



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI SASSARI

SCUOLA DI DOTTORATO DI RICERCA IN
STORIA, LETTERATURE E CULTURE DEL MEDITERRANEO

XXIII CICLO

Curriculum Classico

DIRETTORE: PROF. PIERO BARTOLONI

INDAGINE SULLE FONTI
DELL' *EXPOSITIO IN CANTICIS CANTICORUM*
DI GREGORIO MAGNO

TUTOR: PROF. LUIGI G. G. RICCI

TESI DI DOTTORATO DI: ANDREA LAI

Anno accademico 2010-2011

ABBREVIAZIONI E SIGLE

Amb	AMBROSIUS MEDIOLANENSIS	Bern	BERNARDUS CLARAEVALLENSIS
Amb David	<i>De Apologia David ad Theodosium Augustum</i>	Bern CtSermo	<i>Sermones super Cantica canticorum</i>
Amb Ep	<i>Epistulae</i>	Boeth	ANICIUS MANLIUS SEVERINUS BOETHIUS
Amb ExSat	<i>De excessu fratris Satyri</i>	Boeth PhCons	<i>Philosophiae consolatio</i>
Amb Is	<i>De Isaac</i>	Caes	CAESARIUS ARELATENSIS
Amb Lc	<i>Expositio evangelii secundum Lucam</i>	Caes Sermo	<i>Sermones</i>
Amb ObVal	<i>De obitu Valentiniani</i>	Cassia	CASSIANUS
Amb PsCXVIII	<i>Expositio psalmi CXVIII</i>	Cassia Conl	<i>Conlationes XXIV</i>
Amb Virgint	<i>De virginitate</i>	Cassia In	<i>De incarnatione Domini contra Nestorium</i>
App	APPONIUS	Cass	CASSIODORUS
App Ct	<i>In Canticum canticorum expositio</i>	Cass Inst	<i>Institutiones</i>
Apr	APRINGIUS PACENSIS	Cass PauEp	<i>Expositio S. Pauli epistulae ad Romanos</i>
Apr Ap	<i>Tractatus in Apocalypsin fragmenta quae supersunt</i>	Cass Ps	<i>Expositio Psalmorum</i>
Arn	ARNOBIUS IUNIOR	CCCM	<i>Corpus Christianorum - Continuatio Mediaevalis</i>
Arn Ev	<i>Expositiunculae in Euangelium Iohannis euangelistae</i>	CCSL	<i>Corpus Christianorum - Series Latina</i>
ArnM	ARNOBIUS MAIOR	Cic	MARCUS TULLIUS CICERO
ArnM AdvN	<i>Aduersus nationes</i>	Cic Brut	<i>Brutus</i>
Aug	AUGUSTINUS HIPPONENSIS	Chr	CHROMATIUS AQUILEIENSIS
Aug CALP	<i>Contra aduersarium legis et prophetarum</i>	Chr Sermo	<i>Sermones</i>
Aug CDei	<i>De ciuitate Dei</i>	Chr Mt	<i>Tractatus in Matthaëum</i>
Aug Conf	<i>Confessionum libri XIII</i>	CLA	<i>Codices Latini Antiquiores</i>
Aug DoChr	<i>De doctrina Christiana</i>	CSEL	<i>Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum</i>
Aug Ench	<i>Enchiridion de fide, spe et caritate</i>	Euch	EUCHERIUS LUGDUNENSIS
Aug Ep	<i>Epistulae</i>	Euch Instr	<i>Instructionum ad Salonium libri II</i>
Aug Faust	<i>Contra Faustum manichaeum</i>	Euag	EVAGRIUS MONACHUS
Aug GnLitt	<i>De Genesi ad litteram libri XIII</i>	Euag Alter	<i>Altercatio legis inter Simonem Iudaeum et Theophilum Christianum</i>
Aug IohTrac	<i>In Iohannis euangelium tractatus</i>	Front	MARCUS CORNELIUS FRONTO
Aug Max	<i>Contra Maximinum</i>	Front Ep	<i>Epistulae</i>
Aug Ps	<i>Enarrationes in Psalmos</i>		
Aug Sermo	<i>Sermones</i>		
Aug SermoN	<i>Sermones novissimi</i>		
Aug SpLit	<i>De spiritu et littera</i>		
Aug Tr	<i>De Trinitate</i>		
Aug VR	<i>De uera religione</i>		

Greg	GREGORIUS I PAPA	Iust	IUSTUS URGELLENSIS
Greg CtExp	<i>Expositio in Canticis canticorum</i>	Iust Ct	<i>Explanatio in Cantica canticorum</i>
Greg Dial	<i>Dialogorum libri IV</i>		
Greg EvHom	<i>Homiliae XL in Euangelia</i>	Leo	LEO I PAPA
Greg EzHom	<i>Homiliae in Hiezechiehelem</i>	Leo Trac	<i>Tractatus septem et nonaginta</i>
Greg Mor	<i>Moralia in Iob</i>		
Greg RegPast	<i>Regula pastoralis</i>	MGH	<i>Monumenta Germaniae Historica</i>
Greg RegEp	<i>Registrum epistolarum</i>		
		Orig	ORIGENES ALEXANDRINUS
GregIII	GREGORIUS ILLIBERITANUS	Orig CtCom	<i>Commentarium in Canticum Canticorum</i>
GregIII Ct	<i>Epithalamium siue explanatio in Canticis canticorum</i>	Orig CtHom	<i>In Canticum Canticorum homiliae II</i>
		Orig ExHom	<i>In Exodum homiliae XIII</i>
Hai	HAIMO AUTISSIOCORENSIS	Orig IdcHom	<i>In librum Iudicum homiliae IX</i>
Hai PauEp	<i>Expositio in epistolas Pauli</i>	Orig IerHom	<i>Homiliae in Ieremiam XIV</i>
		Orig NmHom	<i>In Numeros homiliae XXVIII</i>
Hier	HIERONYMUS STRIDONENSIS	Orig Princ	<i>De principiis</i>
Hier Abd	<i>In Abdiam</i>		
Hier Dn	<i>Commentariorum in Daniele libri III</i>	PL	<i>Patrologiae cursus completus [...]</i>
Hier Eccl	<i>Commentarius in Ecclesiasten</i>		<i>Series Latina</i>
Hier Ep	<i>Epistulae</i>	Phil	PHILO CARPASIENSIS
Hier Ez	<i>Commentariorum in Hiezechielem libri XIV</i>	Phil Ct	<i>In Canticum</i>
Hier IHN	<i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	PhyLat	<i>Physiologus Latinus</i>
Hier Ioel	<i>In Ioel</i>		
Hier Is	<i>Commentariorum in Esaia libri XVIII</i>	Pri	PRIMASIUS HADRUMETINUS
Hier Ps	<i>Tractatus LIX in Psalmos</i>	Pri Ap	<i>Commentarius in Apocalypsim</i>
Hier ProMi	<i>Commentarii in prophetas minores</i>		
		Ps-Aug	AUGUSTINUS HIPONENSIS (PSEUDO) VEL PELAGIUS (DUBIUM)
Hil	HILARIUS PICTAVIENSIS	Ps-Aug VCh	<i>De uita Christiana</i>
Hil Mt	<i>Commentarius in Matthaeum</i>		
Hil Ps	<i>Tractatus super psalmos</i>	QVultD	QUODVULTDEUS CARTHAGINENSIS
		QVultD PPD	<i>Liber promissionum et praedictorum Dei</i>
ICUR	<i>Inscriptiones Christianae urbis Romae septimo saeculo antiquiores</i>	RegM	<i>Regula Magistri</i>
		Socr	SOCRATES
Ign	IGNATIUS ANTIOCHENUS	Socr Gor	<i>Gorgia</i>
Ign Ep	<i>Epistularium</i>		
Ir	IRAENEUS LUGDUNENSIS	ThLL	<i>Thesaurus linguae Latinae</i>
Ir Adv	<i>Aduersus haereses seu Detectio et euersio falso cognominatae Gnoseos</i>	Ver	VERECUNDUS IUNCENSIS
		Ver Cantica	<i>Commentarii super Cantica ecclesiastica</i>

INTRODUZIONE

I. L'opera

1) Genesi e datazione del testo

L'*Expositio in Canticis canticorum* di Gregorio Magno (590-604) è composta da un prologo e dal commento sistematico dei primi otto versetti del libro veterotestamentario attribuito dalla tradizione a re Salomone (Ct 1,1-8)¹. Il testo nelle edizioni critiche moderne è suddiviso in 46 paragrafi, dei quali i primi 11 costituiscono il prologo (Greg CtExp 1-11) e i restanti 35 l'esegesi dei singoli lemmi (Greg CtExp 12-46)². La lunga sezione introduttiva, che occupa quasi un terzo di tutto lo scritto, racchiude in sé un articolato *accessus ad auctorem* (Greg CtExp 2-10), ma è priva di riferimenti alle circostanze e alle finalità che hanno presieduto alla sua composizione³. A giudizio dei Padri Maurini, accolto dalla quasi totalità della letteratura scientifica successiva, il commento in oggetto rappresenta la produzione esegetica sul *Cantico* alla quale il pontefice allude in un'epistola indirizzata al suddiacono Giovanni di Ravenna del gennaio 602⁴:

¹ Sulla pseudoattribuzione del *Cantico dei cantici* a Salomone si veda *Cantico dei cantici*, testo, traduzione, note e commento a cura di G. Garbini, Brescia, Paideia 1992 (Biblica. Testi e studi, 2), pp. 171-2.

² L'edizione critica di riferimento del *Commentario* biblico oggetto di questo studio (Stegmüller, n. 2639 - CPL, 1709) è quella di Patrick Verbraken pubblicata nel *Corpus Christianorum: Sancti Gregorii Magni Expositio in Canticum canticorum*, in *Eiusdem Expositiones in Canticum canticorum et in Librum primum Regum*, recensuit P. Verbraken, Turnholti, Typographi Brepols Editores Pontificii 1963 (Corpus Christianorum. Series Latina, 144), pp. 3-46. Il testo utilizzato in questo lavoro è quello curato da Rodrigue Bélanger (Grégoire le Grand, *Commentaire sur le Cantique des cantiques. Introduction, traduction, notes et index*, par R. Bélanger, Paris, Les Éditions du CERF 1984 [Sources Chrétiennes, 314], pp. 68-140) che riproduce quello del Verbraken, ma tiene conto delle osservazioni di Paul Meyvaert, *A New Edition of Gregory the Great's Commentaries on the Cantic of Canticles and I Kings*, in *Benedict, Gregory, Bede and Others*, London, Variorum Reprints 1977, pp. 215-25 e Jan Hendrik Waszink, *Sancti Gregorii Magni Expositiones in Canticum Canticorum et in Libro Primum Regum. Recensuit Patricius Verbraken O.S.B. (Corpus Christianorum, Series Latina, CXLIV). Turnholti, Typographi Brepols Editores Pontificii, MCMLXIII. XII, 638 S. BF 875/800, «Vigiliae Christianae», 27 (1973), pp. 72-4. Sulla forma della titolatura adottata si veda il paragrafo *Titolo*, p. 23 e ss.*

³ Il testo nell'edizione del *Corpus Christianorum* occupa un totale di 896 linee, di cui 245 di prologo (27,34%) e 651 di commento (72,65%). Sull'*accessus* si veda Vincenzo Recchia, *L'esegesi di Gregorio Magno al Cantico dei cantici*, Torino, Società Editrice Internazionale 1967, pp. 13-26.

⁴ Per una visione complessiva del problema relativo alla paternità gregoriana dell'*Expositio* si veda in questa *Introduzione* il paragrafo *Tradizione manoscritta e paternità del testo*.

Gregorius Iohanni subdiacono Rauennati [...] Praeterea quia isdem carissimus quondam filius meus Claudius aliqua me loquente de Prouerbiis, de Canticis canticorum, de prophetis, de libris quoque Regum et de Eptatico audierat, quae ego scripto tradere prae infirmitate non potui, ipse ea suo sensu dictauit, ne obliuione deperirent, ut apto tempore haec eadem mihi inferret et emendatius dictarentur. Quae cum mihi legisset, inueni dictorum meorum sensum ualde inutilius fuisse permutatum. Vnde necesse est ut tua experientia, omni excusatione atque mora cessante, ad eius monasterium accedat, conuenire fratres faciat et sub omni ueritate, quantascumque de diuersis scripturae cartulas detulit, ad medium deducant, quas tu suscipe et mihi celerrime trans mitte (Greg RegEp XII, 6).

Il papa nella sua missiva menziona una serie di conferenze tenute, secondo l'opinione *vulgata*, ai monaci del cenobio romano di Sant'Andrea al Celio e stenografate dall'abate Claudio, nel periodo in cui Gregorio stesso vi risiedeva prima dell'elezione a vescovo di Roma (*ante* 590)⁵. La datazione al periodo prepontificale è stata discussa e rettificata in maniera molto convincente da Paul Meyvaert, che propone per il *Commentario* una collocazione temporale più bassa, attribuendone la composizione agli anni di regno compresi tra il 595 e il 598. Lo studioso, in particolare, ricostruisce la trama delle relazioni tra il papa e l'abate, a partire dalle tracce che si possono raccogliere nella lettura dell'Epistolario. La prima menzione di Claudio risale al luglio 592 (Greg RegEp II, 45), ma è solo tra la fine del 594 e la primavera del 598 che è attestata una lunga permanenza di Claudio presso l'Urbe, dove fu di grande aiuto al papa nel commentare la parola di Dio: «magnum nobis [...] erat in uerbo dei solacium» (Greg RegEp VIII, 18)⁶.

⁵ Il personaggio è attestato unicamente nel *Registrum epistolarum*, apprendiamo notizie sul suo abbaziato ravennate a partire dal luglio 592 (Greg RegEp II, 38). Oltre al passo già citato dall'epistola del 602, ci informano sul delicato ruolo di tachigrafo papale ricoperto da Claudio anche una lettera al vescovo Mariniano del 598 («Gregorius Mariniano episcopo Rauennae quod communem filium Claudium abbatem latorem praesentium longa apud nos hactenus mora retinuit, res illa fecit, quod magnum nobis, sicut nostis, erat in uerbo dei solacium; quem etiam hic adhuc uolueramus diutius retinere, nisi et ipse ad suum monasterium festinasset et nos congregationi fratrum eius praesentiam esse omnino necessariam sciremus»: Greg RegEp VIII, 18). Sulla figura di Claudio si veda Antonio Cacciari, *Claudio, abate del monastero dei SS. Giovanni e Stefano in Classe di Ravenna*, in *Enciclopedia gregoriana. La vita, l'opera e la fortuna di Gregorio Magno*, a cura di G. Cremascoli e A. Degl'Innocenti, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2008 (Archivum Gregorianum, 15), pp. 59-60.

⁶ La presenza in città di Claudio fu così proficua per la Chiesa romana che il pontefice già nel luglio del 599 si mostrava profondamente rammaricato dalla mancata venuta di Claudio al seguito del vescovo Severo: «Veniente uiro reuerentissimo Seuero episcopo tuam quoque dilectionem [scil. Claudii] credidi ad beati Petri apostoli limina pariter uenire, quia et ita mihi fuerat nuntiatum et ualde ex eodem nuntio laetabar» (Greg RegEp IX, 180). Nella stessa missiva il pontefice comunica all'abate che le tre persone da lui segnalate perché potessero attendere in sua vece a incombenze non meglio precisate non si sono rivelate all'altezza del compito, tanto da richiedere

Molto verosimilmente a questo periodo daterebbe l'esegesi gregoriana sul *Cantico*. Anche il pubblico, di conseguenza, non sarebbe stato più quello composto dai soli monaci di Sant'Andrea, ma bensì quello più variegato costituito dall'*entourage* che, come è noto, si raccoglieva abitualmente per la *lectio divina* attorno alla cattedra del pontefice⁷. Poteva trattarsi dello stesso uditorio, composto anche di laici colti, per il quale Gregorio aveva già commentato, tra il 593 e il 594, una parte del libro del profeta *Ezechiele*⁸.

Gli appunti delle conferenze sui quali il papa voleva recuperare il controllo, come si evince dalla lettura dell'epistola al suddiacono Giovanni, concernevano i primi sette libri della Bibbia (*Genesi, Esodo, Levitico, Numeri,*

l'arrivo a Roma di Claudio in persona: «Et ideo dilectio tua, si quid ualet, illic requirat et sollicitè disponat atque ad me ueniat. Si autem inuenire non ualet, uel aliquantum temporis uenire debet, ut usque ad quinque aut sex mensium spatium, si uita comis fuerit, me cum faciat et postea ad propria reuertatur» (*Ibid.*). Non ci è dato sapere se il monaco riuscì a soddisfare il desiderio di Gregorio perché le fonti tacciono, il *Registrum epistolarum* stesso non menzionerà più Claudio, se non dopo la sua morte nella lettera citata al suddiacono Giovanni (Greg RegEp XII, 6).

⁷ Cfr. Paul Meyvaert, *The Date of Gregory the Great's Commentaries on the Canticle of Canticles and on I Kings*, «Sacris Erudiri», 23 (1978-9), p. 215. Per un quadro esaustivo sul monastero e dei rapporti fra il cenobio e il suo fondatore cfr. Alberto Bartola, *Gregorio Magno e il monastero di S. Andrea ad Clivum Scauri*, in *L'Orbis Christianus antiquus di Gregorio Magno. Convegno di Studi, Roma 26-28 ottobre 2004*, a cura di L. Pani Ermini, Roma, Società Romana di Storia Patria 2007 (Miscellanea della Società Romana di Storia Patria, 51), pp. 121-70. Sul pubblico gregoriano si veda Sofia Boesch Gajano, *Gregorio I*, in *Enciclopedia dei papi*, I, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana fondato da Giovanni Treccani 2000, p. 562 e Giuseppe Cremascoli, *Gregorio Magno esegeta: rapporti tra commentari e omelie*, in *Gregorio Magno nel XIV centenario della morte. Convegno internazionale Roma 22-25 ottobre 2003*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei 2004 (Atti dei Convegni Lincei, 209), pp. 141-52.

