 77, 2 è stata detta in una prospettiva di parabola²⁵. È proprio in questo passaggio che egli coglie la possibilità di un'interpretazione di tipo allegorico, per la quale teme che qualcuno possa accusarlo di far violenza alla Scrittura, dal momento che si parla semplicemente del popolo di Israele²⁶. Secondo Gerolamo, che è guidato dall'interpretazione in senso ereticale dei figli di Efraim²⁷, Ps 77, 11-14

²⁰ Cfr. *Exp. ps. 77*, 12a (ST 93, 522) Τὸ οὖν τῶν πατέρων αὐτῶν, ἀντὶ τοῦ τῶν πατέρων ἡμῶν, καθ' ὁμοιότητα τοῦ ἵνα μὴ γένωνται ὡς οἱ πατέρες αὐτῶν, τουτέστιν ἵνα μὴ γενώμεθα ὅμοιοι τοῖς πατράσιν ἡμῶν, ὧν γέγονε μὲν ἐναντίον τὰ θαύματα, ἔμμενον δὲ ἀπιστοῦντες ὁμοίως.

²¹ Cfr. *Exp. ps. 77*, 12b (ST 93, 522) Τὸν τόπον εἶπεν ἐν ᾧ τὰ θαύματα ἐγένετο, ἔνθα καὶ τὸν Φαραῶ διάγειν συνέβαιεν [...]; *Exp. ps. 77*, 13b (ST 93, 523) Καιριώτατον τὸ ὑπόδειγμα· ἐπειδὴ γὰρ ὀλισθηρὰ τῶν ὑδάτων ἡ φύσις, ἐν ἄσκῳ δὲ συσχεθέντα ἐκ πάσης ἀνάγκης κατέχεται, οὐδαμοῦ διαρρεῖν δυνάμενα, οὕτω φησὶν αὐτὰ συνειχες τῷ προστάγματι τῷ σῶ ὥστε εἶναι κατεχόμενα ὡς ἐν ἄσκῳ, μὴ διολισθαίνοντα μηδὲ διαρρέοντα μηδὲ ἐπιφερόμενα καὶ καλύπτοντα τὴν γῆν.

²² Cfr. *Exp. ps. 77*, 14 (ST 93, 523) Ἄγων τε αὐτοὺς κατὰ τὴν ἔρημον, ἐν μὲν τῷ τῆς ἡμέρας καιρῷ ἐπισκιάζων αὐτοὺς τῇ νεφέλῃ ψυχραῖς ἀπὸ τοῦ καύσανος παρεμυθεῖτο ταῖς αὖραις, οὐδὲ φέρεσθαι τὴν ἀκτίνα συγχωρῶν ἐπ' αὐτοὺς, – ἐνδὲ τῇ νυκτὶ ἀδιαλείπτῳ τῷ πυρὶ φωτεινὸν αὐτοῖς τὸν καιρὸν τοῦ σκότους εἰργάζετο· οὕτως ἐκάστου καιροῦ τὸ βλαβερὸν ἀπεκάλυεν.

²³ Cfr. Orig., *Hom. 1 Ps. 77*, 7; cfr. anche *In Ps. 77*, 3-6 (Pitra 3, 112-113).

²⁴ Cfr. Hier., *tract. in psalm. 77*, 3 (CCL 78, 68) *Iam ceteros uersiculos usque ad finem psalmi ex persona apostolorum debemus accipere*. Cfr. anche *tract. in psalm. 143*, 2 *Potest autem ex persona apostolorum dici quae dicit: Qui subdis populum meum sub me*.

²⁵ Cfr. Hier., *tract. in psalm. 77*, 12 (CCL 78, 71) *Videte sensum scripturarum, quomodo de filiis Efraim uenit ad historias praeteritas; ut illud quod scriptum est Aperiam in parabola os meum, eloquar propositiones ab initio parabolice dictum ostendit*.

²⁶ Cfr. Hier., *tract. in psalm. 77*, 14 (CCL 78, 71) *Dicat aliquis: Vim facis scripturae: simpliciter enim dicitur de populo Israhel, quando eductus est de terra Aegypti, et propterea secundum historiam dicitur*.

²⁷ Emerge anche in questo frangente l'influenza di Origene: cfr. L. Perrone, *Origenes alt und neu: die Psalmenhomilien in der neuentdeckten Münchener Handschrift*, «Zeitschrift für antikes Christentum» 17/2 (2013), 193-214 (199-200); A. Le Boulluec, *La polémique contre*

devono essere intesi come una profezia che riguarda gli eretici²⁸: essi hanno dimenticato le meraviglie che Dio operò in Egitto, che rappresenta il luogo dell'idolatria²⁹. In ogni caso, all'interno di una prospettiva moraleggiante funzionale all'uditorio, Gerolamo coglie l'occasione per puntualizzare l'immagine dell'otro, in luogo della quale nel testo ebraico legge *aceruum*³⁰, e per interpretare la nube diurna come il corpo del Salvatore, che non fu appesantito dal peccato, oppure come Maria, che non fu gravata da seme umano³¹.

les hérésies dans les 'Homélie sur les Psaumes' d'Origène (sub prelo) e Capone, 'Folia vero in verbis sunt' cit., 447.

²⁸ Cfr. Hier., *tract. in psalm. 77, 14 (CCL 78, 72) Vides ergo, quod dicitur, non dicitur decem tribus, sed de haereticis prophetatur.*

²⁹ Cfr. Hier., *tract. in psalm. 77, 12 (CCL 78, 72) Ubi idolatria, ubi rex Aegypti, ubi equites Aegypti, ubi Iannes et Mambres aduersarii Moysi, ubi idolatria.*

³⁰ Cfr. Hier., *tract. in psalm. 77, 13 (CCL 78, 72) In hebraico non habet utrem, sed aceruum. In effetti nella versione del salmi iuxta Hebraicum Gerolamo traduce con *Et stare fecit aquas quasi aceruum.**

³¹ Cfr. Hier., *tract. in psalm. 77, 14 (CCL 78, 72) Ecce Dominus uenit in Aegyptum in nube leui. Nubem leuem, aut proprie Saluatoris corpus debemus accipere, quia leue fuit et nullo peccato praegratuatum est: aut certe nubem leuem debemus sanctam Mariam accipere, nullo semine humano praegratuatam. Cfr. tract. in psalm. 96, 2 (CCL 78, 158-159) Nubs ista leuis quae est? Videtur mihi sancta Maria nullo humano semine praegratuata; tract. in psalm. s. al. 96, 2 (CCL 78, 441) Hoc et in Esaia dicit: Dominus ueniet in Aegyptum in nube leui, hoc est, in sancta Maria. In nube leui, quia humano semine non grauabatur: cfr. P. Jay, *Jérôme et Augustin lecteurs d'Isaïe. A propos du 'Tractatus de psalmo 96' de Jérôme, «Augustinus» 38 (1993), 291-302. Cfr. in Ezech. 10, 32, 1-16 (CCL 75, 452) Nube autem: uel ipse Domino Saluatore - qui: Descendit in Aegyptum super nubem leuem, nullo peccatorum pondere praegratuatam; in Zacch. 1, 2, 13 (CCL 76A, 769) Et in Esaia legimus, quod Dominus in Aegyptum uenerit in nube leui. Aegyptus mundus accipitur, in quem Dominus descendisse memoratur in carne, quae edita de utero uirginali, nullo humani seminis et peccatorum pondere grauabatur; in Is. 5, 19, 1 (CCL 78, 192) Quidam totam hanc prophetiam ad Saluatoris tempora referunt, quando ingressus est super nubem leuem, id est corpus humanum quod ex uirgine assumpserat, nullo humanae commixtionis semine praegratuatum; siue quod a nube leui portatus sit, id est corpore uirginali, et ad ingressum eius omnes daemones contremuerint, tuncque prima idolorum ruina fuerit, praesentiam domini ferre non sustinens; 7, 19, 2-4 (CCL 78, 278) Ascendit Dominus super nubem leuem, corpus sanctae uirginis Mariae, quod nullo humani seminis pondere praegratuatum est. Vel certe suum corpus, quod de spiritu sancto conceptum est. Et ingressus est in Aegyptum huius mundi; statimque omnia Aegypti simulacra commota sunt: cfr. P. Jay, *L'exégèse de saint Jérôme d'après son 'Commentaire sur Isaïe'*, Paris 1985, 310; B. Jeanjean, *La virginité de Marie selon saint Jérôme polémiste et exégète, in La virginité de Marie (53^e session de la Société Française d'Études Mariales, Issoudun, 1997), Paris 1998, 101-103; L. Mirri, *Maria nell'esegesi di San Girolamo, in L'esegesi dei Padri latini. Dalle origini a Gregorio Magno. XXVIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma 6-8 maggio 1999, 2, Roma 2000, 599-601. L'interpretazione della nube leggera in riferimento al corpo di Cristo è attestata in Eus., *Comm. Is. 75, 19, 1 (GCS 124) Τοῦτο πεπληρωσθαι εἶποι ἂν τις ὡς πρὸς ἰστορίαν, ὅτε αὐτὸς ὁ κύριος, ὁ «ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν», θεὸς «λόγος» οὐκ ἀσωμάτως οὐδ' ἀφανῶς ἐπεδήμει τῇ τῶν Αἰγυπτίων χώρᾳ, ἀλλὰ μετὰ τῆς ὀνομαζομένης κούφης νεφέλης τοῦ σώματος, οὗ ἀνείληφεν «ἐξ ἁγίου πνεύματος» καὶ τῆς ἁγίας παρθένου κατασκευασμένου (cfr. anche *Dem. ev. 6, 20, 2-8 [GCS 23, 285-286]; Did., *Comm. Zacch. 1, 176-177 (SC 83,*******