⁸ Le *lectiones* su *Ezechiele* furono raccolte dai tachigrafi papali e depositate in formato di *schedae* nell'archivio del Laterano; solo otto anni più tardi, tra il 601 e il 602, Gregorio decise di revisionarle e ne curò la pubblicazione in due libri. Non è privo di interesse porre l'attenzione sul fatto che proprio nel gennaio del 602 il papa, mentre curava l'edizione delle *Homiliae in Hiezechihelam*, chiese al suddiacono Giovanni gli appunti di Claudio. Dalle stesse affermazioni del pontefice siamo indotti a pensare che i primi anni del nuovo secolo fossero per lui un periodo abbastanza favorevole per dedicarsi alla pubblicazione delle conferenze lasciate inedite a causa dei molti impegni (*Homilias, quae in beatum Hiezechihelam prophetam, ita ut coram populo loquebar, exceptae sunt, multis curis irruentibus in abolitione reliqueram*). A parte la coincidenza temporale fra la volontà di recuperare gli appunti sul *Cantico* e quella di dare forma scritta all'esegesi su *Ezechiele*, mi pare degno di nota che il tema sviluppato dall'omelia terza del secondo libro delle *Homiliae in Hiezechihelam* (commento ai simboli della porta, dei gradini, delle soglie e delle camere nuziali di Ez 40,6-8) è lo stesso addotto per commentare la stanza nuziale di Ct 1,3 nell'*Expositio in Canticis* (Greg CtExp 26-27). Il papa, consapevole di aver già trattato la figura del *cubiculum*, potrebbe aver sentito la necessità di attingere a materiali già pronti quali potevano essere quelli rappresentati dalle *schedae* di Claudio.

Deuteronomio, *Giosuè*, *Giudici*), i libri dei *Re* (*1 e 2 Samuele*, *1 e 2 Re*)⁹, i *Proverbi*, il *Cantico dei cantici* e i libri profetici. Durante la predicazione egli aveva incaricato un suo abituale collaboratore, l'abate Claudio di Ravenna, di redigere una stesura provvisoria delle omelie (*aliqua me loquente [...] audierat, quae ego scripto tradere prae infirmitate non potui, ipse ea suo sensu dictavit*). Gregorio giudicò il lavoro di Claudio piuttosto infedele rispetto al dettato originale tanto che, alla sua morte, ordinò al chierico ravennate un'ispezione del monastero dei Santi Giovanni e Stefano in Classe, per l'immediato recupero del materiale esegetico messo assieme dall'abate defunto (*necesse est ut tua experientia [...] ad eius monasterium [scil. Claudii] accedat, conuenire fratres faciat et sub omni ueritate, quantascumque de diuersis scripturae cartulas detulit, ad medium deducant, quas tu suscipe et mihi celerrime trans mitte*)¹⁰. Allo stato attuale degli studi, non è dato sapere se l'emissario papale portò a termine il proprio compito, né se il pontefice riuscì a curare la pubblicazione degli appunti eventualmente recuperati. In effetti non è rimasta traccia di nessuno dei commentari gregoriani riguardanti i libri biblici menzionati nell'epistola, al di fuori dell'*Expositio in Librum primum Regum* (peraltro di discussa attribuzione) e dell'*Expositio in Canticis canticorum*¹¹.

⁹ Secondo la versione greca dei Settanta e quella latina di Gerolamo, oltre ai due libri dei *Re* propriamente detti (Γ e Δ Βασιλέων/III e IV *Regum*), vanno sotto questo titolo anche i due libri di *Samuele* (Α e Β Βασιλέων/I e II *Regum*).

¹⁰ Anche in altre occasioni Gregorio mostra la propria preoccupazione per la distorsione del suo pensiero da parte di collaboratori inadeguati: egli lamenta la scarsa qualità dei traduttori di Costantinopoli nell'epistola a Narsete del giugno 597 («Bene scit dulcissima uestra magnitudo quia hodie in Constantinopolitana ciuitate, qui de latino in graeco dictata bene transferant, non sunt. Dum enim uerba custodiunt et sensus minime attendunt, nec uerba intellegi faciunt et sensus frangunt»: Greg RegEp VII, 27) e denuncia la mediocrità di quelli romani in una lettera al patriarca di Alessandria dell'agosto 600 («Gravem hic interpretum difficultatem patimur. Dum enim non sunt, qui sensum de sensu expriment sed transferre verborum semper proprietatem volunt, omnem dictorum sensum confundunt. Unde agitur ut ea quae translata fuerint nisi cum gravi labore intellegere nullo modo valeamus»: Greg RegEp X, 21).

¹¹ Non si ha traccia dell'attribuzione di quest'opera a Gregorio Magno fino alla compilazione della *Glossa ordinaria*. L'esegesi dedicata al primo libro di *Samuele* (dalla nascita del profeta fino all'unione del re Davide) presenta notevoli anomalie sia per quanto riguarda la tradizione manoscritta, sia per quanto riguarda la sua attribuzione. Fino a poco tempo fa l'unica attestazione dell'opera coincideva infatti con l'*editio princeps* apparsa a Venezia nel 1537 (*Eximii ac sanctissimi viri divi Gregorii papae in primo Regum libro multiplex expositio. Nunc primum literarum formis quantum fas fuit castigata*, Venetiis, in officina d. Bernardini Stagnini de Tridino Montisferrati 1537). L'assenza di tradizione diretta e la pressoché totale mancanza di *Fortleben* indussero il Goussanville a collocare il *Commentario* tra le opere attribuibili al pontefice (Sancti

L'identificazione del testo oggetto di questo lavoro con il commento esegetico stenografato da Claudio riposa principalmente sulla *intitulatio* riportata dai testimoni più antichi della tradizione manoscritta¹². Tale titolatura è stata promossa a testo solo dall'ultimo editore critico: *expositio in Canticis canticorum a capite de exceda releuata domni Gregorii papae urbis Romae*. Oltre all'indiscutibile paternità gregoriana dell'opera, si evince che l'*Expositio* fu ritrovata fra le carte inedite del pontefice (*de exceda releuata* è un chiaro riferimento alle schede notarili depositate presso un archivio) e pubblicata senza che egli potesse attendere a una revisione del suo lavoro. Questo aspetto non deve certo sorprendere dal momento che non si tratterebbe dell'unica opera gregoriana sfuggita al controllo del papa e circolata in versione non definitiva: abbiamo notizia infatti della diffusione prima di una loro revisione finale di copie delle *Homiliae XL in Euangelia* e dei *Moralia in Iob*. Esemplari di queste opere, divergenti rispetto al testo ufficiale conservato presso gli archivi lateranensi, sarebbero stati diffusi con la complicità dei più stretti collaboratori romani del

Gregorii papae primi cognomento Magni *Opera in tres tomos distribuita ex quamplurimis mss. codicibus emendata. Additae sunt quaedam notae in Dialogos et Epistola eiusdem sancti Gregorii*, vol. III, Lutetiae Parisiorum, impensis Societatis typographicae librorum Officii Ecclesiastici jussu Regis constitutae 1675, coll. 1-366). L'edizione dei Padri Maurini (Sancti Gregorii papae I cognomento Magni *Opera omnia, ad manuscriptos codices Romanos, Gallicanos, Anglicanos emendata, aucta et illustrata notis, studio et labore monachorum Ordinis Sancti Benedicti e Congregatione Sancti Mauri*, vol. III, pars 2, Parisiis, sumptibus Claudii Rigaud 1705, coll. 1-392) reputò il *Commentario* opera da attribuirsi alla penna di Claudio di Ravenna, rivista solo parzialmente da Gregorio. L'edizione sangermanense consegnò questa convinzione ai secoli successivi, ad essa aderì anche il Verbraken, curatore del testo critico pubblicato nel *Corpus Christianorum* (Sancti Gregorii Magni *In Librum primum Regum expositionum libri VI*, in *Eiusdem Expositiones in Canticum canticorum et in Librum primum Regum*, recensuit P. Verbraken, Turnholti, Typographi Brepols Editores Pontificii 1963 [Corpus Christianorum. Series Latina, 144], pp. 47-614). Solo in tempi più recenti, le nuove acquisizioni storiografiche e una serie di considerazioni concernenti elementi interni all'opera hanno portato Adalbert de Vogüé ad ascrivere il testo esegetico al monaco Pietro di Cava, abate di Venosa verso la metà del XII secolo (Grégoire le Grand, *Commentaire sur le premier livre des Rois*, introduction, texte critique, traduction et notes par A. de Vogüé, Paris, Ed. du CERF 1989-2004 [SC, 351, 391, 432, 449, 469, 482]). Per una visione sintetica ma esaustiva sull'opera e sulle problematiche relative alla paternità si vedano Lucia Castaldi, *In librum primum Regum expositionum libri VI*, in *Scrittura e storia. Per una lettura delle opere di Gregorio Magno*, a cura di L. Castaldi, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2005 (Archivum Gregorianum, 7), pp. 299-312, ed Ead., *In librum primum Regum*, in *Enciclopedia gregoriana* cit., pp. 180-2.

¹² Si tratta dei manoscritti α_1 , α_3 , α_4 , β_1 , β_2 , β_3 , β_4 e ω_2 . Sui manoscritti si veda il paragrafo 2 di questa *Introduzione* dedicato a *Tradizione manoscritta e paternità del testo*. Sulla *intitulatio* si rinvia alla sezione *Titolo*, p. 23 e ss.

papa¹³. Per quanto riguarda i *Moralia*, Gregorio stesso ci informa dell'esistenza di una copia non conforme nelle mani del vescovo Mariniano di Ravenna e lo fa nella già citata epistola al suddiacono Giovanni:

In parte autem tertia beati Iob in eo uersu in quo scriptum est: scio quod Redemptor meus uiuat, suspicor quia praedictus frater et coepiscopus meus Marinianus mendosum codicem habeat. Nam in scrinio nostro isdem locus aliter habetur, quam hunc in aliorum codicibus esse cognoui. Atque ideo eundem locum releuari feci, ut, sicut in scrinio nostro est, ita quoque hunc et saepe fatus frater meus habeat. Quattuor enim uerba sunt, quae, si eidem loco defuerint, non modicum possunt lectori scrupulum generare (Greg RegEp XII, 6).

Se questo episodio non ci autorizza a considerare la capitale dell'Esarcato d'Italia come un vero e proprio centro d'irraggiamento di versioni «pirata», di certo ce la mostra come un tallone d'Achille della quasi perfetta macchina editoriale gregoriana: appare verosimile pertanto l'ipotesi che proprio da Ravenna abbia avuto origine l'intera tradizione manoscritta del *Commentario*¹⁴. Si aggiunga inoltre che i fatti legati alla diffusione avvennero con tutta probabilità in un frangente abbastanza favorevole e con il concorso di alcuni elementi determinanti: la morte dell'abate Claudio, custode degli appunti del pontefice, avvenuta verso la fine del 601; l'avvicinarsi della conclusione del pontificato e della vita stessa di Gregorio nel 604, con tutto ciò che questo comporta in termini di ridotta o cessata vigilanza sulla diffusione della propria produzione letteraria.

¹³ L'esistenza di edizioni non ufficiali dei *Moralia*, redatte a partire dalle note personali di Gregorio o dei suoi segretari, è attestata oltre che dalla testimonianza del *Registrum epistolarum* (cfr. Greg RegEp XII, 6) anche dai latercoli dell'opera presenti nel ms. Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat. 2342. Tali frammenti non corrispondono affatto al testo edito dal papa, ma concordano con il testo dei *Moralia* citato da Isidoro di Siviglia († 636) e corrispondente alla stesura preliminare dell'opera, che sarebbe arrivata in Spagna attraverso Leandro di Siviglia († 599/600): cfr. Paul Meyvaert, *Uncovering a Lost Work of Gregory the Great: Fragments of the Early Commentary on Job*, «Traditio», 50 (1995), pp. 55-74. Un'ulteriore prova della circolazione abusiva di opere gregoriane è data dall'attestazione di alcune omelie in greco fatte circolare sotto il nome di Gregorio dal monaco recluso Andrea. Sulla presunta produzione omiletica in lingua greca, abbiamo notizia dal papa stesso che, in un'epistola del 601 indirizzata a Eusebio di Tessalonica, è costretto a precisare di non aver mai atteso alla compilazione di un'opera in greco: «Nam nos nec Graece nouimus nec aliquod opus aliquando Graece conscripsimus» (Greg RegEp XI, 55).

¹⁴ Sulla produzione, rielaborazione e trasmissione delle opere gregoriane, sull'*entourage* di collaboratori del pontefice e sulla circolazione di copie «pirata» cfr. Lucia Castaldi, *L'«Archivum Lateranense» e la trasmissione delle opere di Gregorio Magno*, in *Gregorio Magno e l'invenzione del Medioevo*, a cura di L. G. G. Ricci, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2006 (Archivum Gregorianum, 9), pp. 67-71 e Girolamo Arnaldi, *Gregorio Magno e la circolazione delle sue opere*, in *Gregorio Magno nel XIV centenario della morte* cit., pp. 53-65.

La presa di distanza da parte delle *élites* ecclesiastiche urbane da un lato e lo sviluppo del culto della sua persona in ambito extraurbano dall'altro potrebbero aver creato un terreno particolarmente fertile alla diffusione degli appunti di Claudio, reso ubertoso proprio dall'incontro fra l'incuria romana e il vivace interesse sviluppatosi nel mondo circostante¹⁵.

Ad ogni modo non si può escludere con matematica certezza che la tradizione abbia seguito un percorso meno avventuroso: come è noto, al deposito romano delle opere e dei materiali inediti del pontefice ebbero libero accesso diversi compilatori e traduttori lungo i secoli medievali. A parte il caso fortunato di Paterio, privilegiato nell'accesso alla documentazione sia da fattori anagrafici sia dalla sua attività di stretto collaboratore del papa, si pensi alla consultazione e alla copia dei materiali conservati nello *scrinium Lateranense* da parte di Taione di Saragozza († ante 683), di Paolo Diacono († 797 ca.) e di Giovanni Immonide (sec. IX)¹⁶.

Un contributo molto importante alla questione della paternità viene anche dalla lettura dei dati offerti dal recente saggio di Marco Pellegrini, dedicato allo studio delle clausole ritmiche impiegate da Gregorio Magno nelle sue opere¹⁷. Il Pellegrini evidenzia come l'*Expositio* sia l'unico scritto, tra quelli attribuiti al papa, a non presentare i due tratti che caratterizzano tutti gli altri; ossia la tendenza spiccata ad utilizzare il *cursus tardus* (secondo lo schema *p 4pp = tmet*

¹⁵ Sulla conclusione del pontificato di Gregorio, sulla conservazione della sua memoria e sullo sviluppo del suo culto si vedano: Sofia Boesch Gajano, *Gregorio Magno. Alle origini del Medioevo*, Roma, Viella 2004 (Sacro/Santo, n. s., 8), pp. 139-47 e Alan T. Thacker, *Memorializing Gregory the Great. The Origin and Transmission of a Papal Cult in the Seventh and Early Eighth Centuries*, «Early Medieval Europe» 7 (1998), pp. 59-84.

¹⁶ Apprendiamo che Taione si recò a Roma alla ricerca delle opere gregoriane che non erano disponibili nella Penisola iberica da una lettera che egli scrisse a Eugenio II di Toledo († 657); nella missiva l'ecclesiastico riferisce addirittura di aver preso contatto con alcuni collaboratori di Gregorio che, al momento del suo soggiorno nell'Urbe, si trovavano ancora in vita (MGH AA XIV, pp. 287 e ss.). Sull'importanza di Paolo Diacono per la trasmissione di una parte della produzione letteraria gregoriana si veda Lucia Castaldi, *Paolo Diacono*, in *Enciclopedia gregoriana* cit., pp. 249-50 e Paolo Chiesa - Francesco Stella, *Paulus Diaconus*, in *La trasmissione dei testi latini del Medioevo/Mediaeval Latin Texts and their Transmission. Te.Tra. 2*, a cura di P. Chiesa e L. Castaldi, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2005 (Millennio Medievale, 57, Strumenti e Studi, 10), pp. 482-506. Su Giovanni Immonide e sull'accesso all'archivio apostolico si veda la voce sintetica curata da Lucia Castaldi, *Giovanni Immonide, diacono romano*, in *Enciclopedia gregoriana* cit., pp. 156-7.

¹⁷ Cfr. Marco Pellegrini, *La prosa ritmica nelle opere di Gregorio Magno*, «Filologia Mediolatina. Studies in Medieval Latin Texts and Transmission», 15 (2008), pp. 217-48.

impéria) e ad evitare la clausola composta dalla penultima proparossitona seguita da un quadrisillabo proparossitono (secondo lo schema *pp 4pp*)¹⁸. Dall'applicazione del test di Pearson all'*Expositio* infatti il valore della χ^2 per la clausola *pp 4pp* è risultato otto volte inferiore rispetto alla χ^2 più bassa registrata per la stessa clausola nelle altre opere gregoriane¹⁹.

Tale diversità sembrerebbe, a mio avviso, corroborare l'ipotesi secondo la quale il nostro testo sarebbe proprio quello elaborato dall'abate Claudio, testo che Gregorio cercò di ritirare dalla circolazione, senza probabilmente riuscire nel suo intento. In altri termini la mancata omogeneità delle clausole rispetto all'*usus scribendi* tipico dell'autore potrebbe implicare l'intervento di quella mano esterna (Claudio?) di cui già il Capelle colse le tracce²⁰.

Va inoltre osservato che il valore della χ^2 totale del *Commentario al Cantico* è quattro volte inferiore rispetto a quella calcolata per le epistole attribuite da Dag Norberg alla mano gregoriana²¹. Se il dato dell'*Expositio* viene raffrontato invece con quello relativo alla porzione dell'*Epistolario* reputata opera della cancelleria pontificia, l'indicatore risulta quasi ottanta volte inferiore²². Da queste considerazioni mi pare si possano dedurre due conclusioni: la prima è che l'ipotesi dell'intervento di una mano esterna che abbia raccolto l'esegesi orale di papa Gregorio trovi un'ulteriore conferma, la seconda è che l'estensore del testo che la tradizione ci ha tramandato sia estraneo per formazione all'ambito curiale cancelleresco.

Tutto, insomma, sembrerebbe far supporre che il *Commentario* fino a Ct 1,8 sia da identificare con l'intero lavoro esegetico prodotto dal papa e menzionato nella lettera al suddiacono Giovanni. Alle considerazioni fin qui esposte si devono però aggiungere due elementi che porterebbero in direzione opposta. Esistono infatti due testimonianze letterarie che farebbero pensare che Gregorio abbia commentato per intero il libro salomonico. La prima è contenuta

¹⁸ Cfr. Ivi, p. 245.

¹⁹ Cfr. Ivi, pp. 245-6.

²⁰ Cfr. Bernard Capelle, *Les Homélies de saint Grégoire sur le Cantique*, «Revue Bénédictine», 41 (1929), p. 205.

²¹ Cfr. Pellegrini, *La prosa ritmica nelle opere di Gregorio Magno* cit., pp. 232 e 238.

²² Cfr. Ivi, pp. 232 e 239.

in una lettera di Colombano († 615) indirizzata al papa tra il 595 e il 600, dalla quale risulta che il monaco richiese l'invio di un commento al *Cantico* a partire dal versetto 4,6 (*transmitte et Cantica canticorum ab illo loco, in quo dicit, "Ibo ad montem myrrhae et collem thuris", usque in finem; aut aliorum aut tuis breuibus, deposco, tracta sentiis*)²³. Colombano, evidentemente in possesso di un'opera mutila, invitava Gregorio a fornirgli un breve completamento scritto da lui stesso o da altri autori. Sulla base di questa attestazione il Verbraken, dando per scontato che il commentario in possesso di Colombano fosse gregoriano (cosa peraltro non inferibile in alcun modo dell'epistola citata!), suppone che quanto si è tramandato sia solo la prima parte di un commento integrale perduto²⁴.

A suffragare l'ipotesi dell'esistenza di un'esposizione completa viene in soccorso Ildefonso di Toledo († 667) che, nel suo *De virorum illustrium scriptis*, afferma che Gregorio «super librum Salomonis, cui titulus est Canticum canticorum, quam mire scribens, morali sensu opus omne exponendo percurrit»²⁵.

La prima di queste due attestazioni non mi sembra provare né che il commentario mutilo posseduto da Colombano fosse di Gregorio, né tanto meno che sia mai esistito un lavoro esegetico completo di Gregorio sul *Cantico*. La stessa preferenza accordata al pontefice, al quale il monaco irlandese si rivolge per ottenere il commentario, ben si concilia, ed è per questo facilmente giustificabile, con il rapporto privilegiato e costante che legava la Chiesa insulare con la Sede petrina fin dal 431, quando papa Celestino I (422-432) inviò Palladio a evangelizzare l'Irlanda²⁶. Un secolo e mezzo più tardi, Colombano e i suoi

²³ Sancti Columbani *Opera*, ed. by G. S. M. Walker, Dublin, Institute for Advanced Studies 1957 (Scriptores Latini Hiberniae, 2), p. 10 (= MGH Epp. 3, p. 159).

²⁴ Cfr. Patrick Verbraken, *La tradition manuscrite du Commentaire de saint Grégoire sur le Cantique des cantiques*, «Revue Bénédictine», 75 (1965), p. 280.

²⁵ Sancti Hildefonsi Toletani episcopi *Liber de viris illustribus*, PL 96, coll. 198-9.

²⁶ Sull'evangelizzazione del mondo insulare si veda Giovanni Tabacco, *Profilo di storia del Medioevo latino-germanico*, Torino, Scriptorium 1996 (Duepunti, 3), p. 65 e ss. e Cristina La Rocca, *La cristianizzazione dei barbari e la nascita dell'Europa*, «Reti Medievali Rivista», 5 (2004), p. 24. Le missioni da Roma continuarono anche sotto il pontificato di Gregorio Magno: cfr. Henry Chadwick, *Gregory the Great and the Mission to the Anglo-Saxons*, in *Gregorio Magno e il suo tempo. XIX Incontro di studiosi dell'Antichità cristiana in collaborazione con l'École Française de Rome. Roma, 9-12 maggio 1990*, I, *Studi storici* cit., pp. 199-212 e Luce Pietri - Christiane Fraisse-Cové, *Gregorio Magno e il nuovo prestigio della Sede apostolica*, in *Storia del Cristianesimo. Religione, politica, cultura*, a cura di J.-M. Mayeur et al., ed. it. a cura di G.

monaci *peregrinantes pro Christo* invadevano pacificamente il continente, fondando chiese e monasteri strettamente vincolati, nel culto e nell'obbedienza, alla Chiesa di Roma. Fu proprio sotto il pontificato di Gregorio Magno che venne inaugurato il costume di alienare il patrimonio librario urbano a favore di quanti ne facessero richiesta, o di quanti erano destinatari della munificenza papale²⁷. Quest'uso spiega il perché la scelta dell'interlocutore da parte di Colombano sia caduta proprio sul pastore della Chiesa di Roma, privando di vigore al tempo stesso il postulato del Verbraken.

All'origine della preferenza accordata a Gregorio, secondo una teoria più articolata, vi potrebbe essere un semplice errore di attribuzione dell'opera in possesso dell'irlandese; due ipotesi in tal senso sono state affacciate dal Verbraken e da Vincenzo Recchia, senza tuttavia addurre prove cogenti. Il primo fa presente che i *Libri quinque in Canticum canticorum* di Gregorio d'Elvira (IV sec.) circolarono sotto il nome di Gregorio Magno, ma egli stesso attenua la portata di questa osservazione rilevando che il *Commentario* dell'Illiberitano si conclude improvvisamente a Ct 3,4²⁸. Recchia invece fa presente che la settima omelia sul *Cantico* di Gregorio di Nissa († 395 ca.) si arresta a Ct 4,6, proprio come la non meglio identificata opera esegetica posseduta da Colombano²⁹. Le due ipotesi della pseudonimia non sembrano tuttavia molto convincenti, sia per la

Alberigo, III, *Le Chiese d'Oriente e d'Occidente (432-610)*, a cura di L. Pietri, ed. it. a cura di E. Prinzivalli, Roma, Borla 2002, pp. 774-839 in part. pp. 807-11.

²⁷ Il periodo secolare di produzione e ammassamento di codici fu seguito dal periodo pure secolare della loro distribuzione: a partire dal pontificato di Gregorio Magno fino al tempo di Ottone III: cfr. Bernhard Bischoff, *Scriptoria e manoscritti mediatori di civiltà dal sesto secolo alla riforma di Carlo Magno*, in *Centri e vie di irradiazione della civiltà nell'alto Medioevo, 18-23 aprile 1963*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 1964 (Settimane di studio del CISAM, 11), p. 490. Sulla circolazione di manoscritti tra Roma e il mondo anglosassone durante il pontificato di Gregorio si veda: Helmut Gneuss, *Handlist of Anglo-Saxon Manuscripts. A List of Manuscripts and Manuscript Fragments. Written or Owned in England up to 1100*, Tempe (Arizona), Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies 2001 (Medieval and Renaissance Texts and Studies, 241).

²⁸ Cfr. Verbraken, *La tradition manuscrite du Commentaire de saint Grégoire sur le Cantique des cantiques* cit., p. 280 nota 1. L'edizione di riferimento è Gregorii Iliberritani episcopi *In Canticum canticorum libri V*, cura et studio J. Fraipont, in Eiusd. *Quae supersunt*, edidit V. Bulhart, Turnholti, Typographi Brepols Editores Pontificii 1967 (Corpus Christianorum. Series Latina, 69), pp. 165-210.

²⁹ Cfr. Recchia, *L'esegesi di Gregorio Magno al Cantico dei cantici* cit., p. 11. L'edizione di riferimento è Gregorii Nysseni *Opera*, auxilio aliorum virorum doctorum edenda curaverunt W. Jaeger, H. Langerbeck, H. Dorrie, VI, *In Canticum canticorum*, edidit H. Langerbeck, VI, Leiden, Brill 1960.

diversa estensione tra il commento del vescovo andaluso e quello di Colombano, sia per la mancata attestazione di una versione latina delle *Omellie* del Nisseno a questa altezza cronologica.

Alla luce di quanto si è detto mi sembra di poter affermare, seppure con la dovuta cautela, che il *Commentario* giunto fino a noi possa essere verosimilmente quello curato da Claudio, sfuggito al sequestro del suddiacono Giovanni e consegnato alla tradizione manoscritta in una versione parziale e non definitiva.

Proprio nel contributo dell'abate ravennate potrebbe nascondersi un insidioso elemento per l'attribuzione dell'opera al *Consul Dei*: secondo Giorgio Cracco l'intervento di mani esterne nel processo genetico di questa come di altre opere gregoriane potrebbe indurre facilmente alla cancellazione dell'*Expositio in Canticis canticorum* dal novero degli scritti del pontefice³⁰. Un'operazione simile è stata condotta con sorprendente pertinacia da Francis Clark sui *Dialogi*, opera di grande fama e di straordinaria fortuna lungo tutto il Medioevo; lo scritto è stato ricondotto alla compilazione di un anonimo falsario che avrebbe messo insieme rozzi racconti scritti da lui e brani gregoriani autentici provenienti dagli archivi papali³¹. Una vera e propria *delectio* dal catalogo degli scritti gregoriani ha interessato invece l'*Expositio in librum I Regum*, espunta da una parte degli studiosi a causa della componente orale all'origine della sua redazione («me loquente»: Greg RegEp XII, 6) e attribuita a Pietro di Cava³².

A sostegno della paternità dello scritto oggetto di questo studio, si deve aggiungere che l'attribuzione dell'opera è meno incerta rispetto a quella del commento al primo libro di *Samuele*. L'*Expositio in Canticis* ha conosciuto

³⁰ Cfr. Giorgio Cracco, *Gregorio 'morale': la costruzione di una identità*, in *Gregorio Magno nel XIV centenario della morte*, cit., p. 175.

³¹ Per una panoramica sulle tesi di Clark si veda Salvatore Pricoco, *Le proposte di F. Clark sull'atetesi dei Dialogi*, in *Gregorio Magno, Storie di santi e di diavoli (Dialoghi)*, I, introduzione e commento a cura di S. Pricoco, testo critico e traduzione a cura di M. Simonetti, Milano, Fondazione Lorenzo Valla – Arnoldo Mondadori 2005 (Scrittori greci e latini), pp. 381-410. Il contributo riduce e rivede l'articolo di recensione apparso in «Rivista di storia del Cristianesimo» 1 (2004), pp. 149-74. Sull'autenticità dei *Dialogi* si rinvia ancora una volta ai lavori di Salvatore Pricoco, *Introduzione*, in *Gregorio Magno, Storie di santi e di diavoli (Dialoghi)* cit., pp. LXV-LXX e Id., *Dialogi. Autenticità*, in *Enciclopedia gregoriana* cit., pp. 88-9.

³² Per le problematiche relative al dibattito attorno alla paternità dell'*Expositio in librum I Regum*, si vedano Castaldi, *In librum primum Regum expositionum libri VI* cit., pp. 299-312, ed Ead., *In librum primum Regum* cit., pp. 180-1.

sicuramente una circolazione e una fortuna più ampia rispetto a quella che ha caratterizzato l'*Expositio in librum I Regum*: l'esegesi al libro sapienziale, per quanto ci è noto, è trädita da ben 176 testimoni manoscritti, alcuni dei quali risalenti all'VIII secolo, e riecheggiata abbondantemente lungo tutto il Medioevo; il lavoro sul libro storico è conservato invece da un solo manoscritto, abbastanza tardo, risalente al XII secolo, e caratterizzato dalla pressoché totale assenza di *Fortleben*³³.

Alle considerazioni fin qui presentate si deve aggiungere come il risultato del lavoro di *Quellenforschung* che qui si introduce, debitamente comparato con le consuetudini gregoriane in rapporto alle fonti, è in grado di apportare elementi nuovi e degni di rilievo anche in merito alla paternità dell'opera.

³³ A proposito della tradizione dell'*Expositio in Canticis* si veda il paragrafo successivo di questo lavoro *Tradizione manoscritta e paternità del testo*. Il computo dei codici è stato condotto sulla base dell'elenco riportato dall'archivio autori di *Mirabile. Archivio digitale della cultura latina medievale. Digital Archives for Medieval Latin Culture* sotto la voce «Gregorius I papa, s.». Secondo Claudio Leonardi, il numero dei manoscritti conosciuti andrebbe incrementato del 30-40%, in previsione di potenziali scoperte nelle biblioteche ancora prive di adeguati strumenti catalografici: cfr. Claudio Leonardi, *Introduzione*, in Gregorio Magno, *Commento al Cantico dei cantici*, a cura di C. Leonardi, Roma, Città Nuova 2011 (Opere di Gregorio Magno, 8), p. VII. Sulla tradizione e sulla fortuna dell'*Expositio in librum I Regum* si tenga conto di quanto si è detto alla nota 11.

2) Tradizione manoscritta e paternità del testo

L'*Expositio in Canticis canticorum* è caratterizzata da una tradizione manoscritta particolarmente articolata, che ne ha complicato notevolmente anche l'attribuzione al pontefice, pacifica, lo si è detto, fin dalla *intitulatio* dei codici più alti. Il commento mutilo di Gregorio, che come si è visto si arresta improvvisamente con l'esegesi di Ct 1,8, dopo l'XI secolo è stato completato col *Commentario* di Roberto di Tombalena († 1078/1090) e unito a quest'ultimo ha circolato come integralmente gregoriano in parte della tradizione manoscritta³⁴. Anche le prime edizioni a stampa, perpetuando l'errore di attribuzione, presentano i due commenti uniti sotto il nome di Gregorio: si tratta dell'*editio princeps* apparsa a Colonia attorno al 1473 e dell'edizione curata dai benedettini di San

³⁴ Il *Commentario* di Roberto di Tombalena (Roberti de Tumbalena s. Vigoris abbatis *Commentariorum in Cantica canticorum libri duo*, PL 150, coll. 1361-70) si compone di un'epistola dedicatoria ad Anfrico, allievo di Roberto e abate di Préaux dal 1045 al 1078, da un breve prologo e dall'esposizione sistematica dell'intero libro del *Cantico dei cantici*. Il lavoro esegetico, databile al più tardi agli anni '70 dell'XI secolo, si caratterizza per la sua estrema sinteticità dovuta alla genesi stessa del commento che nasce come annotazione a margine del testo biblico: nella *Praefatio* egli raccomanda infatti di ricopiare il testo «non ita in marginibus sicut hic habetur [...] sed continuum in paginis, sicut aliae expositiones scribi solent» (PL 150, coll. 1363-4). Lo scritto circolò nei secoli successivi per lo più sotto il nome di Gregorio Magno: questa pseudoattribuzione sembrerebbe molto antica, dovuta probabilmente all'opera della cerchia di amici di Roberto che in questo modo avrebbero tentato di metterne in salvo il *Commentario* sotto una paternità 'sicura' dopo la sua caduta in disgrazia. A proposito si vedano Paul Quivy – Joseph Thiron, *Robert de Tombelaine et son commentaire sur le Cantique des cantiques*, in *Millénaire monastique du Mont Saint-Michel*, II, *Vie montoise et rayonnement intellectuel du Mont Saint-Michel*, ed. par R. Foreville, Paris, Lethielleux 1967, pp. 347-56 e Rossana Guglielmetti, *La tradizione manoscritta dei commenti latini al Cantico dei cantici (origini – XII secolo). Repertorio dei codici contenenti testi inediti o editi solo nella «Patrologia Latina»*, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2006 (Millennio medievale, 63), pp. XLV-VI. Sui due personaggi, Roberto e Anfrico, si veda Véronique Gazeau, *Normannia monastica. Prosopographie des abbés bénédictins (X-XII siècle)*, vol. I, Caen, Publications du CRAHM 2007, pp. 5-6 e 230-2. La circolazione ibrida con il *Commentario* di Roberto di Tombalena potrebbe non essere un caso isolato: nel manoscritto Cambridge, Trinity College B.5.19 l'*Expositio* gregoriana si chiude con un *explicit* diverso rispetto a quello consueto (*dulcedinem verbi tui largiter effundam te prestante qui etc. anziché equitavi meo te adsimilavi: id est, electis meis similem te adtendi*) che coincide con quello dell'*Expositio in Canticis canticorum* dello pseudo Anselmo di Canterbury. Il codice di Cambridge verosimilmente raccoglie estratti di diversi autori, come il manoscritto Troyes, Médiathèque de l'Agglomération Troyenne (*olim Bibliothèque Municipale*), Fonds ancien 1869 che, benché apparentemente molto più esteso, presenta estremi identici: cfr. Guglielmetti, *La tradizione manoscritta dei commenti latini al Cantico dei cantici (origini – XII secolo). Repertorio dei codici contenenti testi inediti o editi solo nella «Patrologia Latina»* cit., p. 42.

Mauro nel 1705 e confluita successivamente nella *Patrologia Latina* del Migne³⁵. Il primo a dividere i due commentari, pubblicando la sola porzione gregoriana, fu il terzo editore, Gotthilf Heine, nel 1848³⁶.

La separazione, tuttavia, venne chiarita definitivamente e recepita dalla storiografia solo nel 1929, quando Bernard Capelle pose mano a un riordino della tradizione manoscritta, isolando le tre forme differenti nelle quali il testo gregoriano si presentava nei 14 codici fino ad allora conosciuti³⁷. Il prospetto che segue riprende sinteticamente i risultati del lavoro di Capelle e dà conto delle tre forme attestate A-B-C³⁸.

- A. *Commentario* dei primi otto versetti del *Cantico* attribuito a Gregorio (inc. prologo: *Postquam a paradisi* – inc. commento: *Angelos ad eam*). Questa forma è attestata da 7 manoscritti risalenti ai secoli IX-XI³⁹
- B. *Commentario* di Gregorio ai primi otto versetti del *Cantico* (forma A), completato a partire da Ct 1,9 dal *Commentario* di Roberto di Tombalena

³⁵ Questa tradizione mista è circolata anche nella tradizione a stampa, perpetuando l'equivoco, a partire dall'*editio princeps* (Gregorius I, *Commentum super Cantica canticorum*, Köln, Ulrich Zell post 1473) fino all'edizione dei Padri Maurini, confluita tal quale nella *Patrologia Latina* del Migne (Sancti Gregorii papae I cognomento Magni *Opera omnia* cit., coll. 397-414 = PL 79, coll. 471-548).

³⁶ Cfr. *Bibliotheca anecdotorum seu veterum monumentorum ecclesiasticorum collectio novissima*, ex codicibus bibliothecarum Hispanicarum collegit, descripsit, disposuit et edidit G. Heine, pars I, *Monumenta regni Gothorum et Arabum in Hispaniis*, Lipsiae, T. O. Weigel 1848, pp. 168-86.

³⁷ Si tratta dei manoscritti: Barcelona, Arxiu de la Corona d'Aragó, Diversos y Colecciones, Ripoll 52; Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz, Phillipps 1689 (Rose 40); Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz, theol. lat. 4° 51 (Rose 338); Bruxelles, Bibliothèque Royale «Albert Ier» 2750-65 (933); Bruxelles, Bibliothèque Royale «Albert Ier» 15111-28 (479); Cambridge, Trinity College O.3.50 (1222); Chartres, Bibliothèque Municipale 85 (132) (oggi deperdito: cfr. Bruno Judic, *Fulbert et l'héritage de Grégoire le Grand*, in *Fulbert de Chartres. Précurseur de l'Europe médiévale?*, ed. par M. Rouche, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne 2008 [Cultures et civilisations médiévales, 43], p. 152); Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 650; Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Aug. Perg. CCII; Madrid, Biblioteca Nacional 6911 (*olim* T. 79); Paris, Bibliothèque Mazarine 678 (*olim* 886); Reims, Bibliothèque Municipale 110 (A. 25); Troyes, Médiathèque de l'Agglomération Troyenne (*olim* Bibliothèque Municipale), Fonds ancien 1869; Verdun, Bibliothèque Municipale 2 (Hist. loc. 2).

³⁸ Cfr. Capelle, *Les Homélies de saint Grégoire sur le Cantique* cit., pp. 204-17 in part. p. 209.