Sempre all'interno di un'esegesi prosopologica, commentando Ps 7, 7-8 Gerolamo torna a difendersi dall'accusa di far violenza alla Scrittura, per il fatto che intende questi versetti come pronunciati dai credenti:

Hoc nos dicimus, hoc credentes loquimur. Semper enim personae mutantur in psalmis. Multum est nunc si uelimus in psalmis dicere, in quot quantae personae mutantur. Exsurge Domine Deus meus in praecepto quod mandasti. Hoc nos dicimus: pro nobis passus es, pro nobis crucifixus es; exsurge et salua nos. Videmur uim facere scripturae; sed ea quae consequentia sunt, nos ab hac inuidia liberant. Quid enim sequitur? Et synagoga populorum circumdabit te. Propterea exsurge, ut credat in te plurima multitudo. Cum enim exsurrexeris, quid aliud deprecamur? Reuertere ad Patrem. Et propter hanc in altum regredere. Pro qua? Pro synagoga populorum. Quod mortuus es, nobis mortuus es; quod resurrexisti, nobis resurrexisti; quod ascendisti ad Patrem, nobis ascende³².

Nel passo Gerolamo chiama in causa un principio dell'esegesi prosopologica fondamentale per la corretta comprensione del Salterio (l'attenzione al continuo cambiamento di persona), che risale, come s'è detto, già a Origene³³. In particolare, per giustificare l'interpre-

286) Μεταλημφθείσης δὲ τῆς Αἰγύπτου εἰς τὸν περὶ γῆν τόπον, ἀρμονίως καὶ ἡ κούφη νεφέλη ἀναχθήσεται εἰς τὴν ἐνανθρώπησιν τοῦ Σωτῆρος, καθίσαντος τοῦ Θεοῦ Λόγου ἐπὶ τὸν ἐκ τῆς Μαρίας προεληλυθότα. Τίς γὰρ οὕτω κούφη νεφέλη μὴ ἔχουσα βάρος ἁμαρτίας ἢ ἡ σὰρξ τοῦ Ἰησοῦ ἢ μὴ συνιστάσα ἐκ τῆς ἀνδρὸς πρὸς γυναῖκα συνόδου βαρυτάτης οὐσης, ἀλλ' ἐκ Πνεύματος ἁγίου ἐπελθόντος τῆ παρθένω τῆ πείραν ἀνδρὸς οὐκ ἐχούση καὶ ἡ τοῦ ὑψίστου δύναμις ἐπεσκίασεν, ὡς ἅγιον χρηματίσαι τὸ γεννηθὲν ἄνευ γάμου. Ἐτι δὲ μᾶλλον φανεροῦται τῆς κυριακῆς νεφέλης τὸ κούφον καὶ ἐλαφρὸν ἐκ τοῦ ἁμαρτίαν μὴ πεποιηκέναι μηδὲ ἐγνωκέναι αὐτὴν τὴν Ἰησοῦ ψυχὴν. L'accostamento di Ps 77, 14 con Is 19, 1 si trova in senso cristologico già in Orig., *Hom.* 3 Ps. 77, 2. In Ambrogio il testo di Isaia è interpretato in riferimento al corpo di Cristo (*in psalm.* 118, 5, 4 [SAEMO 9, 198]; 19, 6 [SAEMO 10, 288]), al corpo verginale di Maria (*in Luc.* 10, 42 [SAEMO 12/2, 426]; *in psalm.* 118, 5, 3 [SAEMO 9, 198]; *exhort. virg.* 31 [SAEMO 14/2, 222]: cfr. le note *ad l.* in *Sant' Ambrogio. Opere morali* 2/2. *Verginità e vedovanza*, introduzione, traduzione, note e indici di F. Gori, Milano-Roma 1989, 223). Cfr. anche Chromat., *in Matth.* 6, 1 (SAS 3/2, 56).

³² Hier., *tract. in psalm.* 7, 8 (CCL 78, 24) «Questo lo diciamo noi, questo lo diciamo noi credenti. Sempre infatti le persone cambiano nei salmi. Ci vorrebbe molto se volessimo dire in quanti salmi quante volte cambiano le persone. *Sorgi, Signore mio Dio, nel precetto che hai comandato.* Questo lo diciamo noi: per noi hai patito, per noi sei stato crocifisso; sorgi e salvaci. Sembra che facciamo violenza alla Scrittura; ma ciò che segue ci libera da questa invidia. Che cosa segue, infatti? *E l'assemblea dei popoli ti circonda.* Per questo sorgi, perché creda in te una grandissima moltitudine. Quando infatti sorgerai, che ci rimane da chiedere? Ritorna al Padre. *E per questa ritorna in alto.* Per quale? Per l'assemblea dei popoli. Poiché sei morto, sei morto per noi; poiché sei risorto, sei risorto per noi; poiché sei asceso al Padre, ascendi per noi».

³³ Cfr. M.-J. Rondeau, *Les commentaires patristiques du Psautier (III^e-V^e siècles)*, 2: *Exégèse prosopologique et théologie*, Roma 1985, 63-64.

tazione dei versetti come pronunciati dai credenti, chiama in causa le parole che seguono e che nella sua prospettiva tolgono qualsiasi dubbio³⁴.

Tuttavia per tentare di identificare gli eventuali obiettori, è necessario allargare lo sguardo all'interpretazione dell'intero salmo settimo. A proposito del titolo (*Psalmus Dauid, quem cantauit Domino pro uerbis Chusi filii Iemini*), infatti, Gerolamo nota che molti, e di certo uomini dottissimi, lo hanno spiegato in riferimento a Cusài³⁵, fidato consigliere di Davide, il quale, penetrato per ordine del re nelle file dell'esercito di Assalonne, fece fallire i progetti di Achitofel. Dunque secondo questi interpreti, con una spiegazione plausibile, Davide avrebbe cantato il salmo al Signore perché rendesse vani i consigli di Achitofel³⁶. Si tratta di un'interpretazione ampiamente attestata, probabilmente fin da Origene³⁷, nella quale però, secondo Gerolamo, non si tiene conto di almeno due dettagli testuali: Cusài, amico di Davide, in 2 Rg è detto figlio di Arach ed è scritto con la lettera *samech*, mentre

³⁴ Sempre per controbattere un'eventuale critica di far violenza alla Scrittura Gerolamo utilizza un metodo simile anche nei commentari in *Soph.* 3, 1-7 (CCL 76A, 698) *Ac ne quis putet nos uim facere scripturae, discat ex consequentibus*; dove Gerolamo interpreta il testo biblico prima in riferimento a Gerusalemme e poi alla Chiesa, precisando che questa seconda spiegazione non deve essere intesa come una forzatura del passo (cfr. Theod. Mops., *Comm. Soph.* 3, 1-6 [BP1, 294-297]): su Gerusalemme come tipo della Chiesa cfr. Jay, *L'exégèse* cit., 314-315. Cfr. anche Hier., in *Is.* 12, 43, 25-28 (CCL 78A, 495) *Et ut intellegamus non esse uiolentam expositionem, sequitur: Et contaminauit principes sanctos, de quibus et in psalmo canitur: Absorpti sunt iuxta petram iudices eorum* (cfr. anche *adv. Pelag.* 2, 23 [CCL 80, 85-86]); 13, 49, 1-4 (CCL 78A, 534) *Ac ne quis putet uiolentam esse expositionem nostram, et non ad gentes pertinere quod dicitur, sed ad synagogas populi Iudaeorum, sequitur: Et attendite populi, siue gentes de longe, hoc est ab extremis finibus terrae* (cfr. 12, 41, 1-7 [CCL 78A, 468-470]). Sulla *consequentia* come criterio ermeneutico, caratteristico dell'esegesi antiochena, in Gerolamo cfr. A. Penna, *Principi e carattere dell'esegesi di s. Gerolamo*, Roma 1950, 180-184; Y.-M. Duval, *Jérôme et le "sens des prophètes": de la nécessité, et des difficultés de la 'consequentia'*. *L'exemple de l'In Habacuc*, in *L'esegesi dei Padri latini* cit., 411-438; A. Canellis, *L'art de la 'consequentia' dans l'In Abdiam de saint Jérôme*, in *Manifestes littéraires dans la latinité tardive. Poétique et rhétorique*. Actes du Colloque international de Paris, 23-24 mars 2007, éd. par P. Galand-Hallyn et V. Zarini, Paris 2009, 187-204.

³⁵ Hier., *tract. in psalm.* 7, 1 (CCL 78, 20) *Multos scio, et certe eruditissimos uiros, hunc titulum ita interpretatos fuisse. L'accento è più polemico nei Commentarioli 7, 1 (CCL 72, 188-189), composti da Gerolamo tra il 389 e il 392 sulla scorta dell'Enchiridion e del latissimum opus di Origene: Plerique, et maxime ii qui hebraei sermonis scientiam non habent, hunc psalmum arbitrantur eo tempore esse cantatum, quo Chusi filius Arachi amicus Dauid destruxit consilium Achitofel, et ad eum nuntios misit, ne in eremo ultra resideret, sed procul fugeret, ne opprimeretur a filio. Verum sciendum est uehementer errare.*

³⁶ Hier., *tract. in psalm.* 7, 1 (CCL 78, 21) *Eo tempore quo Chusi mandauit uerba ad Dauid, Dauid cantauit psalmum istum Domino, quoniam Achitofel consilia sunt dissipata. Hoc illi dicunt, et reuera rationabiliter enarrauerunt.*

³⁷ Cfr. Orig., *Sel. ps.* 7, 15 (PG 12, 1181); Eus., *Comm. ps.* 7, 2-3 (PG 23, 121); Did., *Expl. ps.* 7, 1 (PG 39, 1180); Bas., *Hom. ps.* 7, 1 (PG 29, 229); Theod. Mops., *Exp. ps.* 7, 2 (ST 93, 35).

nel titolo del salmo 7 Cus è detto figlio di Iemin ed è scritto con la lettera *sin*. Queste due incongruenze escludono la prima interpretazione storica e spingono lo Stridonense verso un'altra spiegazione, sempre di carattere storico, che identifica Cus con Saul, figlio di Iemin, cioè della tribù di Beniamino³⁸, e scuro di pelle, ovvero 'Etiopè', qual è appunto il significato di Cus³⁹. In linea con questa interpretazione si pone l'esegesi di Ps 7, 13-15 riferiti da Gerolamo, in contrasto con altri⁴⁰, al diavolo.

In questa cornice (Cus/Saul - diavolo) si inserisce l'interpretazione di Ps 7, 7-8 come pronunciati dai credenti⁴¹, in evidente contrasto con quanti ne davano una spiegazione di tipo letterale. Tra questi spiccano Diodoro di Tarso, per il quale Ps 7, 7 deve essere inteso nel senso che il popolo circonderà la tenda (il 'tu' del salmo significa per Diodoro la tenda) in segno di ringraziamento⁴², e soprattutto Teodoro di Mopsuestia, il quale osserva che presso il popolo ebraico era costume che coloro che avevano tale responsabilità accorressero per cantare salmi a Dio. In questo senso Ps 7, 8 vuol dire che, formando un coro, canteremo salmi a te e disposti a mo' di corona intorno al tuo altare accorreremo da ogni parte. Per Teodoro, dunque, come anche per Diodoro, il passaggio del salmo, inquadrato all'interno delle consuetudini giudaiche, è spiegato nella persona di Davide e del popolo che salmeggiano a Dio. Si tratta pertanto di un'interpretazione coerente con la *ratio* esegetica antiochena⁴³, ma in evidente contrasto con la spiegazione proposta da Gerolamo.

³⁸ Con l'ausilio di alcuni passi scritturistici (1 Rg 9, 1; 2 Rg 16, 10-11) Gerolamo cerca di dimostrare che nelle Scritture la tribù di Beniamin è chiamata Iemin.

³⁹ L'identificazione di Cus con Saul risale forse a Origene, come lascia supporre l'osservazione di Gerolamo nei *Commentarioli* 7, 1 (CCL 72, 189): *Sciendum itaque Chusi interpretari Aethiopem, et totum psalmum contra Saul esse conscriptum: qui persequabatur eum, et in foueam quam foderat, ipse incidit.*

⁴⁰ Cfr. Hier., *tract. in psalm. 7, 13* (CCL 78, 25) *Nisi conuersi fueritis, gladium suum uibrabit. Iste locus duplicem recipit intellegentiam. Multi enim putant de Deo dictum, ut uerbi causa dicatur ad peccatores. Et quid dicit? Nisi conuersi fueritis, gladium suum uibrabit: hoc est, nisi egeritis paenitentiam, Dominus uos gladio suo percutiet. Sed uideamus, si consequentia aptari possunt personae Domini.* Tuttavia le espressioni dei versetti successivi, secondo Gerolamo, sono troppo aspre per essere applicate a Dio.

⁴¹ Si noti che Ps 7, 9-10 è applicato al Salvatore: *'Iudica me Domine secundum iustitiam meam, et secundum innocentiam meam super me'. Hoc Dauid dicere non potest; hoc proprie Saluatori conuenit, qui non peccauit* (CCL 78, 25).

⁴² Cfr. Diod. Tars., *Comm. Ps. 7, 8* (CCG 6, 39) *Ἐὰν γὰρ τοῦτο, φησί, γένηται, πληθὸς σου τὴν σκηνὴν κυκλώσει ἐπὶ εὐχαριστία· τὸ γὰρ «σὲ» ἀντὶ τοῦ τὴν σκηνὴν αὐτοῦ λέγει. Τὸ δὲ «ὑπὲρ ταύτης εἰς ὕψος ἐπίστρεψον» βούλεται εἶπειν ὅτι ὑπὲρ τῆς εὐεργεσίας ταύτης καὶ ὑψηλὸς ἀναδειχθήσῃ καὶ δυνατὸς κατὰ τῶν παρανομούντων.*

⁴³ Si noti comunque l'interpretazione di Apollinare *fig. ps. 7, 8-9a* (PTS 15, 3)

3. Lettera, allegoria e far violenza alla Scrittura

Le possibili accuse di forzare il senso della Scrittura non riguardano solo problemi di esegesi prosopologica né sono limitate ai *Tractatus in psalmos*, ma toccano più in generale il piano dell'esegesi allegorica e ritornano in questo senso anche nei *Tractatus in Marcum*. Infatti nel breve *Tractatus 5*, che spiega l'episodio del cieco di Betsaida (Mc 8, 22-26), per ben due volte Gerolamo si difende dall'accusa di far violenza alla Scrittura:

*Putatis nos uim scripturae sanctae facere? Forsitan aliquis dicat in tacita cogitatione: iste semper allegorias sequitur, uim scripturae sanctae facit. Quid causae est, respondeat mihi qui hoc cogitat, quid causae est, ut ingrediatur in Bethsaida, ut offeratur ei caecus? Non eum curat in uiculo, sed extra uicum: non enim sanari potest et uidere in lege, sed in euangelio*⁴⁴.

*Qui me putas uim facere scripturae: qui dicis, Vim facis, hoc habet tantum quod sonat in littera: nihilne intrinsecus est?*⁴⁵

L'interpretazione che, secondo Gerolamo, farebbe scattare la reazione dei letteralisti riguarda proprio la figura del cieco. Egli, in chiave allegorica, rappresenta il popolo giudaico che abita nella casa degli apostoli⁴⁶; Betsaida infatti è il villaggio di Andrea e di Pietro, di Giacomo e di Giovanni⁴⁷. La guarigione, come s'è detto, avviene al di fuori del villaggio, perché il cieco non avrebbe potuto recuperare la vista rimanendo nella Legge, ma solo nel Vangelo, e inoltre il fatto che Gesù ponga le mani sugli occhi del cieco e che questi cominci a vedere chiaramente significa che

Παραγενομένου τοῦ κριτοῦ, φησίν, κυκλοῦσιν αὐτὸν ἔθνη πολλὰ συγκροτούμενα· τὴν ἐκκλησίαν δηλῶν καὶ διαγγέλλων φησὶν ὁ κύριος συναχθῆσεσθαι πρὸς αὐτόν, τούτου δὲ γενομένου ἄνω καὶ πρὸς τὸ ὕψος ἐπιστρέψειν τὸν κριτὴν παραδόντα τὴν βασιλείαν.

⁴⁴ Hier., *tract. in Marc. 5*, 43-49 (CCL 78, 475) «Pensate che sto facendo violenza alla Santa Scrittura? Forse qualcuno potrebbe dire dentro di sé: costui segue sempre le allegorie, fa violenza alla Santa Scrittura. Qual è il motivo, mi risponda chi pensa ciò, qual è il motivo per cui entra a Betsaida e gli viene presentato un cieco? Non lo cura nel villaggio, ma fuori del villaggio: infatti non poteva essere guarito e vedere nella Legge, ma nel Vangelo».

⁴⁵ Hier., *tract. in Marc. 5*, 90-93 (CCL 78, 476) «Pensi che faccia violenza alla Santa Scrittura, tu che dici: fai violenza, c'è solo ciò che ha un significato letterale; non c'è nulla all'interno?».

⁴⁶ Cfr. Hier., *tract. in Marc. 5*, 19-20 (CCL 78, 475) *Caecus iste populus Iudaeorum est, qui in domo apostolorum erat*.