³⁹ Al gruppo 'A' appartengono i manoscritti: Barcelona, Arxiu de la Corona d'Aragó, Diversos y Colecciones, Ripoll 52; Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz, Phillipps 1689 (Rose 40); Bruxelles, Bibliothèque Royale «Albert Ier» 2750-65 (933); Bruxelles, Bibliothèque Royale «Albert Ier» 15111-28 (479); Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 650; Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Aug. Perg. CCII; Reims, Bibliothèque Municipale 110 (A. 25).

(appositamente troncato della parte iniziale fino a Ct 1,8) e interamente attribuito a Gregorio. Questa forma, attestata da 3 manoscritti risalenti ai secoli XII-XIII, è quella edita nella *princeps* attorno al 1473⁴⁰

- C. *Commentario* completo di Roberto di Tombalena, ma con l'aggiunta di un prologo elaborato *ex novo* a partire dal prologo-*accessus* gregoriano (forma A), il tutto interamente attribuito a Gregorio (inc. prologo: *Quia si caeco*). Questa forma è attestata da 4 manoscritti risalenti ai secoli XII-XIII⁴¹

Secondo la ricostruzione del Capelle, la tradizione mista ebbe inizio alla fine dell'XI secolo. Fino a quel momento a regnare incontrastata fu la forma 'A', che veicolava solo l'*accessus* e il commento gregoriano ai primi otto versi del libro salomonico. Questa forma primigenia non risulta più attestata a partire dal XII secolo, quando sembrerebbe venir soppiantata dalle sole forme 'B' e 'C', attribuite entrambe al grande pontefice, sia nella tradizione manoscritta sia in quella a stampa ma solo per quanto riguarda la forma 'B'⁴².

La ricognizione effettuata da Patrick Verbraken, in vista della pubblicazione del testo critico per il *Corpus Christianorum* (1964), ha ampliato la

⁴⁰ Al gruppo 'B' appartengono i manoscritti: Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz, theol. lat. 4° 51 (Rose 338); Troyes, Médiathèque de l'Agglomération Troyenne (*olim* Bibliothèque Municipale), Fonds ancien 1869; Verdun, Bibliothèque Municipale 2 (Hist. loc. 2). Per l'*editio princeps* si veda la nota 35 e il contesto relativo. La discrasia fra la prolissità della prima parte ascrivibile a Gregorio con l'estrema sinteticità del completamento col testo di Roberto, ha indotto Oudin a respingere la paternità gregoriana dell'opera e ad attribuire la compilazione del prologo a Riccardo di San Vittore († 1173): Casimiri Oudini *Commentarius de scriptoribus ecclesiae antiquis illorumque scriptis tam impressis quam manuscriptis adhuc extantibus in celebrioribus Europae bibliothecis a Bellarmino, Possevino, Philippo Labbeo, Guilielmo Caveo, Ludovico Ellia Du Pin, et aliis omissis, ad annum 1460. Vel ad artem typographicam inventam cum multis dissertationibus, in quibus insigniorum ecclesiae autorum opuscula atque alia argumenta notabilia accurate et prolixè examinantur, tribus voluminibus cum indicibus necessariis*, tom. II, Francofurti ad Moenum, sumptibus Maur. Georg. Weidmanni 1722, col. 770. Lo studioso francese è stato tratto in inganno dal fatto che Riccardo di San Vittore abbia introdotto il proprio lavoro esegetico con un estratto *ad litteram* tratto dal prologo dell'*Expositio* di Gregorio: Richardi Sancti Victoris *In Cantica canticorum explicatio*, PL 196, coll. 405-10.

⁴¹ Al gruppo 'C' appartengono i manoscritti: Cambridge, Trinity College O.3.50 (1222); Chartres, Bibliothèque Municipale 85 (132); Madrid, Biblioteca Nacional 6911 (*olim* T. 79); Paris, Bibliothèque Mazarine 678 (*olim* 886).

⁴² Cfr. Capelle, *Les Homélies de saint Grégoire sur le Cantique* cit., p. 209.

tradizione manoscritta conosciuta fino a Capelle da 14 a 21 testimoni⁴³. L'editore benedettino ha quindi raggruppato i codici sotto due subarchetipi, ripartendoli a loro volta rispettivamente in tre e in due famiglie (α - β - γ e δ - ϵ) e attribuendo maggiore affidabilità al primo raggruppamento e, all'interno di questo, alla famiglia α in quanto comprendente i codici più antichi⁴⁴. A favore dell'apparentamento delle famiglie α - β - γ deporrebbero tre elementi: la presenza della titolatura originale; una serie di omissioni per omoteleuto presenti in tutti i codici; alcune varianti erronee o interpolazioni deputate a chiarire alcuni passi del testo. Il resto della tradizione, costituita dagli 8 manoscritti riuniti sotto le famiglie δ - ϵ , viene riunita sotto il secondo subarchetipo solo in virtù del fatto di non appartenere al primo. Due anni dopo aver dato alle stampe la sua edizione, il Verbraken si accorse di aver tralasciato il manoscritto più antico, un codice

⁴³ Si tratta dei manoscritti: Angers, Bibliothèque Municipale 282 (273); Barcelona, Arxiu de la Corona d'Aragó, Diversos y Colecciones, Ripoll 52; Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz, Philipps 1689 (Rose 40); Bruxelles, Bibliothèque Royale «Albert Ier» 1023 (*olim* II 1050); Bruxelles, Bibliothèque Royale «Albert Ier» 2750-65 (933); Bruxelles, Bibliothèque Royale «Albert Ier» 15111-28 (479); Cambrai, Médiathèque Municipale (*olim* Bibliothèque Municipale) 420 (396); Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 650; Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. soppr. 270; Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Pl. 17.32; Gent, Centrale Bibliotheek der Rijksuniversiteit 242; Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Aug. Perg. CCII; Laon, Bibliothèque Municipale «Suzanne Martinet» 186; Leipzig, Universitätsbibliothek 315; Luxembourg, Bibliothèque Nationale 64; Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat. 2384; Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat. 12262; Reims, Bibliothèque Municipale 110 (A. 25); Reims, Bibliothèque Municipale 118 (E. 243); Schlägl, Prämonstratenser-Stiftsbibliothek 4 (816 b. 161); Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Helmst. 903. Per la descrizione dei manoscritti si rinvia al contributo di Verbraken, *La tradition manuscrite du Commentaire de saint Grégoire sur le Cantique des cantiques* cit., pp. 282-84.

⁴⁴ La famiglia α è formata da 4 manoscritti (Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Aug. Perg. CCII; Reims, Bibliothèque Municipale 110 (A. 25); Reims, Bibliothèque Municipale 118 (E. 243); Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat. 2384) del IX-X secolo; la famiglia β ne comprende 6 (Bruxelles, Bibliothèque Royale «Albert Ier» 2750-65 (933); Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz, Philipps 1689 (Rose 40); Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat. 12262; Schlägl, Prämonstratenser-Stiftsbibliothek 4 (816 b. 161); Leipzig, Universitätsbibliothek 315; Gent, Centrale Bibliotheek der Rijksuniversiteit 242) dell'XI-XII secolo; la famiglia γ ne annovera uno solo (Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 650) del X secolo; la famiglia δ ne conta 6 (Angers, Bibliothèque Municipale 282 (273); Barcelona, Arxiu de la Corona d'Aragó, Diversos y Colecciones, Ripoll 52; Bruxelles, Bibliothèque Royale «Albert Ier» 1023 (*olim* II 1050); Bruxelles, Bibliothèque Royale «Albert Ier» 15111-28 (479); Cambrai, Médiathèque Municipale (*olim* Bibliothèque Municipale) 420 (396); Luxembourg, Bibliothèque Nationale 64) del IX-XIII secolo; la famiglia ϵ , infine, è composta da due (Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. soppr. 270; Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Pl. 17.32) dell'XI secolo.

conservato a Düsseldorf, risalente all’VIII-IX secolo⁴⁵. Lo studioso lo classificò come appartenente alla famiglia β , dichiarandolo tuttavia privo di valore per la *constitutio textus* e pertanto incapace di inficiare il testo stabilito appena due anni prima⁴⁶.

Il lavoro di Verbraken, che in alcuni punti del testo peggiorava di fatto il dettato dell’edizione dei Padri Maurini, ha attirato su di sé numerose critiche; Meyvaert, Jan Hendrik Waszink, Giovanni Orlandi e Rossana Guglielmetti ne hanno messo in luce i numerosi punti problematici⁴⁷. Lo studioso americano, in particolare, segnala come spesso le lezioni scartate, in quanto appartenenti alle famiglie δ ed ϵ , siano in realtà *difficiliores* rispetto a quelle promosse a testo, o comunque preferibili rispetto a quelle veicolate dalle famiglie α e β , caratterizzate dalla presenza dei manoscritti più antichi⁴⁸; un’ulteriore critica riguarda il fatto che il consenso del gruppo δ - ϵ risulta spesso preferibile rispetto alla lezione del gruppo α - β - γ considerato più attendibile dall’editore. Se questo fosse sostenibile sistematicamente, come osserva la Guglielmetti, avremmo la dimostrazione che «ad accomunare δ e ϵ sono solo le lezioni autentiche (e forse non errori separativi?), dunque le due famiglie non sono affatto congiunte, bensì in sede di *constitutio textus* formano maggioranza contro l’altra»⁴⁹. Anche l’Orlandi sottolinea la debolezza procedurale dei criteri che hanno determinato le scelte operate dal Verbraken e si chiede «quale sarebbe stata la sua opinione sulla

⁴⁵ Si tratta del manoscritto Düsseldorf, Universitäts- und Landesbibliothek B. 3. Per una sua descrizione e per la sua collocazione nello *stemma* si veda Patrick Verbraken, *Un nouveau manuscrit du Commentaire de s. Grégoire sur le Cantique des cantiques*, «Revue Bénédictine», 73 (1963), pp. 143-5.

⁴⁶ Cfr. *ivi*, p. 143.

⁴⁷ Cfr. Meyvaert, *A New Edition of Gregory the Great’s Commentaries on the Cantic of Canticles and I Kings* cit., pp. 215-25; Waszink, *Sancti Gregorii Magni Expositiones in Canticum Canticorum et in Libro Primum Regum. Recensuit Patricius Verbraken O.S.B. (Corpus Christianorum, Series Latina, CXLIV)*. Turnholti, Typographi Brepols Editores Pontificii, MCMLXIII. XII, 638 S. BF 875/800 cit., pp. 72-4; Giovanni Orlandi, *Problemi di ecdotica alto-medievale*, in *La cultura in Italia fra Tardo Antico e Alto Medioevo. Atti del Convegno tenuto a Roma, Consiglio Nazionale delle Ricerche, dal 12 al 16 novembre 1979*, vol. I, Roma, Herder 1981, p. 337 e Rossana Guglielmetti, *Expositio in Canticum canticorum* cit., p. 143.

⁴⁸ Cfr. Meyvaert, *A New Edition of Gregory the Great’s Commentaries on the Cantic of Canticles and I Kings* cit., pp. 215-25.

⁴⁹ Guglielmetti, *Expositio in Canticum canticorum* cit., p. 143.

famiglia β se fin da principio avesse saputo che comprendeva il codice più antico»⁵⁰.

Oltre che con i problemi di natura metodologica fin qui evidenziati, l'edizione del *Corpus Christianorum* deve fare i conti anche col carattere parziale della *recensio*. Secondo un censimento di prossima pubblicazione, infatti, il testo dell'*Expositio* è arrivato sino a noi tramandato da almeno 176 testimoni (con testo completo o parziale), contro gli appena 22 conosciuti dall'editore⁵¹. Un ampliamento di simili proporzioni della tradizione manoscritta (oggi conosciamo infatti un numero di manoscritti otto volte superiore rispetto al 1964) lo si deve alla *Bibliotheca Gregorii Magni manuscripta*, un'iniziativa scientifica avviata dalla Società Italiana per lo Studio del Medioevo Latino (S.I.S.M.E.L.) di Firenze⁵². È stato ipotizzato inoltre che il numero dei codici oggi conosciuti potrebbe subire, nel prossimo futuro, un incremento pari al 20/30%, dovuto a potenziali ritrovamenti presso le numerose biblioteche non ancora dotate di catalogo⁵³.

Le «scelte aprioristiche» operate dal Verbraken e l'ampliamento così significativo della tradizione manoscritta sono tali da suggerire l'opportunità di un nuovo lavoro di edizione⁵⁴. La ricognizione delle fonti dell'*Expositio* presenta

⁵⁰ Orlandi, *Problemi di ecdotica alto-medievale* cit., p. 337.

⁵¹ In appendice a questo paragrafo viene offerto l'elenco dei manoscritti, aggiornato al 7 novembre 2011, basato sui dati contenuti nel database *Mirabile. Archivio digitale della cultura latina medievale/Digital Archives for Medieval Latin Culture* alla voce di B.I.S.L.A.M. (*Bibliotheca Scriptorum Latinorum Medii Recentiorisque Aevi - Repertory of Medieval and Renaissance Latin Authors*, II, *Censimento onomastico e letterario degli autori latini del medioevo. Identificazione, classificazione per genere letterario e bibliografia fondamentale. Onomastic and Literary Census of Medieval Latin Authors. Identification, Classification by Literary Genre and General Bibliography*, a cura di R. Gamberini, con la direzione di M. Donnini e C. Leonardi, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2010) «Gregorius I».

⁵² *Bibliotheca Gregorii Magni manuscripta. Censimento dei manoscritti con opere di Gregorio Magno e della sua fortuna (epitomi, florilegi, pseudoepigrafi, agiografie, liturgia)*, a cura di Fabiana Boccini e Francesca Sara D'Imperio sotto la responsabilità scientifica di Claudio Leonardi. Il lavoro prevede un censimento sistematico di tutti i manoscritti che tramandano opere autentiche di Gregorio, scritti dubbi o pseudoepigrafi, rielaborazioni, abbreviazioni ed epitomi realizzate da autori posteriori, estratti a vario titolo isolati e riutilizzati in collezioni miscellanee, testi in prosa e in versi inerenti al culto del pontefice.

⁵³ Cfr. Leonardi, *Introduzione*, in Gregorio Magno, *Commento al Cantico dei cantici* cit., p. VII.

⁵⁴ Il giudizio sulle scelte dell'editore Verbraken è di Orlandi, *Problemi di ecdotica alto-medievale* cit., p. 337. Il caso dell'*Expositio in Canticis canticorum* di Gregorio Magno è citato come caso da trattare con espedienti editoriali particolari per la sua frammentarietà, nel contributo di Roberto

pertanto anche una certa utilità sul versante critico-testuale in previsione di una futura edizione critica: talvolta, infatti, la lezione della fonte si configura come un vero e proprio «terzo ramo» di una eventuale tradizione bipartita, fungendo da elemento dirimente nella scelta della lezione da promuovere a testo⁵⁵.

Elenco dei manoscritti⁵⁶

Angers, Bibliothèque Municipale 282 (273)
 Arras, Bibliothèque Municipale. Médiathèque 639 (80)
 Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek, 2° 460
 Augsburg, Universitätsbibliothek II.1.8° 32
 Barcelona, Arxiu de la Corona d'Aragó, Diversos y Colecciones, Ripoll 52
 Barcelona, Arxiu de la Corona d'Aragó, Diversos y Colecciones, Ripoll 116
 Basel/Bâle, Universitätsbibliothek (*olim* Öffentliche Bibliothek der Universität) A IV 6
 Basel/Bâle, Universitätsbibliothek (*olim* Öffentliche Bibliothek der Universität) A VIII 41
 Basel/Bâle, Universitätsbibliothek (*olim* Öffentliche Bibliothek der Universität) B IX 23
 Basel/Bâle, Universitätsbibliothek (*olim* Öffentliche Bibliothek der Universität) B X 9
 Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz, Magdeburg 170
 Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz, Magdeburg 202
 Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz, Philipps 1689 (Rose 40)
 Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz, theol. lat. 2° 47 (Rose 826)
 Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz, theol. lat. 2° 351 (Rose 377)
 Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz, theol. lat. 4° 51 (Rose 338)
 Bern, Universitätsbibliothek. Bürgerbibliothek (Bibliotheca Bongarsiana) 334
 Bern, Universitätsbibliothek. Bürgerbibliothek (Bibliotheca Bongarsiana) 460
 Bern, Universitätsbibliothek. Bürgerbibliothek (Bibliotheca Bongarsiana) 612
 Bologna, Biblioteca Universitaria 1534 (2857)
 Bruxelles, Bibliothèque Royale «Albert Ier» 1023 (*olim* II 1050)
 Bruxelles, Bibliothèque Royale «Albert Ier» 2274-75 (1299)

Gamberini, *Strategie editoriali per testi frammentari. Una rassegna critica con il caso di Apringio*, «Filologia mediolatina», 14 (2007), pp. 85-106.

⁵⁵ Anche in questo caso, l'espressione è mutuata da Orlandi, *Problemi di ecdotica alto-medievale* cit., p. 338. Esempi magistrali dell'apporto ecdotico offerto dallo studio delle fonti, sebbene riferiti a un periodo cronologicamente più tardo e a testi esegeticamente differenti, sono i lavori di Sara D'Imperio e Rossana Guglielmetti: Francesca S. D'Imperio, *Le fonti nella «recensio» dei commentari biblici carolingi: Alcuino lettore di Girolamo*, «Filologia Mediolatina. Studies in Medieval Latin Texts and Transmission» 15 (2008), pp. 19-43 e Rossana E. Guglielmetti, *Il commento «Vox ecclesiae» al Cantico dei cantici: il contributo delle fonti al riconoscimento della versione originale*, «Filologia Mediolatina. Studies in Medieval Latin Texts and Transmission» 15 (2008), pp. 45-67. Per quanto riguarda l'*Expositio* in oggetto, un esempio di utilità critico-testuale delle fonti lo si coglie anche nella conferma della *lectio difficilior* «torporem insensibilitatis» (Greg CtExp 1) discussa nel capitolo dedicato a *Le fonti*, nota 16 e relativo contesto.

⁵⁶ L'elenco dei manoscritti è quello consultabile nel database *Mirabile* (cfr. *supra* nota 51), da me integrato dei manoscritti Bruxelles, Bibliothèque Royale «Albert Ier» 1023 (*olim* II 1050); Madrid, Biblioteca Nacional 6911 (*olim* T. 79); Paris, Bibliothèque Mazarine 678 (*olim* 886). È stato omissso il codice Chartres, Bibliothèque Municipale 85 (132), noto al Capelle ma andato distrutto durante il secondo conflitto mondiale (cfr. *supra* nota 37).