⁴⁷ Cfr. Hier., *tract. in Marc. 5*, 7-8 (CCL 78, 474) *Veniunt ita Bethsaidam, in uiculum Andree et Petri, Iacobi et Iohannis*.

iniziò a vedere i misteri della Trinità e le realtà profonde contenute nel Vangelo⁴⁸. Infine è spiegato in chiave spirituale anche l'ordine dato al cieco di tornare a casa sua, senza entrare nel villaggio: si tratta, secondo lo Stridonense, di ritornare nella casa della fede, della Chiesa⁴⁹.

Ora, pur nella scarsità della produzione esegetica relativa al *Vangelo di Marco* e in particolare all'episodio di Betsaida, è tuttavia possibile trovare qualche elemento utile alla nostra indagine. In questo senso si può notare come già Origene interpretasse i due ciechi di Mt 20, 29-34 in riferimento a Israele e Giuda⁵⁰. Anche Panfilo attesta che Origene interpretava la guarigione dei ciechi in chiave spirituale, pur tenendo presente il dato fisico⁵¹. D'altro canto Gerolamo, sempre nel *Tractatus 5*, prima di soffermarsi sulla spiegazione dell'episodio di Betsaida, richiama quello del cieco di Gerico (Mc 10, 47), che sedeva sul ciglio della strada, non sulla via, particolare inteso, sotto la probabile influenza origeniana, nel senso che il cieco era non nella vera Legge, ma nella lettera della Legge⁵².

In ambito antiocheno non sono noti, a mia scienza, interpretazioni del passo marciano. Tuttavia sembra rilevante prendere in considerazione il commento che Teodoro di Mopsuestia dedica al cieco nato (Jo 9), nel qua-

⁴⁸ Cfr. Hier., *tract. in Marc.* 5, 100-102 (CCL 78, 476-477) *Omnia, inquam, haec uideret quae nos cernimus: uideret mysteria Trinitatis, uideret omnia quae in euangelio sacramenta sunt.*

⁴⁹ Cfr. Hier., *tract. in Marc.* 5, 132-134 (CCL 78, 477) *Vides ergo quoniam domus Dei ecclesia est. Dicitur ergo ei, Vade in domum tuam, hoc est in domum fidei, hoc est in ecclesiam: ne reuertaris in uiculum Iudaeorum.*

⁵⁰ Cfr. Orig., *Comm. Matth.* 16, 10 (GCS 40, 504-505) *Εἴπερ οὖν δευκύνντι τῷ λόγῳ τοὺς δύο τυφλοὺς παρακολουθεῖν δυνάμεθα καὶ βλέπειν αὐτοὺς, φήσομεν ὅτι Ἰσραὴλ καὶ Ἰούδας οἱ πρὸ τῆς Ἰησοῦ ἐπιδημίας τυφλοὶ ἦσαν, πλὴν καθεζόμενοι παρὰ τὴν ὁδὸν τῷ ἐν νόμῳ καὶ προφήταις ποιεῖσθαι τὰς διατριβὰς τυφλοὶ μὲν τῷ μὴ βλέπεσθαι αὐτοῖς πρὸ τῆς Ἰησοῦ εἰς τὰς ψυχὰς αὐτῶν ἐπιδημίας τὸν ἐν νόμῳ καὶ τοῖς προφήταις ἀληθῆ λόγον· κερραγότες δὲ τὸ ἐλέησον ἡμᾶς, κύριε, υἱὲ Δαυὶδ παρὰ τὸ συναισθῆσθαι ἑαυτῶν <τυφλῶν>, μὴ βλέπόντων τὸ βούλημα τῶν γραμμάτων καὶ βουλομένων ἀναβλέψαι καὶ ἰδεῖν τὴν ἐν αὐτοῖς δόξαν. Cfr. anche Hier., in *Matth.* 3, 20, 29-31 (CCL 72, 180) *Sed et duo caeci erant iuxta uiam. Caecos appellat qui necdum dicere poterant: In lumine tuo uidebimus lumen. Secus uiam, quia uidebantur quidem legis habere notitiam, sed uiam quae Christus est ignorabant: quos plerique Pharisaeos intellegunt et Sadducaeos, alii uero utrumque populum et ueteris testamenti et noui, quod alter scriptam legem alter naturalem sequens sine Christo, caecus erat.**

⁵¹ Cfr. Pamph., *Apol.* 4 (PG 17, 587) *Licet enim caecos semper curet secundum spiritalem intelligentiam, cum ignorantia excaecatas illuminat mentes, tamen et corporaliter tunc caecum sanauit. Cfr. anche Orig., Hom. Gen.* 15, 7 (SC 17, 370) *Dicemus quia uerus Ioseph, Dominus et Saluator noster, sicut corporalem manum suam posuit super oculos caeci et reddidit ei visum, quem perdidit, ita etiam spiritales manus suas posuit super oculos legis, qui per corporalem intelligentiam Scribarum et Pharisaeorum fuerant excaecati et reddidit iis visum, ut his, quibus aperit Dominus scripturas, spiritualis in lege visus et intellectus appareat; cfr. le note ad l. in Origene. Omelie sulla Genesi, a cura di M. Simonetti, Roma 2002, 379.*

⁵² Cfr. Hier., *tract. in Marc.* 5, 20-22 (CCL 78, 475) *Iste est caecus, qui in Hiericho secus uiam sedebat: non in uia, sed secundum uiam: non in lege uera, sed in lege litterae.*

le è assente qualsiasi forma di allegoria a proposito della cecità, mentre si tende a sottolineare come la guarigione sia per il cieco la causa della conoscenza dell'Unigenito e per molti altri la possibilità di riconoscere la potenza del Signore⁵³.

Tuttavia può apparire ancor più interessante l'interpretazione dell'episodio attestata da Efrem Siro (306 ca.-373), il quale, com'è noto, pur lasciando spazio non di rado a interpretazioni di tipo allegorico, preferisce abitualmente un'esegesi di tipo letterale in consonanza con la prassi ermeneutica antiochena⁵⁴. Secondo Efrem, la guarigione del cieco giovanneo avanza insieme con la sua fede, donandogli il Signore allo stesso tempo occhi visibili e occhi nascosti: solo quando la sua fede diventa perfetta, egli può vedere chiaramente anche con gli occhi del corpo e dal grado più basso in cui si trova può passare, attraverso il consolidamento della sua fede, al grado superiore e perfetto⁵⁵. Come si può notare, nell'interpretazione del passo Efrem mette in luce un significato nascosto che si sovrappone a quello letterale, ma che non lo esclude.

Alla luce di queste poche testimonianze si possono dunque rintracciare alcune flebili tracce di un'interpretazione letterale dell'episodio del cieco di Betsaida attestata nell'area siro-palestinese e forse riconducibile all'ambiente antiocheno. Ora, a cavaliere tra IV e V secolo, quando Gerolamo con buona probabilità predicava ai monaci di Betlemme⁵⁶, interpretazioni letterali del passo potevano circolare senza grossi problemi. Ma un'altra possibilità appare forse più probabile: più che pensare a

⁵³ Cfr. Theod. Mops., *comm. Io frg.* 53 (ST 141, 337) Ὅτι μὲν ἡ περὶ τὸν τυφλὸν θεραπεία αὐτῶ τε λυσιτελεῖς ἐγένετο τοῦ πάθους τὴν ἀπαλλαγὴν ἀφορμὴν λαβόντι τῆς τοῦ Μονογενοῦς ἐπιγνώσεως, — καὶ ἕτεροι δὲ πολλοὶ τὴν ἐπ' αὐτὸν πίστιν ἀπάντων προτιμῶν ἐπαιδεύθησαν, — εὐδην. Ὅτι δὲ τοῦτο ἔσεσθαι, καὶ πρὸς ταῦτα λυσιτελεῖ εἶναι τὴν πῆρωςιν αὐτοῦ συνέβαινεν, ἅπαντας τοὺς ἀνθρώπους πρὸ τῆς ἐκβάσεως ἀγνοεῖν ἦν ἀνάγκη· οὕτως οὖν ἀπὸ τοῦ παρόντος ἐπιστώσατο τὰ λοιπὰ. Cfr. L. Fatuca, *I Commentari a Giovanni di Teodoro di Mopsuestia e di Cirillo di Alessandria*, Roma 1988, 197-205.

⁵⁴ Cfr. *Ephrem de Nisibi. Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron*, introduction, traduction e notes par L. Leloir, Paris 1966, 30-31; M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria*, Roma 1985, 134. Più in generale su Efrem cfr. F. Rilliet, s.v. *Efrem Siro*, in *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, 1, Genova-Milano 2006, 1586-1590. Sui rapporti tra Efrem e la cosiddetta scuola antiochena cfr. L. van Rompay, *Quelques remarques sur la tradition syriaque de l'œuvre exégétique de Théodore de Mopsueste*, in *IV Symposium syriacum 1984. Literary genres in Syriac literature*, edited by H.J.W. Drijvers et alii, Roma 1987, 33-43; R.B. ter Haar Romeny, *Eusebius of Emesa's Commentary on Genesis and the origins of the Antiochene School*, in *The Book of Genesis in Jewish and Oriental Christiana Interpretation*, edited by J. Frishman and L. van Rompay, Lovanii 1997, 125-142 (125-131 e 141-142).

⁵⁵ Cfr. *Com. Diat.* 13, 13 (SC 121, 239).

⁵⁶ I *Tractatus in Marcum* furono pronunciati probabilmente tra il 397 e il 402: cfr. *Jérôme. Homélie sur Marc*, texte latin de G. Morin, introduction, traduction et notes par J.-L. Gourdain, Paris 2005, 14.

critiche mosse da personaggi realmente presenti nel suo uditorio, Gerolamo sembrerebbe prevenire le accuse di far violenza alla Scrittura a partire dalla sua memoria esegetica, cioè sulla scorta di interpretazioni letterali che egli conosceva e con cui intendeva polemizzare, a favore di una spiegazione spirituale che nei fatti diventava predominante e pressoché esclusiva.

D'altra parte l'accusa di far violenza alla Scrittura non era nuova nei confronti degli allegoristi, come attesta il *Commento ai salmi* di Diodoro a proposito del titolo del salmo 5 (Εἰς τὸ τέλος, ὑπὲρ τῆς κληρονομουμένης ψαλμὸς τῷ Δαυίδ). In fase programmatica egli nota che alcuni per ereditiera hanno inteso la Chiesa⁵⁷, quando invece si tratta, secondo l'interpretazione storica, di un salmo babilonese, che deve essere inteso nella persona del popolo in cattività⁵⁸. D'altro canto quanti la pensano diversamente non seguono dimostrazioni veritiere ed è necessario invece che colui che interpreta secondo la storia non preferisca nulla alla verità e non freni coloro che vogliono lasciarsi persuadere da costoro; per conto suo Diodoro interpreterà il salmo in senso storico, senza far violenza alla lettera, a differenza di quelli che trasportano altrove l'argomento⁵⁹.

È noto che la spiegazione del titolo del salmo in riferimento alla Chiesa era unanime presso gli esegeti antichi fin da Ippolito e Origene⁶⁰. Pertanto è Diodoro, seguito dal suo allievo⁶¹, il primo a proporre un'interpretazione storica del salmo e di conseguenza ad accusare di violenza quanti ne davano una spiegazione di carattere allegorico.

A siffatta interpretazione sembra replicare Gerolamo nell'omelia relativa allo stesso salmo. Egli infatti parte dall'osservazione che secon-

⁵⁷ Cfr. *Comm. ps. 5 prol.* (CCG 6, 27) Καὶ νομίζουσί τινες ἐκ τούτου ἐκ προσώπου τῆς Ἐκκλησίας εἰρησθαι τὸν ψαλμόν.

⁵⁸ Cfr. *Comm. ps. 5 prol.* (CCG 6, 28) Ἐστὶν οὖν ἡ καθ' ἱστορίαν ἐρμηνεία αὕτη Βαβυλωνιακός ἐστὶν οὗτος. Εἶπον γὰρ ἐν ἀρχῇ διαφόρους εἶναι τὰς αἰτίας καθ' ἃς συνετέθησαν οἱ Βαβυλωνιακοὶ ψαλμοί. Ἐνταῦθα οὖν ἐκ προσώπου τοῦ λαοῦ λέγει τοῦ ὄντος ἐν αἰχμαλωσίᾳ...

⁵⁹ Cfr. *Comm. ps. 5 prol.* (CCG 6, 28) Καὶ ὑπολαμβάνετωσαν οὕτως οἷς ἡδονὴ ἐστὶ τὰ τοιαῦτα νομίζειν, καὶ ψυχαγωγείτωσαν ἑαυτοὺς οἷς οὐκ ἔστιν ἐν σπουδῇ τὰς ἀληθείας ἀποδείξεις ἐκδέχεσθαι. ἀλλὰ δεῖ τὸν καθ' ἱστορίαν ἐρμηνεύοντα καὶ τῆς ἀληθείας μηδὲν προτιμᾶν καὶ μὴ κωλύειν τοὺς ἐθέλοντας ἐκ τῶν τοιούτων παραμυθεῖσθαι. Καταλείψας οὖν νοεῖν ὡς βούλονται τοῖς ἐπιθυμοῦσιν οὕτως ἐρμηνεύειν τὸν ψαλμόν, αὐτὸς τὴν καθ' ἱστορίαν, καὶ ὡς παρέλαβον, ἐρμηνείαν ποιήσομαι, ἀβιάστου τῆς λέξεως εὐρισκομένης παρ' ἡμῖν, ὡς οἶμαι, μᾶλλον ἢ παρ' ἐκείνοις τοῖς ἀλλαχοῦ τὴν ὑπόθεσιν ἀποκομίζουσιν. Più in generale sulla polemica di Teodoro di Mopsuestia contro gli allegoristi cfr. Pirot, *L'oeuvre exégétique* cit., 180-183.

⁶⁰ Cfr. Simonetti, *Interpretazione delle rubriche* cit., 82.

⁶¹ Cfr. Theod. Mops., *Exp. ps. 5 proem.* (ST 93, 26) Ἐκ προσώπου τοῦ λαοῦ φησι τοῦ ὑπὸ Ναβουχοδονοσοῦ αἰχμαλισθέντος.

do molti i titoli non facciano parte dei salmi, riferendosi senza dubbio alla *ratio* ermeneutica propria degli esegeti antiocheni⁶². Prosegue poi riproponendo l'interpretazione del salmo nella persona della Chiesa e contestando l'opinione di molti che secondo una prospettiva storica lo riferiscono al popolo di Israele, poiché voleva tornare da Babilonia in Giudea; costoro peraltro non hanno neppure commentato le parole della rubrica⁶³. Occorre rilevare che anche quest'ultima osservazione rimanda con sicurezza alla prassi interpretativa di Diodoro.

Anche nell'interpretazione di Ps 66, 4-5 (*Confiteantur tibi populi Deus, confiteantur tibi populi omnes. Laetentur et exultent gentes, quoniam iudicas populos in aequitate*) si può rintracciare un altro riferimento polemico all'esegesi letteralista. Per Gerolamo, infatti, i versetti devono essere riferiti non ai giudei⁶⁴, ma a tutti i popoli, liberati dal peccato e dai falsi idoli⁶⁵.

Che esistesse una doppia possibilità di interpretazione del passo è attestato già da Eusebio, il quale propende per riferirlo a tutte le genti e non ai soli giudei⁶⁶. Secondo Gerolamo, però, intendere Ps 66, 4-5 in riferimento a tutti i popoli è tutt'altro che pacifico, giacché, anche in questo caso, egli sente la necessità di difendersi dall'accusa di far violenza alle Scritture:

Sed iste sensus est. Laetentur et exultent gentes: quare laetentur? Quoniam iudicas populos in aequitate: quoniam nequaquam accipis personam unius gentis, sed omnium Deus es. Non tibi soli Iudaei placent, sed omnis

⁶² Cfr. Diod. Tars., *Comm. ps. prol.* (CCG 6, 6) Ἐντεῦθεν καὶ αἱ ἐπιγραφαὶ αἱ πλείους ἐσφαλμένοι εἰσὶ τῶν συνθεμένων τοὺς ψαλμοὺς ἐπὶ πολὺ στοχασμένων τῆς ἐννοίας καὶ οὐ κατ' ἐπιστήμην τεθεικότων. Cfr. Pirot, *L'oeuvre exégétique* cit., 137-143; Simonetti, *Interpretazione delle rubriche* cit., 80-81.

⁶³ Cfr. Hier., *tract. in psalm. 5, 1* (CCL 78, 12) *Alii multa interpretantur: multi dicunt secundum historiam de Israelis populo, quod uellet reueri de Babylone in Iudaeam. Hoc illi interpretantur: non sunt interpretati In finem, non Pro ea quae hereditatem consequitur. Nos ergo spiritalibus spiritalia comparantes, orationibus uestris ex persona ecclesiae istum psalmum disserere nitentur.*

⁶⁴ Cfr. Hier., *tract. in psalm. 66, 4* (CCL 78, 36) *Confiteantur tibi populi Deus, confiteantur tibi populi. Iudaeorum? Non: populi omnes. Quomodo omnes gentes, sic et omnes populi. Confiteantur tibi populi Deus. Quid confiteantur? Utique peccata sua, uel certe confiteantur imaginem tuam esse in te: in Filio te confiteantur, in illo te uideant, in illo te adorent.*

⁶⁵ Cfr. Hier., *tract. in psalm. 66, 5* (CCL 78, 36) *Laetentur et exultent gentes. Quoniam de captiuitate diaboli liberatae sunt; quoniam qui ante incuruabantur ad adoranda idola, ligna et lapides, nunc recto uultu caelos respiciunt. Cfr. anche tract. in psalm. 95, 10 (CCL 78, 154) Denique gentiles idola colunt, hoc est, lapides et ligna uenerantur; in Ezech. 6, 20, 43-44 (CCL 75, 273) Israel, qui, liberatus de Aegypto, in solitudine multa commisit et offendit Deum, et postea, in terram repromissionis inductus, ueneratus est idola, lignaque et lapides coluit; Aug., in psalm. 134, 23 (NBA 28, 374) Idola gentium dicturus erat fortasse, ut contemneremus ista omnia; dicturus erat idola gentium, lapides et ligna, gypsum et testam?*

⁶⁶ Cfr. Eus., *Comm. ps. 66, 4-8* (PG 23, 673-676).