- Bruxelles, Bibliothèque Royale «Albert Ier» 2750-65 (933)
 Bruxelles, Bibliothèque Royale «Albert Ier» 3003 (1277)
 Bruxelles, Bibliothèque Royale «Albert Ier» 4890-94 (1276)
 Bruxelles, Bibliothèque Royale «Albert Ier» 10588-90 (1278)
 Bruxelles, Bibliothèque Royale «Albert Ier» 15111-28 (479)
 Budapest, Országos Széchényi Könyvtár, lat. 280 (1937 Fol. Lat.)
 Budapest, Országos Széchényi Könyvtár, lat. 443
 Cambrai, Médiathèque Municipale (*olim* Bibliothèque Municipale) 420 (396)
 Cambrai, Médiathèque Municipale (*olim* Bibliothèque Municipale) 569 (527)
 Cambridge, Peterhouse 263 (2.6.6)
 Cambridge, Queens' College 7 (Horne 19)
 Cambridge, Trinity College O.3.50 (1222)
 Chaumont, Les Silos, Maison du Livre et de l’Affiche (*olim* Bibliothèque Municipale) 7 (4)
 Cheltenham (*olim*), Collection Philipps 2178
 Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Pal. lat. 226
 Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 292
 Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 650
 Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 4845
 Darmstadt, Universitäts- und Landesbibliothek (*olim* Hessische Landes- und Hochschulbibliothek) 409
 Darmstadt, Universitäts- und Landesbibliothek (*olim* Hessische Landes- und Hochschulbibliothek) 533
 Düsseldorf, Universitäts- und Landesbibliothek B. 3
 Edinburgh, University Library 99 (D.b.V.4)
 Elverum, Folkebiblioteket 1
 Esztergom, Főszékesegyházi Könyvtár II.6
 Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Aed. 8
 Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Aed. 143
 Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. soppr. 270
 Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. soppr. 387
 Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Pl. 17.32
 Firenze, Biblioteca Riccardiana 276
 Firenze, Biblioteca Riccardiana 4000
 Frankfurt a.M., Stadt- und Universitätsbibliothek, Praed. 92
 Gent, Centrale Bibliotheek der Rijksuniversiteit 242
 Gent, Centrale Bibliotheek der Rijksuniversiteit 305
 Giessen, Universitätsbibliothek 804
 Innsbruck, Universitäts- und Landesbibliothek Tirol (*olim* Universitätsbibliothek) 257
 Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Aug. Perg. CCII
 Kassel, Universitätsbibliothek Kassel - Landesbibliothek und Murhardsche Bibliothek der Stadt Kassel, Theol. 8° 4
 Kiel, Universitätsbibliothek, Bord. 124, 2 (D, 13)
 Kiel, Universitätsbibliothek, KB Q.70.B
 København, Kongelige Bibliotek, GKS 1321 4°
 Koblenz, Landeshauptarchiv (*olim* Staatsarchiv), Best. 701 Nr. 174
 Köln, Historisches Archiv der Stadt Köln (Stadtarchiv), Best. 7010 (Handschriften - Wallraf) 140
 Kremsmünster, Stiftsbibliothek 37
 Laon, Bibliothèque Municipale «Suzanne Martinet» 186
 Leipzig, Universitätsbibliothek 314
 Leipzig, Universitätsbibliothek 315
 Leipzig, Universitätsbibliothek 317
 Leipzig, Universitätsbibliothek 426
 Lilienfeld, Stiftsbibliothek 106
 Linz, Oberösterreichische Landesbibliothek (*olim* Öffentliche Studienbibliothek; Bundesstaatliche Studienbibliothek) 328 (36)

Lisboa, Biblioteca Nacional, Cód. Alcob. XL/372
 London, British Library, Add. 15218
 London, British Library, Add. 28871
 London, British Library, Harley 3055
 London, British Library, Harley 6515
 London, Lambeth Palace Library, Sion College, Arc. L 40. 2/L 10
 Luxembourg, Bibliothèque Nationale 64
 Madrid, Biblioteca Nacional 37
 Madrid, Biblioteca Nacional 6911 (*olim* T. 79)
 Magdeburg, Bibliothek des Domgymnasium 170
 Mantova, Biblioteca Teresiana (Biblioteca Comunale) 274 (C.I.12)
 Melk, Stiftsbibliothek 1237 (880; Q. 13)
 Michaelbeuern, Stiftsbibliothek, Man. cart. 103
 Milano, Archivio Storico Civico e Biblioteca Trivulziana 348
 Milano, Biblioteca Nazionale Braidense (Brera) AD.IX.14,18
 Milano, Biblioteca Nazionale Braidense (Brera) AD.IX.44,3
 München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 2551 (Ald. 21)
 München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 3020 (And. 20)
 München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 3414 (Au 14)
 München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 4613 (Bened. 113)
 München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 7425 (Ind. 25)
 München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 7628 (Ind. 228)
 München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 7701 (Ind. 301)
 München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 12508 (Raitenhasl. 8)
 München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 14762 (Em. C 5)
 München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 17067 (Scheftl. 67)
 München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 17240 (Scheftl. 240)
 München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 18552a (Teg. 552a)
 München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 21216 (Ulm 16)
 München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 26691 (conv. August.)
 Münster, Diözesanbibliothek (*olim* Bibliothek des Bischöflichen Priesterseminars), Studien- und Zentralbibliothek der Franziskaner 18
 Münster, Universitäts- und Landesbibliothek 210 (61) (?)
 New York, Pierpont Morgan Library, M. 539
 Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. II, 25
 Oxford, Bodleian Library, Douce 145 (S.C. 21719)
 Oxford, Bodleian Library, Fairfax 26 (S.C. 3906)
 Padova, Biblioteca e Archivio Capitolare D. 44
 Paris, Bibliothèque Mazarine 644
 Paris, Bibliothèque Mazarine 678 (*olim* 886)
 Paris, Bibliothèque Mazarine 4318
 Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat. 569
 Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat. 1794
 Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat. 2384
 Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat. 2793
 Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat. 2794
 Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat. 2816
 Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat. 9737
 Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat. 12249
 Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat. 12262
 Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat. 14245
 Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat. 14798
 Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat. 14958
 Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat. 15612
 Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat. 16332
 Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat. 18098

- Praha, Národní knihovna České republiky (*olim* Národní a Univerzitní knihovna) IV.D.1 (655)
- Praha, Národní muzeum XIV.E.2 (3477)
- Praha, Nelahozeves Zámek, Lobkowitz Roudnický knihovna (*olim* Národní knihovna České republiky, Lobkovic Roudnický) XXIII.G.46 (Lobk. 527)
- Reims, Bibliothèque Municipale 110 (A. 25)
- Reims, Bibliothèque Municipale 118 (E. 243)
- Reims, Bibliothèque Municipale 136 (E. 306)
- Saint-Omer, Bibliothèque d'Agglomération (*olim* Bibliothèque Municipale) 114
- Salzburg, Benediktiner-Erzabtei Sankt Peter, Stiftsbibliothek a.VII.8
- Salzburg, Museum Carolino-Augustum 4003
- Sankt Florian, Bibliothek des Augustiner Chorherrenstifts XI. 32
- Sankt Florian, Bibliothek des Augustiner Chorherrenstifts XI. 80
- Schlägl, Prämonstratenser-Stiftsbibliothek 4 (816 b. 161)
- Schlägl, Prämonstratenser-Stiftsbibliothek 77 (821. 204)
- Schulpforte, Bibliothek der Landesschule Pforta A.16 (D.II)
- Stockholm, Kungliga Biblioteket A. 155 «Codex aureus»
- Subiaco (Roma), Biblioteca del Monumento Nazionale del Monastero di Santa Scolastica 282, CCLXXVI
- Toledo, Archivo y Biblioteca Capitulares (*olim* Biblioteca del Cabildo) 9-7
- Tours, Bibliothèque Municipale 313
- Tours, Bibliothèque Municipale 314
- Trier, Stadtbibliothek 61/1023 8°
- Trier, Stadtbibliothek 180/1247 8°
- Trier, Stadtbibliothek 181/1206 2°
- Trier, Stadtbibliothek 182/1203 4°
- Trier, Stadtbibliothek 191/1717 4°
- Troyes, Médiathèque de l'Agglomération Troyenne (*olim* Bibliothèque Municipale), Fonds ancien 628
- Troyes, Médiathèque de l'Agglomération Troyenne (*olim* Bibliothèque Municipale), Fonds ancien 1419
- Troyes, Médiathèque de l'Agglomération Troyenne (*olim* Bibliothèque Municipale), Fonds ancien 1869
- Uppsala, Universitetsbibliotek (Carolina), C 200
- València, Arxiu i Biblioteca Capitular 295
- Valenciennes, Bibliothèque Municipale 302 (292)
- Verdun, Bibliothèque Municipale 2 (Hist. loc. 2)
- Vitry-le-François, Bibliothèque Municipale 5
- Vorau, Stiftsbibliothek 334 (XCVI)
- Wien, Österreichische Nationalbibliothek 739 (Rec. 83)
- Wien, Österreichische Nationalbibliothek 905 (Rec. 2276)
- Wien, Österreichische Nationalbibliothek 4241 (Univ. 261)
- Wien, Österreichische Nationalbibliothek 4401 (Theol. 178)
- Wien, Österreichische Nationalbibliothek 4413 (Rec. 2299)
- Wiesbaden, Hessische Landesbibliothek 15 (E. IV. P.)
- Wilhering, Zisterzienserstift IX 25
- Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Aug. 4° 14. 5
- Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Helmst. 903
- Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Novi 404.5 (4)
- Worcester, MA, Clark University 5
- Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka I.F.117 (123)
- Zürich, Zentralbibliothek, S 204o
- Zwettl, Bibliothek des Zisterzienserstifts 101
- Zwettl, Bibliothek des Zisterzienserstifts 308

3) I contenuti dell'opera

a) Titolo

Le vicissitudini legate alla tradizione manoscritta e ancor più quelle relative alla storia editoriale dell'opera hanno fatto sì che il *Commentario al Cantico dei cantici* di Gregorio Magno sia giunto fino a noi introdotto da forme della titolatura talvolta molto divergenti fra loro. Il testo pubblicato dai Maurini, riprodotto in seguito dal Migne, definisce il commentario *expositio* (*Sancti Gregorii Magni super Cantica canticorum expositio*); l'edizione ottocentesca dello Heine lo presenta col nome di *commentarius* (*Commentarius Gregorio Magno adscriptus*); il Capelle e la *Clavis patrum Latinorum* del Dekkers parlano invece di *homiliae* (*Homiliae II in Canticum canticorum*)⁵⁷. Quest'ultima formulazione del titolo è giustificata dalla scansione dell'opera in due omelie attestata dal consenso pressoché corale dei manoscritti⁵⁸. La cesura, posta all'altezza del lemma Ct 1,3 (corrispondente al convergere dei paragrafi 25 e 26 delle moderne edizioni critiche), sarebbe intervenuta a un certo punto della tradizione a causa della dicitura *libri duo* collocata in testa ad alcuni testimoni⁵⁹. La suddivisione dello scritto in due omelie e la specificazione *libri duo* non sono state conservate dall'edizione Verbraken⁶⁰.

Per quanto attiene alla titolatura, nel presente studio si è scelto di adottare quella di *Expositio in Canticis canticorum*, stabilita dai Maurini e accolta anche

⁵⁷ Cfr. Sancti Gregorii papae I cognomento Magni *Opera omnia* cit., coll. 397-414 (= PL 79, coll. 471-548); *Bibliotheca anecdotorum seu veterum monumentorum ecclesiasticorum collectio novissima* cit., pp. 168-86; Capelle, *Les Homélies de saint Grégoire sur le Cantique* cit., pp. 204-5; CPL 1709.

⁵⁸ Cfr. Verbraken, *La tradition manuscrite du Commentaire de Saint Grégoire sur le Cantique des cantiques* cit., p. 281.

⁵⁹ Si tratta dei codici siglati dal Verbraken α_1 , α_3 , α_4 e β_1 : cfr. Ivi p. 282.

⁶⁰ L'indicazione *libri duo* non è stata ritenuta parte integrante del titolo originale a causa dell'evidente sinesis del numero che si veniva a creare col singolare *incipit*, ma soprattutto dell'incongruenza del nominativo *expositio* in luogo del genitivo *expositionis*: se la dicitura *libri duo* fosse stata genuina, infatti, si sarebbe dovuto avere *Incipiunt expositionis [...] libri duo*: cfr. Verbraken, *La tradition manuscrite du Commentaire de Saint Grégoire sur le Cantique des cantiques* cit., p. 280.

dall'ultimo editore nell'edizione del *Corpus Christianorum*. La forma estesa della *intitulatio* è la seguente:

In nomine Domini incipit
Expositio in Canticis canticorum
a capite de exceda relevata
domni Gregorii papae urbis Romae⁶¹.

La scelta del Verbraken è confortata dalla lezione della gran parte dei manoscritti a lui conosciuti, ma anche da una serie di valutazioni storico-linguistiche e critico-letterarie⁶². Per quanto riguarda gli aspetti storico-linguistici, Capelle e Verbraken hanno dimostrato la vicinanza dell'*inscriptio* al periodo e all'ambiente culturale dell'autore. I due studiosi si sono soffermati soprattutto sui due titoli attribuiti a Gregorio, quello di *domnus* e quello di *papa urbis Romae*⁶³. Entrambi rinvierebbero a un periodo redazionale molto alto, coevo all'estensione stessa del testo. *Domnus* in particolare sarebbe una delle prove che l'*intitulatio* è stata stabilita mentre il papa era ancora in vita: il titolo di pura cortesia, secondo lo studioso, poteva essere utilizzato solo da un contemporaneo e dopo la sua morte si sarebbe certamente optato per titoli encomiastici quali *sanctus* o *beatus*⁶⁴. In realtà l'appellativo onorifico *domnus* in epoca altomedievale è attestato anche come sinonimo dell'attributo *sanctus*⁶⁵; ciò indebolisce notevolmente l'argomentazione del Capelle. Più convincenti sembrano invece i ragionamenti addotti a sostegno della genuinità dell'espressione *papa urbis Romae*⁶⁶: l'attestazione molto arcaica

⁶¹ Sancti Gregorii Magni *Expositio in Canticum canticorum* cit., p. 3.

⁶² Sui 22 manoscritti noti al Verbraken, 15 recano nel titolo la lezione *expositio*, 3 la omettono, 2 recano *explanatio*, uno solo riporta *prologus*: cfr. *Ibid.* Sulla tradizione manoscritta dell'opera si veda, all'interno di questa *Introduzione*, il paragrafo *Tradizione manoscritta e paternità del testo*.

⁶³ Cfr. Verbraken, *La tradition manuscrite du Commentaire de saint Grégoire sur le Cantique des cantiques* cit., p. 278.

⁶⁴ Cfr. Capelle, *Les Homélies de saint Grégoire sur le Cantique* cit., p. 216.

⁶⁵ Con l'appellativo *dom(i)nus* «appellantur sancti, apostoli, martyres (siue per titulum honoris siue per allocutionem)»: ThLL V, 1 cc. 1930-1 l. 66 e ss. Si veda anche Albert Blaise, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, revu spécialement pour le vocabulaire théologique par H. Chirat, Turnhout, Brepols 1954, s. v. «domnus» e *Mediae Latinitatis lexicon minus*, composuit J. F. Niermeyer, I, Leiden-Boston, Brill 2002², s. v. «dominus».

⁶⁶ Cfr. Verbraken, *La tradition manuscrite du Commentaire de saint Grégoire sur le Cantique des cantiques* cit., pp. 278-9.

di tale dicitura farebbe pensare a un'attribuzione gregoriana dello scritto in oggetto già in un periodo, se non coevo, certamente abbastanza vicino all'autore⁶⁷.

Per quanto concerne invece le ragioni di ordine critico-letterario, Recchia ha confermato la bontà della scelta operata dal Verbraken sulla base della perfetta corrispondenza fra il titolo di *Expositio* e il taglio letterario conferito dal papa al suo *Commentario al Cantico*: il termine *expositio* designa infatti «un discorso esegetico concluso, i cui singoli elementi convergono verso un punto indicato nel proemio»⁶⁸. All'interno del filone letterario esegetico non mancano precedenti illustri: sono autori di *expositiones* Ambrogio (*Expositio euangelii secundum Lucam*, *Expositio psalmi CXVIII*), Agostino (*Epistulae ad Romanos inchoata expositio*, *Expositio epistulae ad Galatas*, *Expositio quarundam propositionum ex epistula ad Romanos*), Pelagio (*Expositiones XIII epistolarum Pauli*), Giuliano d'Eclano (*Expositio libri Iob*) e Cassiodoro (*Expositio Psalmorum*, *Expositio sancti Pauli Epistulae ad Romanos*). Le opere di questi esegeti sono tutte configurate come lavori conclusi, o perché commentano un libro sacro in tutta la sua estensione, o perché esauriscono l'argomento che il loro autore si era prefisso di trattare.

L'*Expositio* di Gregorio, come si è anticipato, non copre per intero il testo del *Cantico*, né sembrerebbe costituire un discorso finito; ciò non toglie che, nelle intenzioni del pontefice, vi potesse essere il desiderio di portare a termine il lavoro. Alla riflessione di Recchia, che si limita a osservare che anche altri autori non hanno mai portato a compimento il proprio lavoro sul *Cantico* (nella fattispecie Ippolito di Roma, Origene, Gregorio di Nissa, Bernardo di Clairvaux e Guglielmo di Saint Thierry), andrebbe aggiunto infatti che, se – come sembra – il testo pervenuto appartiene al novero di quelli menzionati nell'epistola al suddiacono Giovanni (Greg RegEp XII, 6), quanto è arrivato fino a noi non è che un frammento sfuggito al controllo della macchina editoriale gregoriana e pertanto non licenziato dall'autore. Inoltre sembra proprio che il pontefice avesse in animo

⁶⁷ Per il titolo di *papa urbis Romae* si veda Pierre de Labriolle, *Papa*, «Archivum Latinitatis Medii Aevii» 4 (1928), pp. 70-1 e Basilio Studer, *Papa*, in *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, III, P-Z, diretto da A. Di Berardino, Genova-Milano, Marietti 2008, p. 3876.

⁶⁸ Vincenzo Recchia, *L'esegesi di Gregorio Magno al Cantico dei cantici* cit., p. 10.

di condurre a compimento la propria opera ma che, a causa della sua infermità e della mancanza di tempo, non riuscì a farlo (*scripto tradere prae infirmitate non potui*)⁶⁹. Se assieme alla prove strettamente ecdotiche si tengono in considerazione le circostanze appena elencate, si potrà accogliere il titolo di *expositio* come perfettamente consono al nostro testo.

A proposito della dicitura *a capite de exceda releuata*, alle osservazioni presentate nel paragrafo *Genesi e datazione del testo*, si può aggiungere che il participio passato *releuata* ben si addice alla prassi editoriale consueta delle opere gregoriane. Lo *scrinium* lateranense conservava gli esemplari degli scritti papali nella forma finale licenziata dall'autore. All'occorrenza, dai manoscritti che contenevano la versione considerata ufficiale, si facevano '*releuare*' copie conformi all'originale. È ancora una volta la missiva di Gregorio a Giovanni di Ravenna a darci conto dell'uso di *releuo* in relazione alla consuetudine di attingere lezioni non alterate dalle *schedae* (*excedae* se volessimo conservare la forma attestata dai testimoni manoscritti dell'*Expositio*) depositate presso l'archivio papale:

In parte autem tertia beati Iob in eo uersu in quo scriptum est: scio quod redemptor meus uiuat, suspicor quia praedictus frater et coepiscopus meus Marinianus mendosum codicem habeat. Nam in scrinio nostro isdem locus aliter habetur, quam hunc in aliorum codicibus esse cognoui. Atque ideo eundem locum **releuari** feci, ut, sicut in scrinio nostro est, ita quoque hunc et saepe fatus frater meus habeat. Quattuor enim uerba sunt, quae, si eidem loco defuerint, non modicum possunt lectori scrupulum generare (Greg RegEp XII, 6).

Così come le lezioni corrette dei *Moralia* destinate a emendare il codice di Mariniano, anche l'*Expositio in Canticis* è stata copiata (*releuata*) dall'inizio alla fine (*a capite*) da una copia conservata presso un archivio.

⁶⁹ Sulle modalità compositive del *Commentario* e sulla sua diffusione, si veda il paragrafo *Genesi e datazione del testo*.

b) Prologo

Il *Cantico dei cantici* a causa della particolare natura dei suoi contenuti ha sempre impegnato gli autori cristiani alla ricerca di sovrasensi che ne legittimassero una sua collocazione nel canone biblico. Uno sforzo interpretativo analogo era già stato profuso in ambito ebraico, dove il dialogo amoroso fra gli sposi era interpretato come simbolo del rapporto fra il popolo di Israele e il suo Signore.

Questa lettura assembleare fu recepita in ambito cristiano e affiancata a una seconda, più intima, che rinviava al rapporto della singola anima col suo Creatore. Anche per questo il *Cantico* fu letto per tutto il Medioevo come il poema contemplativo per antonomasia.

Gregorio dedica undici paragrafi della sua *Expositio* all'*accessus ad auctorem* (Greg CtExp 1-11). Si tratta di un articolato prologo volto a introdurre il lettore, o forse sarebbe meglio dire l'ascoltatore, alla comprensione di un libro biblico di difficile penetrazione, che è stato considerato lungo i secoli medievali il *sermo theoricus* per eccellenza⁷⁰. Il prologo si struttura al suo interno in due sezioni minori. La prima di esse (Greg CtExp 1-4) è costituita da una sorta di premessa generale, che è stata definita la trattazione più teorica sul tema dell'allegoria in tutto l'Alto Medioevo⁷¹. La seconda sezione del prologo offre una sorta di cornice che inquadra il *Cantico* nell'ambito della Sacra Scrittura, dell'Antico Testamento in particolare.

Le tematiche e le immagini principali del prologo sono presentate in tabella, ripartite per paragrafo di afferenza:

Struttura e contenuti del Prologo			
Sezione		Paragrafo	Soggetto
Accessus ad auctorem	Premessa teorica generale	1	L'uomo esiliato sulla terra lontano da Dio Cecità quale conseguenza del peccato di Adamo <i>insinuatio</i> operata dalla Scrittura per portare all'uomo il messaggio di Dio

⁷⁰ Cfr. Bern CtSermo 1, 3.

⁷¹ Cfr. E. Ann Matter, *The Voice of My Beloved. The Song of Songs in Western Medieval Christianity*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press 1990 (Middle Ages Series), p. 94.

		2	L'allegoria come mezzo di elevazione dell'uomo verso Dio <i>machina</i> = allegoria
		3	La lettura allegorica del <i>Cantico</i>
		4	Esclusione del livello interpretativo letterale nell'esegesi al <i>Cantico</i> : parlando del corpo occorre farsi ad esso estranei; occorre l'intelletto della carità per penetrare oltre il guscio della lettera <i>uestis nuptialis</i> = intelletto della carità <i>picura/res et colores</i> = Sacra Scrittura/parole e significati <i>palea/frumentum</i> = lettera/spirito
		5	Cosa è la Sacra Scrittura <i>mons</i> = Sacra Scrittura
	Inquadramento del <i>Cantico</i> nell'Antico Testamento	6	Cosa è il <i>Cantico</i> : titolo e natura sublime dello scritto
		7	Esempi di cantico nella Sacra Scrittura
		8	I nomi di Dio: <i>dominus</i> , <i>pater</i> e <i>sponsus</i>
		9	Il <i>Cantico</i> nell'ambito della trilogia salomonica e la sua natura contemplativa
		10	I personaggi: lo Sposo (Cristo), la Sposa (Chiesa/anima/anime dei neofiti + angeli e predicatori), le fanciulle (anime dei neofiti) e i compagni dello Sposo (angeli/predicatori)
		11	Breve raccordo fra il Prologo e la sezione dedicata all'esegesi dei singoli lemmi

c) Il testo biblico

Gregorio costituisce il suo commento ai primi otto versetti del *Cantico* servendosi prevalentemente della *Vulgata* geronimiana. Il testo sacro è suddiviso in 26 lemmi che costituiscono la struttura attorno alla quale il papa ordisce un ricco tessuto esegetico. Come spesso accade negli scritti a carattere ermeneutico, la porzione di testo commentata viene ripetuta più volte e arricchita di nuove spiegazioni a ogni reiterazione. Queste riprese talvolta presentano leggere variazioni rispetto al dettato enunciato nel lemma: ciò non sembrerebbe dovuto all'iniziativa dei copisti, ma risalirebbe bensì a una certa elasticità nell'utilizzo del testo biblico da parte del pontefice⁷².

⁷² Cfr. Verbraken, *La tradition manuscrite du Commentaire de saint Grégoire sur le Cantique des cantiques* cit., p. 287.

Nella rappresentazione schematica che segue viene offerto il lemmario gregoriano secondo la ricostruzione del Verbraken⁷³. Il testo è stato da me corredato da indicatori alfabetici che designano univocamente i singoli lemmi, facilitando un'individuazione precisa anche per le porzioni di testo di estensione inferiore al versetto. Il corsivo indica che il lemma segue una traduzione *uetus Latina*; le note registrano le fluttuazioni testuali imputabili all'uso dell'autore. Nell'ambito di questo studio si farà riferimento al lemmario configurato secondo lo schema che segue:

1,1	a	Osculetur me osculis ⁷⁴ oris sui,
	b	quia meliora sunt ubera tua uino ⁷⁵
1,2	a	<i>et odor unguentorum tuorum super omnia aromata</i> ⁷⁶ .
	b	Vnguentum effusum nomen [tuum] ⁷⁷ :
	c	ideo adulescentulae dilexerunt te.
1,3	a	Trahe me:
	b	post te curremus ⁷⁸ in odorem unguentorum tuorum.
	c	Introduxit me rex in cubiculum suum.
	d	Exultabimus et laetabimur in te,
	e	memores uberum tuorum super uinum.
	f	Recti diligunt te.
1,4	a	Nigra sum <i>et</i> ⁷⁹ formosa, filiae Hierusalem,
	b	sicut tabernacula Cedar, sicut pellis Salomonis.
1,5	a	Nolite me considerare, quod fusca sim:
	b	quia decolorauit me sol.
	c	Filii matris meae pugnaverunt contra me,
	d	posuerunt me custodem in uineis:
	e	uineam meam non custodiui.
1,6	a	Indica mihi, quem diligit anima mea:
	b	ubi <i>pascis</i> ⁸⁰ , ubi <i>cubas</i> ⁸¹ in meridie:

⁷³ Cfr. *Ibid.* Una ricostruzione del lemmario, accompagnata in parallelo dal testo nella versione *Vulgata*, è si trova anche in Recchia, *L'esegesi di Gregorio Magno al Cantico dei cantici* cit., pp. 47-8.

⁷⁴ *osculo*: Greg CtExp 15; 18.

⁷⁵ *super uinum* secondo la *Vetus Latina*: Greg CtExp 13; 29; 30.

⁷⁶ La *Vulgata* riporta *flagrantia unguentis optimis*.

⁷⁷ L'omissione di *tuum* nella ricostruzione citata (Verbraken, *La tradition manuscrite du Commentaire de saint Grégoire sur le Cantique des cantiques* cit., p. 287) è stata sanata a partire dal testo stabilito due anni prima per il *Corpus Christianorum* dallo stesso Verbraken: cfr. Sancti Gregorii Magni *Expositio in Canticum canticorum* cit., p. 23.

⁷⁸ *currimus*: Greg CtExp 25.

⁷⁹ *sed* secondo la *Vulgata*: Greg CtExp 32; 36; 39.

⁸⁰ *pascas* secondo la *Vulgata*: Greg Ct Exp 42.

	c	ne uagari incipiam post greges sodalium tuorum.
1,7	a	Si ignoras te, o pulchra inter mulieres,
	b	egredere et abi post uestigia gregum
	c	et pasce hedos tuos iuxta tabernacula pastorum.
1,8		Equitatui meo in curribus pharaonis ⁸² adsimilau i te, amica mea.

d) Struttura dell'opera

1) Procedimento esegetico

Gregorio popone la sua spiegazione al *Cantico* affrontando il testo biblico per piccole sezioni. Queste talvolta coincidono con un intero versetto, talaltra con porzioni testuali più brevi. Il procedimento esegetico è analogo a quello dei commentatori precedenti e risente soprattutto dell'influenza di Origene. A differenza del *Commentario* di quest'ultimo, tuttavia, il papa trascura l'interpretazione letterale conservando dell'esegesi origeniana solamente lo schema interpretativo tipologico e mistico. Nell'ambito di un'esposizione dei lemmi abbastanza sistematica, caratterizzata da un commento progressivo e ordinato degli stichi, vi sono due sezioni che fanno eccezione: si tratta di quelle relative ai versetti Ct 1,1-2a e Ct 1,4-5 le cui spiegazioni vengono ripetute per ben tre volte mediante l'aggiunta di interpretazioni diverse o di nuove importanti precisazioni. La rottura degli schemi, come osserva Leonardi, si consuma in prossimità dei due nuclei centrali nei quali è articolata l'*Expositio*, quello mistico e quello ecclesiologico⁸³.

⁸¹ *cubes* secondo la *Vulgata*: Greg CtExp 42.

⁸² *pharao*: Greg CtExp 45.

⁸³ Cfr. Leonardi, *Introduzione* cit., p. XVI.

2) Contenuto esegetico

Per quanto riguarda i contenuti dell'opera, se ne propone una sintesi schematica, seguendo la suddivisione in paragrafi introdotta dall'edizione critica di riferimento⁸⁴. Nella seguente tabella trovano posto i temi principali e le figure più significative del *Commentario*⁸⁵:

Struttura e contenuti del commento sistematico a Ct 1,1-8			
Sezione	Paragrafo	Lemma	Soggetto
Nucleo mistico	12	Ct 1,1a	Lettura ecclesiologica del lemma: la Chiesa si rivolge al Padre perché le invii il Figlio
	13	Ct 1,1b-2a	Annunzio dell'incarnazione <i>ubera sponsi</i> 1 = incarnazione di Cristo
	14	Ct 1,2a	Incarnazione per mezzo dello Spirito Santo <i>aromata</i> 1 = dettati della Legge antica <i>odor unguentorum</i> 1 = fragranza dello Spirito Santo <i>odor unguentorum</i> 2 = fragranza delle virtù di Cristo Virtù dello Sposo superiori ai dettati della Legge antica
	15	Ct 1,1a	Lettura spirituale del lemma: l'anima chiede di essere toccata intimamente da Dio per poter comprendere, illuminata dalla grazia, senza intermediari
	16	Ct 1,1b	Una conoscenza senza intermediari è possibile solo grazie all'umilissima incarnazione di Cristo <i>uinum</i> 1 = sapienza mondana <i>ubera sponsi</i> 1 = umiltà dell'incarnazione di Cristo Disprezzo della sapienza mondana ed esaltazione dell'umiltà dell'annuncio dell'incarnazione di Cristo
	17	Ct 1,2a	<i>aromata</i> 2 = virtù praticate dai sapienti <i>odor unguentorum</i> 2 = virtù praticate da Cristo Virtù praticate da Cristo superiori a tutte le virtù praticate dai sapienti

⁸⁴ Per un'analisi letteraria dei contenuti si vedano Recchia, *L'esegesi di Gregorio Magno al Cantico dei cantici* cit., pp. 27-34 e Leonardi, *Introduzione* cit., p. XV-XX.

⁸⁵ Per alcune figure riportate nella colonna 'Soggetto' si registrano interpretazioni multiple: in questo caso un numero arabo ne accompagna la registrazione schematica in tabella.

	18	Ct 1,1a	Approfondimento della lettura spirituale del lemma: quanto più ci si libera dalla sofferenza che viene dal timore (<i>poena timoris</i>), tanto più ci si avvicina a Dio <i>osculum</i> 1 = compunzione
	19	Ct 1,1b	<i>osculum</i> 2 = pace interiore <i>uinum</i> 2 = conoscenza di Dio in questa vita <i>ubera sponsi</i> 2 = contemplazione di Dio nella patria eterna Contemplazione di Dio superiore alla conoscenza di Dio mediante la fede
	20	Ct 1,2a	<i>aromata</i> 3 = virtù praticate dalla Chiesa <i>odor unguentorum</i> 3 = i beni che attendono l'uomo nella contemplazione eterna di Dio
	21	Ct 1,2b	<i>unguentum effusum</i> = incarnazione di Cristo
	22	Ct 1,2c	<i>adulescentulae</i> 1 = anime degli eletti rinnovate per mezzo del battesimo
	23	Ct, 1,2b/c	<i>adulescentulae</i> 2 = anime degli angeli Le anime degli angeli (<i>infirmas animas</i>) possono amare più di quanto non sia concesso a quelle degli uomini
	24	Ct 1,3a	La natura umana, considerando la propria infermità, chiede a Dio di trascinarla con sé
	25	Ct 1,3b	Diverse velocità caratterizzano la sequela di Cristo: passo, corsa, corsa veloce. Tutte le gradazioni presuppongono che l'uomo proceda al seguito dello Sposo. Quanti corrono oltre il dovuto cadono: essi infatti, essendo più sapienti del necessario, non seguono lo Sposo ma pongono sé stessi e le proprie virtù davanti ai precetti di Cristo
	26	Ct 1,3c/d	Tappe per entrare nella casa del re: porta (= fede), gradini (= speranza), triclinio (= carità). Ingresso nella camera del re (= dono di poter scrutare già in vita i misteri celesti)
	27	Ct 1,3c	Quanti sono ammessi a poter scrutare i misteri celesti devono farsi umili così da non insuperbire a causa della sublimità di ciò che sono chiamati a conoscere per grazia
	28	Ct 1,3d	L'esempio di quanti hanno già scrutato i misteri di Dio riempie di fiducia le anime delle <i>adulescentulae</i> principianti nella fede
	29	Ct 1,3e/f	<i>ubera sponsi</i> 3 = apostoli e predicatori <i>uinum</i> 3 = profeti e Legge Predicazione apostolica superiore alla profezia e alla Legge antica

		30	Ct 1,3e	<i>uinum</i> 4 = sapienza <i>ubera sponsi</i> 4 = doni della grazia spirituale Coloro che sono sapienti riconoscendo la sapienza come dono della grazia spirituale superano quanti sono sapienti ma privi di umiltà
		31	Ct 1,3f	Chi teme compie il bene per timore della pena, chi ama lo compie perché è retto
Nucleo ecclesiologico	Chiesa dei Giudei	32	Ct 1,4a/b-5a/b	La Chiesa dei neo-convertiti di Gerusalemme viene accusata di aver tradito l'antica Alleanza e subisce la persecuzione da parte di quanti non si sono convertiti; essa è nera secondo il giudizio negativo degli ebrei, ma bella per la luce illuminante della grazia <i>filiae Hierusalem</i> = popolo ebraico ostile ai neo-convertiti al cristianesimo <i>nigra</i> 1 = la Chiesa proveniente dai Giudei viene disprezzata per la sua apostasia <i>Cedar</i> = tenebre <i>Salomon</i> = pacifico La Chiesa è nera perché è giudicata come se avesse tradito passando alla via dei pagani (<i>in uia gentium</i>), ma è bella come le pelli di Salomone poiché macera sé stessa in ossequio del re della pace
		33	Ct 1,5a/b	Cristo stesso ha mostrato alla Chiesa che i suoi precetti la rendono più bella di quanto non fosse coi precetti della Legge antica
		34	Ct 1,5c	I neo-convertiti hanno subito la persecuzione da parte degli ex fratelli nella fede
		35	Ct 1,5d	I neo-convertiti, perseguitati e respinti, abbandonarono la Giudea e si dedicarono alla predicazione a favore dei pagani. <i>uinea</i> 1 = Giudea
	Chiesa dei pagani	36	Ct 1,4a/b	Viene ripetuta l'esegesi del lemma riferendola alla Chiesa dei pagani <i>nigra</i> 2/<i>formosa</i> = per le colpe del passato/per la conversione e la grazia <i>tabernacula Cedar</i> = tende dei pagani <i>pelles Salomonis</i> = mortificazione della carne in ossequio al re; trasformazione di sé in membra di Cristo
		37	Ct 1,5a/b	<i>nigra</i> 2 = la Chiesa dei pagani viene disprezzata dalla Chiesa dei Giudei per i suoi peccati precedenti
		38	Ct 1,5c	<i>fili</i> = apostoli che hanno combattuto contro i pagani per convertirli <i>mater</i> = Gerusalemme del cielo <i>uinea</i> 2 = pratica della virtù <i>uinea</i> 3 = consuetudine dell'errore

	Chiesa nel suo complesso	39	Ct 1,4a/b- 5a/b	<i>nigra</i> 2/ <i>formosa</i> = per le colpe del passato/per la grazia
		40	Ct 1,5c/d/e	Esistenza di due creature razionali: angelo e uomo Dalla caduta dell'angelo derivò la perversione dell'uomo <i>mater</i> = benignità e potenza di Dio <i>fili</i> = angeli e uomini <i>uinea</i> 4 = opere terrene <i>uinea</i> 5 = anima
		41	Ct 1,6a/b	L'anima ricondotta alla grazia inizia ad amare e a cercare il suo redentore <i>hinnulus</i> = Cristo <i>uiriditas</i> = virtù
Predicatori	Predicatori eretici	42	Ct 1,6c	L'anima cerca il Redentore perché teme di smarrirsi al seguito dei predicatori eretici <i>sodales</i> 1 = veri amici di Dio, predicatori retti <i>sodales</i> 2 = amici di Dio solo in apparenza, predicatori eretici Breve elenco di alcuni dei maggiori eresiarchi: Ario, Sabellio e Montano
	Predicatori immorali	43	Ct 1,6a/b	<i>sodales</i> 3 = predicatori dalla condotta immorale <i>uiriditas</i> = virtù
Conoscenza di sé		44	Ct 1,7	Chi riconosce di essere creato a immagine di Dio non si pone alla sequela dei falsi predicatori <i>actiones populi</i> = condotta perversa dell'uomo comune <i>hedi</i> = moti della carne, tentazioni illecite
Predestinazione e destino ultimo dell'uomo		45	Ct 1,8	Mentre l'anima era ancora nel peccato, Dio l'ha predestinata alla salvezza <i>equi</i> = anime <i>pharao</i> = diavolo <i>currus pharaonis</i> = asservimento dell'uomo ai vizi/dannazione eterna <i>currus Dei</i> = pratica delle virtù/salvezza eterna <i>currus in Mari Rubro summersi</i> = battesimo
		46	Ct 1,8	Molti di coloro che sembrano destinati alla salvezza in realtà sono destinati alla dannazione Molti di coloro che sembrano destinati alla dannazione in realtà sono predestinati alla salvezza

II. Metodi e strumenti per lo studio delle fonti

Prima di accingerci a esaminare le fonti che ispirarono l'esegesi di Gregorio al *Cantico dei cantici*, è bene ricordare che l'autore non fa alcun riferimento diretto ad autori cristiani o pagani¹. Inoltre il grado di rielaborazione della produzione esegetica precedente è tale da impedire l'individuazione di citazioni letterali. L'unica fonte ripresa alla lettera, e per questo, facilmente individuabile è la Sacra Scrittura.