*mundus tuus est. Dicat aliquis: Vim facis scripturae, non hoc sensu dixit. Interpretetur se ipsa scriptura, quae loquitur, Quoniam iudicas populos in aequitate. Quos populos? Et gentes in terra diriges. Gentes quae ante non recto pede gradiebantur, gentes quae ante non recto itinere gradiebantur, fecisti eas ut ambularent in uia tua: ut cognosceremus in terra uiam tuam, ut ambulemus in uia, non in uiis, ut per unam uiam ueniremus ad te, de quo nascitur uia*⁶⁷.

Ora, traccia dell'interpretazione del passo riferita esclusivamente al popolo giudaico si ritrova ancora una volta nel commento di Teodoro di Mopsuestia, per il quale i popoli cui si accenna nel salmo, che è un insieme di preghiere e ringraziamenti⁶⁸, sono i giudei⁶⁹. Il dato può assumere valenza più significativa se si considera che un antiocheno più moderato, Teodoreto di Cirro, non fa più cenno all'interpretazione giudaizzante del salmo e preferisce abbracciare un'esegesi di tipo universale⁷⁰; il che dà maggiore forza all'ipotesi che Gerolamo polemizzasse con l'interpretazione più restrittiva proposta da Teodoro.

Vi è infine un passo dei *Tractatus in Marcum* in cui Gerolamo torna a difendersi dall'impressione di fare violenza alla Scrittura. Oggetto della prima parte dell'omelia è Mc 13, 32 (*De die autem illo et hora nemo scit, neque angeli in caelo, neque Filius, nisi Pater*), in cui Gerolamo dimostra che Gesù non è all'oscuro del giorno del giudizio, ma il fatto che non si sappia è un vantaggio per gli uomini, stimolati così a rimanere vigili:

Denique uidete quid sequitur. Videte et uigilate et orate: nescitis enim

⁶⁷ Hier., *tract. in psalm. 66, 5* (CCL 78, 36) «Ma questo è il senso. Gioiscano ed esultino le genti: perché si rallegrino? Poiché giudichi i popoli con equità: poiché in nessun modo guardi in faccia una sola gente, ma sei il Dio di tutte. Non ti sono graditi solo i giudei, ma tutto il mondo è tuo. Qualcuno potrebbe dire: fai violenza alla Scrittura; non ha detto ciò in questo senso. Si interpreta da sé la Scrittura che dice: Poiché giudichi i popoli con equità. Quali popoli? E guiderai le genti sulla terra. Le genti che prima non avanzavano con un passo diritto, le genti che prima non avanzavano per una strada diritta, hai fatto in modo che camminassero nella tua via: affinché conoscissimo sulla terra la sua via, affinché camminassimo nella via, non nelle vie, affinché giungessimo per una sola via a te, da cui si origina la via».

⁶⁸ *Exp. ps. 66, 4* (ST 93, 427) Ἔστιν ὁλος ὁ ψαλμὸς εὐλογίας καὶ εὐχαριστίας περιεκτικός.

⁶⁹ *Exp. ps. 66, 5^a-5^{b-c}* (ST 93, 427) Εὐφρανθήτωσαν καὶ ἀγαλλιᾶσθωσαν ἔθνη. Ἐθνη ἐνταῦθα τοὺς Ἰουδαίους λέγει. Ὅτι κρινεῖς λαοὺς ἐν εὐθότητι, καὶ ἔθνη ἐν τῇ γῇ ὁδηγήσεις. Πάλιν ἔθνη τοὺς αὐτοὺς λέγει.

⁷⁰ *Cfr. Interp. ps. 66, 4-5* (PG 80, 1373) Διὰ τοι τοῦτο προσήκει καὶ λαοὺς ἅπαντας, καὶ τὰ κατὰ τὴν οἰκουμένην ἔθνη, εὐφραίνεσθαι καὶ χορεύειν, καὶ τὰς σὰς εὐεργεσίας διεξιέναι.

quando tempus sit. *Non dixit, nescimus, sed nescitis. Videmur hucusque uim facere scripturae, et sensum non exponere*⁷¹.

Gerolamo mette a confronto il passo con Act 1, 6-7, in cui alla domanda degli apostoli il Signore risponde che non spetta a loro conoscere i tempi della decisione del Padre, e richiama l'attenzione sul mistero che trapela da questi passi⁷². Però in questo frangente è interessante notare come Gerolamo parli di violenza alla Scrittura in riferimento a un'interpretazione di tipo morale, che non sembra cogliere il significato del passo, nel quale è racchiuso un mistero che cercherà di spiegare subito di seguito. Ora, l'interpretazione qui presentata si trova pressoché identica anche nel *Commento a Matteo*, in cui lo Stridonense spiega il parallelo matteano (24, 36), e rimonta in ultima analisi a Origene, il quale offre in maniera più estesa due possibili spiegazioni⁷³. In definitiva, Gerolamo parte dal cospicuo bagaglio esegetico dell'Alessandrino e apre verso un'interpretazione di tipo morale funzionale all'uditorio che lo ascoltava⁷⁴.

Le testimonianze fin qui riportate dimostrano dunque non solo che Gerolamo conosceva bene l'interpretazione dei salmi di carattere storicizzante proposta da Diodoro e Teodoro, ma anche che, ogni volta che offre una spiegazione allegorica più ardata, ancorché non originale, egli sente il bisogno di difendersi dall'accusa di far violenza alla Scrittura, polemizzando in definitiva proprio con i sostenitori di tali interpretazioni letterali. Tale ricostruzione è documentabile per i *Tractatus in psalmos*, mentre per i *Tractatus in Marcum* la situazione, come s'è visto, appare per vari motivi più complessa, ma presenta in ogni caso elementi convergenti con quanto dimostrato a proposito dei *Tractatus in psalmos*.

Inoltre, come si è accennato, è facile notare come le spiegazioni allegoriche di Gerolamo esaminate in precedenza sembrino risalire in ultima

⁷¹ Hier., *tract. in Marc.* 10, 30-33 (CCL 78, 496) «Notate poi che cosa segue: *Fate attenzione, vegliate e pregate, perché non sapete quando è il momento. Non ha detto 'non sappiamo', ma 'non sapete'*. Fin qui sembra che facciamo violenza alla Scrittura e che non ne spieghiamo il senso».

⁷² Cfr. Hier., *tract. in Marc.* 10, 37-39 (CCL 78, 497) *Sed apostoli non credunt Saluatori, quod nesciat. Sed uidete mysterium. Qui ante passionem nescit, post resurrectionem novit.*

⁷³ Cfr. Orig., *Comm. Matth.* 55 (GCS 38, 124-128).

⁷⁴ Cfr. Hier., *tract. in Marc.* 10, 1 (CCL 78, 496) *Euangelica lectio magnam desiderat expositionem. Ante enim quam ueniamus ad sacramenta, debemus scandalum tollere, ne quid in mentibus resideat eorum qui accepturi sunt sacramenta. Si enim qui accepturi sunt baptisma, credituri sunt in Patrem, Filium, et Spiritum sanctum: nunc autem de Filio dicitur De die autem illo et hora nemo scit, neque angeli in caelo, neque Filius, nisi Pater: si aequaliter accipimus baptisma in Patrem, Filium, et Spiritum sanctum, et unum nomen eius, Patris et Filii et Spiritus sancti, quod est Deus, credere debemus: si unus Deus est, quomodo in una diuinitate diuersa scientia est?*

analisi alla matrice origeniana; il che apre un ulteriore fronte alla presente indagine.

4. Conclusioni: Origene tra amore e odio

Nell'*epist.* 64, della primavera del 397, prima di soddisfare la richiesta di chiarimenti di Fabiola a proposito del significato dell'abbigliamento di Aronne, Gerolamo tratta degli alimenti e dell'onorario dei sacerdoti e della venerazione verso il gran sacerdote⁷⁵. In particolare si sofferma sull'interpretazione di Lv 21, 13-15⁷⁶, che riferisce a Cristo, insieme a Lv 21, 11⁷⁷, che invece è stato per lo più spiegato in riferimento al parto verginale di Maria. A sostegno di questa interpretazione Gerolamo cita Ps 109, 4 e Za 3, 8⁷⁸; un'interpretazione allegorica, dunque, per la quale sente la necessità di una precisazione:

*Sed ne quis me uim facere scripturae putet et sic amare Christum, ut historiae auferam ueritatem, interpretabor in membris, quod referatur ad corpus*⁷⁹.

In questo senso Gerolamo intende la moglie che il pontefice deve prendere come l'anima che non ha né macchia né ruga e che una volta rinata con Cristo si rigenera giorno dopo giorno, come quella vergine pura di cui Paolo scrive in 2 Cor 11, 2⁸⁰.