1) Le fonti letterarie non bibliche

Si è già osservato come il prologo dell'*Expositio*, oltre che sulle circostanze genetiche, taccia anche sulle fonti utilizzate. Questo ci pone nelle condizioni di dover procedere all'identificazione degli apporti esegetici pregressi sulla base di un esame interno, con tutti i limiti che questo comporta in termini di sicurezza dei legami intertestuali eventualmente individuati. Il grado di rielaborazione delle fonti da parte del papa, infatti, è tale da rendere difficoltoso il riconoscimento di dipendenze precise. La stessa difficoltà è stata riscontrata anche per i *Moralia in Iob*, dove l'esegeta non nomina alcun autore cristiano, né fa riferimento a scrittori pagani se non in una sola occasione per condannarne l'adesione alla *sapientia carnalis*. Fra i tre gradi di assorbimento possibili di un testo – citazione letterale, parafrasi o sintesi – il papa sembra prediligere decisamente la terza forma, procedendo a sintetizzare i contenuti dell'*auctoritas* senza curarsi di un'aderenza fedele al lessico e alle formulazioni originali. La ricchezza della tradizione viene così elaborata, integrata e attualizzata in un processo creativo dove non è contemplato il concetto di proprietà letteraria e il

¹ Nel testo del *Commentario* vengono citati i nomi di alcuni dei maggiori eresiarchi, Ario, Montano e Sabellio (Greg CtExp 37), ma con l'unica finalità di interpretare l'atto della Sposa di vagare tra le greggi dei *sodales* (Ct 1,6), come lo smarrirsi dell'anima dei fedeli al seguito dei pastori eretici.

‘rispetto’ della fonte in senso moderno. Come è stato osservato da Robert Gillet, un lettore che abbia almeno una minima familiarità con la letteratura patristica, nel leggere le opere del papa, prova continuamente l’impressione di sentire concetti già espressi e di trovarsi immerso in quella che è stata definita una «vaste communauté d’atmosphère»².

In linea di massima, nel VI secolo i Padri della Chiesa restano spesso un punto di riferimento per le regole ermeneutiche, ma non sempre come fonte di contenuti in senso stretto. Sotto questo punto di vista Gregorio esegeta si pone come scolaro di Origene per il tramite di Agostino († 430), ma supera il maestro: egli è stato il primo in Occidente a mostrare come il metodo dell’Alessandrino «si prestasse alle esigenze della vita spirituale e culturale del suo tempo, come potesse diventare uno strumento prezioso per l’edificazione della vita teologica, morale e, in genere, spirituale cristiana, contribuendo [...] alla vita stessa della comunità dei fedeli, come mezzo d’azione pastorale»³. Inoltre ai tre sensi origeniani della Scrittura (storico, morale, allegorico) il pontefice ne aggiunge spesso un quarto, tanto che egli può essere considerato a pieno titolo uno dei principali iniziatori della teoria medievale del quadruplice senso che tanta fortuna ebbe nei secoli a venire. I quattro sensi secondo la formulazione gregoriana sono la *historica expositio*, la *typica investigatio* o *significatio typica*, la *spiritualis intelligentia allegoriae* e l’*intelligentia contemplativa* o *moralitatis gratia*⁴.

² Robert Gillet, *Introduction*, in Grégoire le Grand, *Morales sur Job*, introduction et notes de R. Gillet, traduction de A. de Gaudemaris, Paris, Les Éditions du Cerf 1975² (Sources Chrétiennes, 32 bis), p. 13.

³ Raoul Manselli, *Gregorio Magno e la Bibbia*, in *La Bibbia nell’Alto Medioevo*, 26 aprile-2 maggio 1962, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo 1963 (Settimane di studio del CISAM, 10), p. 101. Sul tema si veda anche il capitolo “Bibbia e pastorale” in Cremascoli, *L’esegesi biblica di Gregorio Magno* cit., pp. 113-26.

⁴ Nell’opera gregoriana si leggono passi estremamente significativi in merito ai sensi delle Scritture. Si vedano in particolare i seguenti: «In uerbis sacri eloquii, fratres carissimi, prius seruanda est ueritas historiae, et postmodum requirenda **spiritualis intelligentia allegoriae**. Tunc namque allegoriae fructus suauiter carpitur, cum prius per historiam ueritatis radice solidatur» (Greg EvHom 2, 40, 1); «[...] ut non solum uerba historiae per allegoriarum sensus excuterem, sed allegoriarum sensus protinus in exercitium moralitatis inclinarem» (Greg RegEp V, 53); «Sciendum uero est, quod quaedam **historica expositione** transcurrimus et per allegoriam quaedam **typica inuestigatione** perscrutamur, quaedam per sola allegoricae moralitatis instrumenta discutimus, nonnulla autem per cuncta simul sollicitius exquirentes tripliciter indagamus. Nam primum quidem fundamenta historiae ponimus; deinde per significationem typicam in arcem fidei fabricam mentis erigimus; ad extremum quoque per **moralitatis gratiam**,

Per quanto attiene nello specifico al lavoro di ricerca sulle fonti del *Commentario al Cantico*, esso si articola in due momenti fondamentali:

- 1) Studio della letteratura patristica sul *Cantico dei cantici* potenzialmente nota all'autore
- 2) Individuazione dei passi letterari che hanno ispirato l'*Expositio in Canticis canticorum*

Ciascuna delle due fasi è stata preceduta da un momento di pianificazione metodologica e dall'individuazione degli strumenti di ricerca adatti allo scopo: un censimento delle fonti letterarie potenziali è stato propedeutico allo studio della letteratura patristica precedente a Gregorio e a lui potenzialmente nota; l'ideazione di un sistema capace di vincere la resistenza del testo gregoriano a svelare le sue fonti è stata funzionale invece alla fase di reperimento dei passi che hanno effettivamente ispirato l'esegesi del papa.

Prima di procedere all'esame dei possibili contatti fra Gregorio e l'ermeneutica al *Cantico* precedente, è opportuno procedere ad alcune considerazioni preliminari. Il calibro del personaggio, ma anche i limiti che ne hanno in qualche modo segnato l'esperienza umana, sono elementi ampiamente noti e studiati⁵. Alcuni di essi, tuttavia, meritano di essere richiamati seppur brevemente a causa della loro incidenza diretta nella genesi delle opere letterarie del pontefice. Ne consegue che la presente ricerca in ogni sua fase, dalla messa a punto dei mezzi euristici fino alla presentazione dei risultati finali, non possa mai prescindere dal confrontarsi con la straordinaria ricchezza che ha caratterizzato il profilo biografico di questo grande pontefice della Chiesa di Roma.

quasi superducto aedificium colore uestimus» (*Ibid.*). La teoria del quadruplice senso della Scrittura appare in tutta la sua chiarezza nella nona omelia del libro secondo delle *Homiliae in Hiezechiellem*: «Verba etenim Scripturae Sacrae **lapides quadri** sunt, quia ubique stant, quia ex nullo latere reprehensibilia inueniuntur. Nam in omne **quod praeteritum narrant**, in omne **quod uenturum annuntiant**, in omne **quod moraliter praedicant**, in omne **quod spiritualiter sonant**, quasi in diuerso latere statum habent, quia reprehensionem non habent» (Greg EzHom 2, 9, 8). Per una trattazione teorica sull'applicazione dei sensi delle scritture in Gregorio Magno si veda Henri de Lubac, *Esegesi medievale. I quattro sensi della Scrittura*, I/1, Roma – Milano, Edizioni Paoline – Jaca Book 1986 (Già e non ancora, 137), p. 198 e ss.

⁵ Sulla biografia del personaggio si vedano almeno Boesch Gajano, *Gregorio I cit.*, pp. 546-74 ed Ead., *Gregorio Magno. Alle origini del Medioevo cit.* Per uno sguardo sintetico ma esaustivo dei principali temi inerenti alla vita, al pontificato, al pensiero e alla spiritualità del grande papa si possono consultare i 267 lemmi monografici che costituiscono l'*Enciclopedia gregoriana. La vita, l'opera e la fortuna di Gregorio Magno cit.*

a) Problemi di metodo per un censimento delle fonti letterarie potenziali

Come ho già ricordato nella sezione dedicata alla tradizione manoscritta e alla paternità del testo, lo studio delle fonti, oltre a costituire un elemento di notevole importanza per la critica letteraria, riveste una funzione di grande rilievo anche nel dirimere questioni strettamente filologiche.

Per quanto riguarda l'*Expositio in Canticis canticorum* di Gregorio Magno, al momento presente emerge l'assenza di un lavoro sistematico e aggiornato sulle fonti letterarie. Il solo studioso a essersi cimentato in un parziale lavoro di *Quellenforschung* è stato il Bélanger che, introducendo l'edizione dell'*Expositio* apparsa nella collana delle *Sources Chrétiennes*, ha dedicato alcune pagine all'argomento⁶. Secondo il filologo benedettino, gli autori verso i quali Gregorio sarebbe maggiormente debitore sono Agostino, Apponio e Origene; un paragrafo dell'introduzione è dedicato anche alle riprese che il papa avrebbe fatto a partire dalle sue stesse opere.

Ma come procedere a un rinnovato studio delle fonti? Districarsi nella struttura compositiva dell'*Expositio* non è certo cosa facile. L'esegesi gregoriana, seguendo la prassi dettata dai canoni retorici del tempo, non prevedeva la citazione letterale della fonte, né contemplava alcuna allusione esplicita al nome dell'autore citato, come sarebbe invece avvenuto nei commentari più tardi (si pensi, ad esempio, all'opera esegetica di Rabano Mauro)⁷. Anche nelle altre opere Gregorio non fa quasi mai riferimento ad autori pagani o cristiani, tanto che la sola fonte facilmente distinguibile rimane la Sacra Scrittura, citata con notevole frequenza e con una certa predilezione per l'Antico Testamento⁸. Insomma,

⁶ Cfr. Rodrigue Bélanger, *Introduction*, in Grégoire le Grand, *Commentaire sur le Cantique des cantiques* cit., pp. 29-49. Il lavoro di Bélanger è costituito prevalentemente da una serie di sinossi fra il testo gregoriano e le sue fonti, alle quali spesso non segue alcun commento. La necessità che le parentele fra gli esegeti andrebbero approfondite con maggiore cura è stata segnalata di recente da Leonardi, *Introduzione* cit., p. XI.

⁷ Cfr. Hrabanus Mauri *Opera exegetica. Repertorium fontium*, I, ed. by Silvia Cantelli Berarducci, Turnhout, Brepols 2006 (*Instrumenta patristica et mediaevalia. Research on the Inheritance of Early and Medieval Christianity*, 38), p. 128.

⁸ Cfr. Pierre Riché, *Éducation et culture dans l'Occident barbare. VI-VIII siècles*, Paris, Éditions du Seuil, 1962 (*Patristica Sorbonensia*, 4), pp. 187-200; Claude Dagens, *Introduzione*, in San Gregorio Magno, *Commento morale a Giobbe*, I, a cura di P. Siniscalco, introduzione di C.

l'unità profonda che caratterizza il pensiero gregoriano non semplifica minimamente il lavoro di individuazione delle opere letterarie che lo ispirano. Occorre per questo determinare un metodo capace di vincere tale resistenza.

Il primo passo da compiere, preliminarmente a qualsiasi valutazione di merito, mi sembra debba essere quello di indagare tutto il complesso di circostanze, soggettive e oggettive, che condizionarono, determinarono e favorirono la composizione del *Commentario*. Come si è detto, l'opera non fa riferimento alcuno al contesto nel quale essa vide la luce; anche il *Registrum epistolarum*, spesso ricchissimo di dati, questa volta non dà che informazioni generiche relative a questioni di valore strettamente 'editoriale', senza aggiungere alcunché di rilevante per lo studio delle fonti (Greg RegEp XII, 6)⁹. La prima circostanza dalla quale trarre elementi utili per la nostra ricerca è data dal censimento del materiale esegetico pregresso sul quale Gregorio potrebbe verosimilmente aver lavorato. La ricostruzione del patrimonio librario che un autore ha avuto a disposizione, in alcuni casi, ha dato notevoli contributi allo studio delle fonti¹⁰; lo spessore del personaggio e la singolare esperienza pastorale alla guida della Chiesa romana ci inducono a pensare che egli abbia avuto facile accesso a tutta la produzione esegetica disponibile nell'Urbe a questa altezza cronologica.

Dagens, traduzione di E. Gandolfo, Roma, Città Nuova 1992 (Opere di Gregorio Magno, I/1), p. 51 e ss. Sul rapporto con gli autori pagani, con Giovenale in particolare cfr. Pierre Courcelle, *Grégoire le Grand a l'école de Juvénal*, in *Studi in onore di Alberto Pincherle*, Roma, Edizioni dell'Ateneo 1967, pp. 170-4.

⁹ Le altre opere del papa recano quasi tutte notizie, talvolta anche ben circostanziate, sulle modalità compositive: è il caso dei *Moralia in Iob*, delle *Homiliae in Hiezechielem*, delle *Homiliae XL in Evangelia*, della *Regula pastoralis* e dei *Dialogi*. Di ciascuno di questi scritti conosciamo circostanze compositive, finalità, pubblico e dedicatari. Il fatto che sull'*Expositio* non possediamo che scarse notizie avvalora a mio avviso l'ipotesi che quanto è giunto sino a noi sia la prima parte di un lavoro lasciato incompiuto e circolato abusivamente e non già, come sostenuto fra gli altri da Verbraken, Bélanger e Recchia, il frammento di un'opera completa resa mutila dagli eventi che ne hanno caratterizzato la tradizione manoscritta. Sulle scarse notizie offerte dall'*Epistolario* in merito all'*Expositio in Canticis* ci si è già soffermati nel paragrafo *Genesi e datazione del testo*.

¹⁰ Tra i casi più istruttivi in tal senso possiamo citare Angelomo di Luxeuil († 855 ca.) e Rabano Mauro († 856): cfr. Silvia Cantelli Berarducci, *Angelomo e la scuola esegetica di Luxeuil*, I-II, Spoleto, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo 1990 (Biblioteca di Medioevo latino, 1) e Hrabani Mauri *Opera exegetica. Repertorium fontium*, I cit., pp. 132-3.

Sappiamo che già a partire dalla metà del V secolo la biblioteca della Sede apostolica possedeva il *corpus* completo delle opere agostiniane, ciò in virtù del trasferimento a Roma dell'intero patrimonio librario di Ippona a causa delle invasioni vandaliche¹¹.

Ulteriori attestazioni ci inducono a pensare che, a partire dagli anni trenta del VI secolo, si ebbe un nuovo incremento delle risorse librarie cittadine: Cassiodoro, infatti, riferisce di una sua comunione di intenti con papa Agapito I (535-536) che prevedeva la fondazione di un centro di studi ecclesiastici sul modello del διδασκαλεῖον τῶν ἱερῶν λόγων di Alessandria e su quello della scuola biblica siriana di Nisibis; dare vita a uno studio così concepito presupponeva imprescindibilmente la creazione di una biblioteca o l'ampliamento dei fondi già disponibili *in loco*¹². Anche se tale progetto a detta dello stesso Vivariense non sarebbe mai stato realizzato (*Sed cum per bella ferventia et turbulenta nimis in Italico regno certamina, desiderium meum nullatenus valuisset impleri, quoniam non habet locum res pacis temporibus inquietis*), la silloge epigrafica dell'Anonimo di Einsiedeln, conservata in un codice di epoca carolingia, reca notizia dell'esistenza nel VI secolo di una biblioteca poliglotta ubicata nei pressi del Clivo di Scauro¹³. In essa alcuni studiosi, tra i quali il

¹¹ Cfr. Jean-Paul Bouhot, *La transmission d'Hippone à Rome des oeuvres de saint Augustin*, in *Du copiste au collectionneur. Mélanges d'histoire des textes et des bibliothèques en l'honneur d'André Vernet*, ed. par D. Nebbiai Dalla Guardia – J.-F. Genest, Turnhout, Brepols 1998, pp. 23-33.

¹² Cfr. Cass Inst praef. 1, Henri I. Marrou, *Autour de la bibliothèque du Pape Agapit*, «Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'École Française de Rome», 48 (1931), pp. 127-8 e Ottorino Bertolini, *Agapito I*, in *Enciclopedia dei papi*, I cit., p. 506.