⁷⁵ Hier., *epist.* 64, 8 (CSEL 54, 595) *Compulisti me, Fabiola, litteris tuis, ut de Aaron tibi scriberem uestimentis. Ego plus obtuli, ut de cibis et praemiis sacerdotum et de obseruatione pontificis praefatiunculam struerem.*

⁷⁶ Hier., *epist.* 64, 6 (CSEL 54, 593) *Uxorem uirginem accipiet, uiduam autem et eiectam et meretricem non accipiet, sed uirginem de genere suo, et non contaminabit semen suum in populo.*

⁷⁷ Hier., *epist.* 64, 6 (CSEL 54, 593) *Super patre et matre non inquinabitur.*

⁷⁸ Hier., *epist.* 64, 6 (CSEL 54, 594) *Multoque facilius est super Domino interpretatio, qui audit in psalmo: Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech, et in Zacharia: Audi, Iesu, sacerdos magne, et cui sordida peccatorum nostrorum uestimenta tolluntur, ut recipiat gloriam, quam habuit apud patrem, priusquam mundus esset. Cfr. tract. in psalm. 109, 4 (CCL 78, 225) Superfluum est nos de isto uersiculo uelle interpretari, cum sanctus apostolus ad Hebraeos plenissime disputauit. Ipse enim iste est Melchisedech, sine patre, sine matre, sine generatione. Et interpretatur ibi diligentissime, quare sine patre, sine matre, sine generatione; et ab omnibus ecclesiasticis dictum est, quoniam sine patre dicitur secundum carnem, sine matre dicitur secundum Deum.*

⁷⁹ Hier., *epist.* 64, 7 (CSEL 54, 594) «Ma affinché nessuno pensi che io faccia violenza alla Scrittura e che ami Cristo tanto da privare la verità della storia, interpreterò in relazione alle membra ciò che si riferisce al corpo».

⁸⁰ Cfr. Hier., *epist.* 64, 7 (CSEL 54, 594) *Sed illam animam, quae non habet maculam neque rugam, quae cum Christo renata innouatur de die in diem, de qua apostolus loquitur: Despondi enim uos uni uiro, uirginem sanctam exhibere Christo.*

La stessa interpretazione di Lv 21, 11 e 13-15 in riferimento a Cristo e all'anima del fedele si trova già in Origene⁸¹, il quale, citando anche 2 Cor 11, 2, precisa che la verginità, di cui parla Paolo, non deve essere riferita all'integrità della carne, ma all'integrità dell'anima, la cui semplicità di fede è detta verginità⁸². Per l'Alessandrino, dunque, la sposa vergine del sommo sacerdote può essere interpretata in riferimento sia alla Chiesa (come insieme delle anime santificate) sia a ogni singola anima⁸³.

Di contro a questa esegesi origeniana vi era già in antico l'interpretazione letterale dei rabbini e di alcuni cristiani, come, per esempio, Tertulliano, il quale estendeva i precetti relativi al sommo sacerdote a tutti i fedeli⁸⁴. Nulla toglie che interpretazioni letterali del passo di Lv sopravvivero anche in epoca successiva; anzi, alla luce di quanto dimostrato per i salmi, appare probabile che un'esegesi di tipo storicizzante fosse preferita dagli antiocheni. Sta di fatto che Gerolamo, per difendersi dall'accusa di allegorizzare sempre, propone un'interpretazione mistic-cheggiante che trova fondamento in Origene.

Ma a distanza di quasi un paio di anni la situazione muta e il maestro, da cui lo Stridonense aveva attinto a larghe mani, diventa la pericolosa minaccia da cui prendere le distanze. Alla fine del 398 o agli inizi del 399, nel vivo della controversia origenista⁸⁵, dopo aver ultimato la traduzione del *De principiis*, scrive una lettera (*epist.* 84) per difendersi da

⁸¹ Cfr. Orig., *Hom. Lev.* 12, 4-5 (SC 287, 178-180).

⁸² Cfr. Orig., *Hom. Lev.* 12, 5 (SC 287, 184-186) *Vult ergo Paulus Omnes Corinthios virginem castam exhibere Christo; quod utique nunquam vellet, nisi id possibile videret. Unde et mirum fortasse videatur, quomodo hi, qui diversis peccatis corrupti ad fidem Christi venerunt, omnes simul virgo casta dicantur; quae virgo tam sancta, tam casta sit, ut mereatur etiam Christi nuptiis copulari. Verum quoniam haec ad carnis integritatem referre non possumus, certum est quod ad integritatem animae spectent, cuius secundum ipsius Pauli sententiam simplicitas fidei, quae in Christo est, virginitas eius appellata est, et per hoc, quoniam cessantibus vel phisophorum sophismatibus vel superstitionibus Iudaicis in fide simplici Christus sibi adsumpsit ecclesiam, virginem de genere suo accepit uxorem.*

⁸³ Cfr. P. de Navascués, *Purità e grandezza di Cristo*, in *Omelle sul Levitico. Lettura origeniana*, a cura di M. Maritano e E. dal Covolo, Roma 2003, 126-128.

⁸⁴ Cfr. Tert., *monog.* 7, 8-9 (CP 15, 84); *adv. Marc.* 4, 23, 10-11 (CCL 1, 606-607); cfr. R. Uglione, *L'Antico Testamento negli scritti tertulliani sulle seconde nozze*, «Augustinianum» 22 (1982), 165-178 (173-175), rist. in R.U., *Tertulliano. Teologo e scrittore*, Brescia 2002, 71-73; *Tertulliano. Il matrimonio nel cristianesimo primitivo*, a cura di P.A. Gramaglia, Roma 1988, 488; De Navascués, *Purità e grandezza di Cristo* cit., 130.

⁸⁵ Per una sintesi sulla controversia cfr. M. Simonetti, *La controversia origeniana: caratteri e significato*, in *L'origenismo: apologie e polemiche intorno a Origene*. XIV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana. Roma 9-11 maggio 1985, «Augustinianum» 26/1-2 (1986), 7-31 (rist. in M. S., *Origene e la tradizione alessandrina*, Brescia 2004, 241-262); H. Crouzel, *Origene e l'origenismo: le condanne di Origene*, in *L'origenismo* cit., 295-303; approfondimenti e aggiornamenti in *La controversia origenista: un affare mediterraneo*, a cura di R. Alciati e F. Fatti, «Adamantius» 19 (2013), 7-202.

alcuni detrattori romani che lo accusavano di aver elogiato Origene nei suoi scritti, sostenendo di aver distinto con accuratezza le idee in fatto di fede da quelle relative all'interpretazione della Scrittura. Quindi precisa:

*Credite experto, quasi christianus christianis loquor: uenenata sunt illius dogmata, aliena a scripturis sanctis, uim scripturis facientia. Legi, inquam, legi Origenem et, si in legendo crimen est, fateor – et nostrum marsuppium alexandrinae chartae euacuarunt –: si mihi creditis, origeniastes numquam fui; si non creditis, nunc esse cessaui*⁸⁶.

Com'è noto, però, in fatto di esegesi Gerolamo non tenne fede a tale promessa e continuò a saccheggiare largamente la biblioteca origeniana che aveva a disposizione⁸⁷. Quella accusa di far violenza alla Scrittura, da cui tante volte dovette difendersi contro gli esegeti letteralisti, egli ora la rivolge all'Alessandrino, ancorché limitatamente alle sue dottrine, quasi a suggellare una profonda ed empatica comunione spirituale con il suo modello. In effetti questa era stata anche l'esperienza di Origene, il quale ebbe più volte occasione di polemizzare con gli amici della lettera e di difendersi dall'accusa di far violenza alla Scrittura⁸⁸: un destino

⁸⁶ Hier., *epist.* 84, 3 (CSEL 55, 124) «Credete a un esperto, parlo da cristiano a cristiani: le sue dottrine sono veleni, sono estranee alle sante Scritture, fanno violenza alle Scritture. Ho letto, lo riconosco, ho letto Origene e, se è un crimine leggere, lo confesso - i papiri di Alessandria mi hanno svuotato la borsa: se mi credete, non sono mai stato origenista; se non credete, ora smetto di esserlo».

⁸⁷ Cfr. Penna, *Principi e carattere* cit., 36-45; M. Simonetti, *Sulle fonti del 'Commento a Isaia' di Girolamo*, «Augustinianum» 24/3 (1984), 451-469; Id., *Lettera e/o allegoria* cit., 324-337; Capone, *Folia uero in uerbis sunt* cit., 440-453.

⁸⁸ Cfr. Orig., *Hom. Lev.* 7, 4 (SC 286, 326-328) *Sed ad haec investiganda Scripturae divinae testimoniis indigemus, ne qui putet – amant enim homines exacuere linguas suas ut gladium – ne qui, inquam, putet quod ego vim faciam Scripturis divinis et ea, quae de animalibus, quadrupedibus vel etiam avibus aut piscibus mundis sive immundis in lege referuntur, ad homines traham et de hominibus haec dicta esse confingam. Fortassis enim dicat quis auditorum: cur vim facis Scripturae? Animalia dicuntur, animalia intelligantur; 16, 2 (SC 287, 278-280) Numquid mea uerba sunt ista? Numquid rhetoricis argumentis sensum divinae legis uolenter inflectimus? [...] Intende diligenter, auditor, ne putes nos vim facere Scripturae divinae, cum docentes ecclesiam dicimus vel aquas vel imbres vel alia, quae corporaliter dici uidentur, spiritualiter sentienda; cfr. anche *Hom. Num.* 27, 13 (SC 461, 342) *Verum ne huiusmodi expositio, quae per Hebraeorum nominum significantias currit, ignorantibus linguae illius proprietatem affectata uideatur et uolenter extorta, dabimus etiam in nostra lingua similitudinem, qua consequentiae huius ratio pateat*. Cfr. M. Simonetti, *Origene inventore di parole*, in Maritano-dal Covolo, *Omelia sul Levitico* cit., 139; A. Cacciari, *Omelia XXVII: Ascesa e tappe*, in *Omelia sui Numeri. Lettura origeniana*, a cura di M. Maritano e E. dal Covolo, Roma 2004, 136-137. Sugli amici della lettera cfr. A. Monaci Castagno, *Origene predicatore e il suo pubblico*, Milano 1987, 101-107; F. Cocchini, *Il Paolo di Origene. Contributo alla storia della recezione delle epistole paoline nel III secolo*, Roma 1992, 21-25.*

simile dunque accomundò, anche sotto questo rispetto, l'Alessandrino e lo Stridonense⁸⁹.

⁸⁹ Un caso molto interessante è rappresentato da Hier., *comm. Eph.* 3, 5, 3-4 (PL 26, 553): *Et quia non est consuetudinis, nisi inter doctos quosque apud graecos εὐχαριστίαν, ad distinctionem Eucharistiae dicere, hoc est, gratiosum esse, et agere gratias: propterea puto Apostolum quasi Hebraeum ex Hebraeis, uerbo usum esse uulgato, et sensum suum alterius significatione uerbi explicare uoluisset: maxime cum apud Hebraeos gratiosus et gratias agens, uno, ut aiunt, sermone, dicatur. Unde et in Prouerbijs puto ita scriptum: γυνὴ εὐχαριστος ἐγείρει ἄνδρι δόξαν, mulier grata suscitatur uiro gloriam, pro eo quod est, gratiosa; uideremur uim facere scripturae, et gratias agentem mulierem, pro gratiosa audacter accipere, nisi et caeterae editiones nostrae opinioni congruerent. Aquila enim et Theodotio, et Symmachus ita posuerunt, γυνὴ χάριτος, id est, mulier gratiosa, et non εὐχαριστος, quod ad actionem pertinet gratiarum.* L'interpretazione, compresa la citazione da Prv 11, 16, riprende quasi alla lettera quella origeniana (3, 53): Καὶ ἐπεὶ ἀσύνηθές ἐστι τὸ εἰπεῖν ἄλλὰ μᾶλλον εὐχαριστία, τάχα ἀντὶ τούτου ἐχρήσατο τῇ ἐπ' ἄλλου κειμένη λέξει καὶ εἶπεν, ἄλλὰ μᾶλλον εὐχαριστία. Καὶ μήποτε ἔθος ἐστὶ τῷ ὀνόματι τῆς εὐχαριστίας καὶ τοῦ εὐχαρίστου τοὺς ἀπὸ Ἑβραίων χρῆσθαι ἀντὶ τῆς εὐχαριστίας καὶ εὐχαρίτου· τοιοῦτο δὲ ἐνομίσαμεν εἶναι καὶ τὸ ἐν Παροιμίαις οὕτως εἰρημένον γυνὴ εὐχάριτος ἐγείρει ἄνδρι δόξαν ἀντὶ τοῦ εὐχάριτος γυνὴ· βιάζεσθαι δὲ ἂν ἐδόξαμεν τὸ γυνὴ εὐχάριτος ἀντὶ τοῦ εὐχάριτος ἐκλαμβάνοντες, εἰ μὴ αἱ λοιπαὶ ἐκδόσεις συνῆδον ταύτῃ τῇ ἐκδοχῇ. Ὁ μὲν γὰρ Ἀκύλας οὕτως ἡρμήνευσεν γυνὴ χάριτος ἀντέχεται δόξης, Θεοδοτίων δὲ καὶ Σύμμαχος γυνὴ χάριτος ἀνθέξεται δόξης. Sul passo cfr. J.A.F. Gregg, *The Commentary of Origen upon the Epistle to the Ephesians*, «Journal of Theological Studies» 3 (1902), 554-576 (559-560); Origene, *Esegesi paolina. I testi frammentari*, a cura di F. Pieri, Roma 2009, 326-327. In particolare, ai fini della presente indagine è opportuno segnalare la ripresa del timore di far violenza alla Scrittura (*uideremur uim facere scripturae* - βιάζεσθαι δὲ ἂν ἐδόξαμεν), che testimonia ancora una volta lo stretto rapporto letterario/autobiografico che legava Gerolamo a Origene. Di contro acquistano maggiore evidenza le altre occorrenze in cui Gerolamo si difende dall'accusa di far violenza alla Scrittura: queste, introdotte per lo più da formule interlocutorie, consentono di cogliere alcune allusioni polemiche, attuali e personali, che affondano le radici nella memoria esegetica dello Stridonense.

SOMMARIO

M. MARIN, Dell'intreccio fra polemica e omiletica nell'Occidente latino (IV-VI secolo) - M. SIMONETTI, La polemica nella produzione omiletica latina fra IV e VI secolo - G. SOLARO, Discorsi e polemica in Tucidide - M. CUTINO, Strategie argomentative nell'omelia di Ambrogio di Milano sull'affare Callinico fra polemica anti giudaica e teologia politica - D. LASSANDRO, Tracce di predicazione nel *De Nabuthae historia* di Ambrogio - C. BURINI DE LORENZI, *Non te capiat haereticus* (in Luc. 4, 26). Polemica antieretica nell'*Expositio in Lucam* di Ambrogio - M.J. CRESPO LOSADA, El exordio en la *Homilía sobre el Génesis* de Prisciliano de Avila: ¿tópico literario o polémica antiherética? - M.L. ARIANO, La condanna dell'idolatria nell'omiletica dell'Italia settentrionale di fine IV secolo - M.A. GABRIELLI, La polemica anti giudaica di Zenone - S. DI FRANCO, La polemica anti giudaica nei *Sermones* di Gaudenzio di Brescia - M.P. A. ARIANO, La polemica anti pagana in Massimo di Torino - A. BASTIT-C. GUIGNARD, La polémique exégétique dans les *Tractatus* de Chromace d'Aquilée sur Matthieu, en relation avec le commentaire des évangiles de Fortunatien, récemment redécouvert - M. VERONESE, *Iudaei credere noluerunt*. La polemica di Cromazio *aduersus Iudaeos* - B. CLAUSI, Gerolamo polemista nei *Tractatus in Marci evangelium* - A. CAPONE, *Vim facere scripturae*: spunti polemici nei *Tractatus in psalmos* di Gerolamo - E. ZOCCA, La voce della dissidenza: omiletica donatista fra testo, contesto e metatesto - M. MARIN, Ironia irrisione sarcasmo: forme della polemica nell'omiletica agostiniana - O. MONNO, L'idolatria nella polemica anti pagana dei *Sermones* di Agostino - V. LOMIENTO, Le argomentazioni anti pagane nei *Discorsi* di Agostino sulla caduta di Roma - S. ISETTA, *Virtus invicta, si non sit caritas ficta* (Aug., *serm.* 303, 5, 4). La celebrazione del martire Lorenzo e la polemica contro i falsi cristiani - G. COLANTUONO, *Quid faciunt hirci in grege Dei?* Parenetica, polemica e storia sociale in Aug., *serm.* 47 - A. TRINGALI, ... *multos falsos deos non divisi colunt* (Aug., *util. ieiun.* 7, 9): un *exemplum* paradossale in Agostino - F.M. CATARINELLA, La condanna delle *Kalendae Ianuariae* nell'omiletica latina tra IV e VI secolo. Con un esempio di 'catena' - A.V. NAZZARO, Contro giudei, pagani ed eretici. Reazione religiosa e politica all'invasione dei Vandali ariani di Quoduultdeus vescovo di Cartagine (V sec.) - C.C. BERARDI, La polemica di Cesario di Arles contro pratiche magiche e *sacrilega medicamenta* - L. GIORDANO, *Posterior intravit, qui prior uenerat* (Greg. M., in *euang.* 22, 5) - V. SINERI, *Iacob gentilis populi figura* (Greg. M., in *Ezech.* 1, 6, 3) - GOULLET, *Per Asclepium contemno sermones tuos*: polémique et homilétique dans la *Passion de saint Babylas* - P. COLAFRANCESCO, *Martyres advocati*: una rilettura di ICUR VII 17765 - M. M. MARIN, «Mi pare di sognare». Rileggendo Demetrio Marin nel centenario della nascita - G. NIGRO, *In memoriam*: Mario Girardi (1. Novembre 1948-15 Giugno 2015).