¹³ La citazione tra parentesi è tratta da Cass Inst praef. 1. Nel testo della silloge di Einsiedeln si legge: «Sylloge Reichenavensis, vulgato nomine Einsidlensis. Inscriptionum omne genus urbis Romae et Ticini collecta exeunte saeculo VIII vel ineunte IX, praesertim e libris scriptis ante saeculum VIII [...]. In bibliotheca s[an]c[t]i Gregorii quae / est in monasterio Clitauri ubi ipse dyalogorum scripsit. / S[an]c[t]oru[m] veneranda cohors sedet ordine. / Divine legis mystica dicta docens. Hos inter / residens Agapetus iure sacerdos; codicibus / pulchru[m] condidit arte locu[m]. Gratia par / cunctis s[an]c[t]is labor omnib[us] unus, dissona verba / quide[m] sed tam[en] una fides» (il testo è tratto da ICUR, II, pp. 9 e 28; le integrazioni fra parentesi quadre sono mie). La raccolta epigrafica documenta l'esistenza, almeno fino all'epoca di Carlo Magno († 814), di un'iscrizione attestante la presenza a Roma della biblioteca poliglotta di papa Agapito. Questa testimonianza, oggi perduta, secondo De Rossi risalirebbe alla fine del VI secolo e si trovava nella «bibliotheca sancti Gregorii quae est in monasterio Clitauri ubi ipse dyalogorum scripsit». Secondo il Marrou, *Clitauri* è l'abbreviazione di *Clivus Tauri*, a sua volta corruzione di *Clivus Scauri* (cfr. Marrou, *Autour de la bibliothèque du Pape Agapit* cit., pp. 127-8). Si tratta evidentemente del monastero di Sant'Andrea al Celio, fondato da Gregorio Magno al Clivo di Scauro successivamente al 573, dove egli attese alla composizione dei *Dialogi*. Nei locali adibiti a

Marrou, hanno riconosciuto proprio la biblioteca di Agapito menzionata da Cassiodoro¹⁴. Qui non importa riaprire il dibattito su questa raccolta libraria tardoantica; ciò che attiene all'economia del nostro discorso sulle fonti gregoriane è invece l'evidente valore testimoniale veicolato dall'iscrizione in merito alla presenza di libri (latini e greci) nell'immediata disponibilità del pontefice. I codici in seguito, sempre secondo il giudizio del Marrou, sarebbero stati trasferiti nel Patriarchio lateranense¹⁵.

biblioteca, secondo la stessa iscrizione, erano raffigurati i Padri della Chiesa – «sanctorum veneranda cohors sedet ordine» – tra i quali era assiso, a pieno diritto, il fondatore della biblioteca stessa, Agapito: «hos inter residens Agapetus iure sacerdos». L'uso di decorare le biblioteche con i ritratti degli scrittori, le cui opere erano conservate negli *armaria*, era abbastanza frequente a Roma: si pensi all'iscrizione, rinvenuta sotto la cappella del *Sancta Sanctorum* al Laterano, che commenta l'affresco risalente al VI secolo e raffigurante sant'Agostino in quella che doveva essere una delle sale della biblioteca del patriarchio lateranense: «Diversi diversa Patres s(ed hic) / omnia dixit romano eloqu(io) / mystica(s) [sic] senza tonans» (Maria C. Cartocci, *La trasmissione scritta della cultura greca a Roma tra il VI e il IX secolo*, «Studi sull'Oriente cristiano», 1 (1997), p. 34). Tra i libri conservati nella *bibliotheca sancti Gregorii*, secondo l'iscrizione metrica, dovevano esserci testi sia latini sia greci: «dissona verba quidem sed tamen una fides». *Dissona verba* si riferiva di certo alla dicotomia linguistica esistente nella produzione letteraria di quella *sanctorum veneranda cohors* – i Padri greci e latini – le cui opere erano conservate nella biblioteca; opere che erano scaturite da quell'*una fides* di cui Agapito fu difensore contro l'eresia monofisita presso la corte di Costantinopoli. Sul monastero cfr. anche Bartola, *Gregorio Magno e il monastero di S. Andrea ad Clivum Scauri* cit., pp. 121-70. La presente nota riproduce parzialmente una sezione del mio lavoro Andrea Lai, *Il codice Laudiano greco 35. L'identità missionaria di un libro nell'Europa altomedievale*, Cargeghe, Editoriale Documenta 2011 (Bibliographica, 3), pp. 96-7.

¹⁴ La ricerca archeologica più recente, pur non disponendo di elementi sicuri, non esclude che l'edificio possa risalire al pieno secolo IV; ciò non preclude che la struttura possa essere stata poi «prescelta da papa Agapito, che secondo la corrente opinione apparteneva alla famiglia degli Anicii e quindi poteva influire sull'assetto delle proprietà a sud del Clivo, per fondarvi la sua biblioteca, magari proprio per lo spettacolare finestrato che il vano già presentava» (Elisabetta Giuliani - Carlo Pavolini, *La "biblioteca di Agapito" e la Basilica di S. Agnese*, «Journal of Roman Archaeology. Supplementary Series», 33 (1999), p. 106.). Anche se l'appartenenza alla *gens Anicia* di Agapito è stata recentemente smentita, tuttavia la sua famiglia, di rango senatorio, aveva il suo palazzo sul Celio, al Clivo di Scauro, nei pressi di quello della famiglia di Gregorio Magno, alla quale quasi certamente era imparentato, ed in proprietà della quale passarono il palazzo stesso e le sue dipendenze. Sulla biblioteca di Agapito cfr. anche Carlo Pavolini, *Le metamorfosi di un'insula. Il complesso della «Biblioteca di Agapito» sul Clivo di Scauro*, in *Caelius*, I, *Santa Maria in Domnica, San Tommaso in Formis e il Clivus Scauri*, a cura di A. Englen, Roma, L'Erma di Bretschneider 2003, pp. 68-90. Sulla presunta parentela tra i due papi cfr. anche Boesch Gajano, *Gregorio Magno. Alle origini del Medioevo* cit., pp. 22-3 e Agostino Paravicini Bagliani, *Gregorio Magno, Roma, Bisanzio, Europa*, in *Gregorio Magno e l'invenzione del Medioevo*, a cura di L. G. Ricci, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2006 (Archivum Gregorianum, 9), p. 11.

¹⁵ «Ces livres, en effet, si dangereux pour de simples moines, avaient, au contraire, leur place marquée dans le scrinium pontifical»: Marrou, *Autour de la bibliothèque du Pape Agapit* cit., pp. 127-8. Sul tema si veda anche Jean-Marie Sansterre, *Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne (milieu du VI^e s. - fin du IX^e s.)*, Bruxelles, Académie Royal de Belgique 1983 (Mémoires de la classe des lettres, s. II, 66/1), p. 175 nota 16.

Farsi un'idea delle fonti alle quali Gregorio possa aver attinto significa confrontarsi anche con la produzione esegetica orientale e dunque con il grado di padronanza della lingua greca che il papa poteva avere acquisito.

Nell'Occidente latino, a partire dalla seconda metà del IV secolo, la conoscenza del greco scese gradualmente a un livello molto basso, al punto che già cent'anni più tardi era raro trovarvi un autore cristiano capace di comprendere autonomamente un testo greco. La situazione non migliorava certamente nel secolo gregoriano, definito con una formula fortemente icastica da Guglielmo Cavallo «il viale del tramonto del greco in Italia»¹⁶.

Le poche informazioni che possediamo sulla formazione scolastica del grande pontefice ci vengono offerte dai *Libri historiarum* di Gregorio di Tours († 594 ca.), secondo il quale Gregorio Magno «litteris grammaticis, dialecticisque ac rhetoricis ita erat institutus, ut nulli in urbe ipsa putaretur esse secundus»¹⁷, e dalla *Vita Gregorii* di Giovanni Immonide, che gli attribuisce una formazione filosofica¹⁸. Nessuna delle due testimonianze purtroppo fa riferimento a una conoscenza diretta della lingua di Bisanzio da parte del papa e le sue stesse affermazioni in proposito non sembrerebbero porre una parola definitiva sulla questione. Se è vero che Gregorio afferma di essere «Graecae linguae nescius» (Greg RegEp VII, 29) e che «nec Graece novimus nec aliquod opus aliquando Graece conscripsimus» (Greg RegEp XI, 55), alcuni studiosi tuttavia si mostrano molto cauti nell'escludere che egli fosse in possesso di competenze linguistiche greche e riconducono tali dichiarazioni a un atteggiamento di carattere politico-diplomatico, mirato a sottolineare il diritto del papa a essere interpellato e a potersi esprimere nella lingua della chiesa di Roma, o anche al *topos* retorico della

¹⁶ Guglielmo Cavallo, *Le tipologie della cultura nel riflesso delle testimonianze scritte*, in *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'Alto Medioevo*, 3-9 aprile 1986, II, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 1988 (Settimane di studio del CISAM, 34), p. 467.

¹⁷ Santi Georgi Florentii Gregorii episcopi Turonensis *Historiae ecclesiasticae Francorum*, PL 71, col. 527C.

¹⁸ Iohannis Diaconi *Vita Sancti Gregorii*, PL 75, col. 63A. Sull'educazione ricevuta dal pontefice cfr. Boesch Gajano, *Gregorio Magno. Alle origini del Medioevo* cit., pp. 25-9 e Paravicini Bagliani, *Gregorio Magno, Roma, Bisanzio, Europa* cit., p. 13.

*confessio humilitatis*¹⁹. Secondo Gerhardus Bartelink le conoscenze di base che Gregorio acquisì a Roma durante i suoi studi erano insufficienti perché egli potesse fruire in maniera autonoma della letteratura greca²⁰. In ogni caso, prosegue Bartelink, il sistema scolastico dell'epoca non era in grado di fornire una piena conoscenza della lingua, che solo uno studio intensivo e una permanenza in Oriente potevano garantire²¹. I sei anni nei quali Gregorio risiedette a Costantinopoli (579-585), dove era stato inviato come apocrisiario da papa Pelagio II (579-590), non gli furono sufficienti per padroneggiare il greco; al massimo egli poté apprendere qualche vocabolo²². Questo perché nella città sul Bosforo al tempo doveva trovarsi una discreta presenza latinofona; inoltre numerosi confratelli del cenobio di Sant'Andrea al Celio seguirono il loro padre fondatore nella capitale dell'Impero, dove risiedevano con lui, ospiti del monastero dei Santi Sergio e Bacco, che era già stato per molti secoli luogo di accoglienza di monaci occidentali. Il futuro papa era dunque circondato da una piccola comunità che parlava latino, come afferma egli stesso nell'epistola dedicatoria dei *Moralia*: «multi ex monasterio fratres mei germana uincti caritate secuti sunt [...] Ad illorum quippe consortium uelut ad tutissimi portus sinum terreni actus uolumina fluctus que fugiebam» (Greg RegEp V, 53). Nelle numerose questioni che si trovò ad affrontare in veste di apocrisiario, poi, avrebbe senza dubbio potuto avvalersi di interpreti o profittare del bilinguismo della corte orientale. La conclusione di Bartelink ammette che il grado di conoscenza del

¹⁹ Secondo Salvatore Pricoco «è difficile credere che, dopo gli anni trascorsi a Costantinopoli e i continui contatti con la cultura orientale, con la chiesa, l'amministrazione e la corte di Bisanzio, ignorasse del tutto quella lingua. Si può pensare, piuttosto, a una conoscenza non piena, che gli consentisse, se non di scrivere e dibattere, di leggere e capire il greco, e anche – come lasciano intendere le varie occasioni nelle quali va ribadendo di essere *Graecae linguae nescius* – a un atteggiamento di carattere politico e diplomatico, volto a sottolineare il diritto del papa a essere interpellato e a esprimersi nella lingua della Chiesa di Roma»: Pricoco, *Introduzione* cit., p. XII. Una sintesi del problema sulle competenze linguistiche greche possedute da Gregorio Magno (con maggiore rilievo dato alle prove e agli studi che asseriscono la conoscenza della lingua greca da parte del papa) si può leggere in Lellia Cracco Ruggini, *Greco (conoscenza di Gregorio Magno del)*, in *Enciclopedia gregoriana. La vita, l'opera e la fortuna di Gregorio Magno* cit., pp. 161-2.

²⁰ Gerhardus J. M. Bartelink, *Pope Gregory the Great's Knowledge of Greek*, in *Gregory the Great. A Symposium*, ed. by J. C. Cavadini, Notre Dame, University of Notre Dame Press 1995 (Notre Dame Studies in Theology, 2), p. 118.

²¹ Cfr. *Ibid.*

²² Cfr. Ivi, p. 120.

greco posseduto dal pontefice fosse sufficiente al massimo per permettergli di verificare il significato di una parola in un passaggio biblico e che non vi è alcun elemento tale da far pensare che egli possedesse la capacità di leggere il greco in maniera autonoma; soprattutto prosegue lo studioso non vi è nulla che faccia pensare che egli fosse capace di penetrare testi teologici complessi come quelli di Gregorio di Nissa o versi più semplici come quelli di Gregorio Nazianzeno. Sul tema è tornato di recente Cavallo, secondo il quale «per quanto riguarda la lingua greca [...] Gregorio aveva potuto riceverne al più i rudimenti: il suo rango ecclesiastico e l'assidua frequentazione delle Scritture lo avevano messo a contatto con il greco ecclesiastico, soprattutto biblico, del quale egli mostra di conoscere qualche termine, imparato forse su uno di quei libri delle Scritture che fungevano anche da glossario, con il testo in latino e in greco suddiviso in membri assai corti (da una a quattro parole) disposti sulla pagina rispettivamente su due colonne affiancate, come nel codice *Bodl. Laud. gr. 35*, contenente gli *Atti degli Apostoli*, scritto proprio all'epoca di Gregorio Magno e ritenuto da più parti di origine romana»²³.

Queste due circostanze, la vastità delle raccolte librerie a disposizione di Gregorio e la plausibile difficoltà a fruire senza intermediari della sezione greca di questo patrimonio scritto, ci inducono a procedere all'individuazione e allo studio di tutta la produzione esegetica redatta in latino o facilmente consultabile in traduzione nella lingua di Roma.

b) Strumenti di lavoro

Per quanto riguarda gli strumenti impiegati in questo lavoro, essi si dividono in due classi a seconda della finalità rivestita nell'ambito delle fasi nelle quali si articola la ricerca: 1) Studio della letteratura patristica sul *Cantico dei*

²³ Cfr. Guglielmo Cavallo, *Quale Bisanzio nel mondo di Gregorio Magno?*, «Augustinianum», 47 (2007), p. 214 e ss. Sul manoscritto Oxford, Bodleian Library, Laud. gr. 35 e sul suo probabile ruolo nella formazione del papa si veda Lai, *Il codice Laudiano greco 35. L'identità missionaria di un libro nell'Europa altomedievale* cit.

cantici potenzialmente nota all'autore; 2) Individuazione dei passi letterari che hanno ispirato l'*Expositio in Canticis canticorum*.

- 1) Studio della letteratura patristica sul *Cantico dei cantici* potenzialmente nota all'autore

Sulla base delle considerazioni preliminari (cfr. *supra*: *Problemi di metodo per un censimento delle fonti letterarie potenziali*, pp. 38-44) si è proceduto all'individuazione dell'intero *corpus* patristico dedicato alla spiegazione del libro biblico attribuito a re Salomone. Tra gli strumenti di lavoro indispensabili per il censimento delle opere potenzialmente note a Gregorio vi è innanzitutto il repertorio elaborato da Friedrich Stegmüller:

Repertorium biblicum Medii Aevi, collegit, disposuit, edidit F. Stegmüller, Matriti, Consejo Superior de Investigación Científicas – Instituto Francisco Suarez 1958-1981.

Lo strumento raccoglie tutti i commenti alla Bibbia latina scritti entro l'anno 1500, contiene circa 12.000 record e reca notizia di circa 24.000 commentari. Dell'opera è disponibile anche una versione *on line*, sviluppata e messa in rete dalla Facoltà di Teologia dell'Università di Treviri, in collaborazione con l'*Institut de Recherche et d'Histoire des Textes* di Parigi all'interno del progetto «Digitalisierung des *Repertorium Biblicum*», con finanziamento della Deutsche Forschungsgemeinschaft. Il database è consultabile all'indirizzo:

<http://www.repbib.uni-trier.de/cgi-bin/rebiIndex.tcl>.

L'applicazione informatica consente di effettuare ricerche per autore, ordine religioso, titolo, numero identificativo nel repertorio, *incipit* ed *explicit* testuale, biblioteca datazione e provenienza dei manoscritti, o per semplice stringa di testo.

Un altro strumento utile alla ricostruzione storica dell'esegesi al *Cantico* è il lavoro dell'Ohly:

Friedrich Ohly, *Hohelied-Studien. Grundzüge einer Geschichte der Hoheliedauslegung des Abendlandes bis zum 1200*, Wiesbaden, Steiner 1958 (Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main: Geisteswissenschaftliche Reihe, 1).

Fra i repertori impiegati vi è infine il lavoro di Rossana Guglielmetti, dedicato alla tradizione manoscritta dei commentari al *Cantico dei cantici* inediti o editi nella sola *Patrologia Latina*:

Rossana E. Guglielmetti, *La tradizione manoscritta dei commenti latini al Cantico dei cantici (origini – XII secolo). Repertorio dei codici contenenti testi inediti o editi solo nella «Patrologia Latina»*, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2006 (Millennio Medievale, 63, Strumenti e Studi, 14).

L'opera, che integra strumenti ormai classici come quello dello Stegmüller, censisce 1107 manoscritti relativi a 94 commentari, più della metà dei quali tramandati in forma anonima. Lo studio è accompagnato da un CD-ROM che consente di consultare le schede relative al materiale censito, a partire da una maschera di ricerca strutturata in più campi.

A partire da questi repertori è stato possibile compilare il *Censimento delle fonti letterarie potenziali* (cfr. *infra* pp. 52-7), sul quale si è basata la prima fase del presente lavoro di ricerca.

2) Individuazione dei passi letterari che hanno ispirato l'*Expositio in Canticis canticorum*

Gli strumenti impiegati per l'individuazione delle fonti possono essere divisi in due classi a seconda della strategia d'indagine seguita:

- I. Strumenti di ricerca su base biblica
- II. Strumenti di ricerca su base lessicale

Gli strumenti appartenenti alla prima categoria consentono di reperire la fonte di un testo, di una spiegazione o di un'immagine esegetica, partendo dalla comunanza della pericope scritturale commentata o addotta a sostegno di una determinata posizione esegetica. Un esempio in tal senso è costituito dalla ricerca di Dt 32,1 (citato in Greg CtExp 7) nel *Vetus Latina Database* (cfr. *infra*): il repertorio ha restituito per il passo del Pentateuco ben 58 occorrenze patristiche. Il controllo dei luoghi letterari così isolati ha rivelato l'occorrenza del passaggio veterotestamentario in un contesto esegetico equivalente nelle *Omelie* di Origene tradotte da Gerolamo. In sintesi, grazie a una simile ricerca su base biblica, è possibile risalire al passo letterario nel quale un'allusione biblica è inserita e confrontarlo col contesto esegetico di partenza, in questo caso con la nostra *Expositio*. Ciò permette di isolare con una certa facilità eventuali riprese non letterali della fonte che altrimenti resterebbero di difficile individuazione. In particolare, nell'esempio citato, la strategia d'indagine ha consentito di reperire un debito origeniano altamente probabile²⁴.

Gli strumenti appartenenti alla seconda classe permettono invece di risalire a una fonte, individuandola sulla base di una concordanza lessicale. Sebbene Gregorio rifugga dalla consuetudine di citare le proprie fonti alla lettera, sia per l'adesione ai canoni compositivi dell'epoca sia per l'*usus* che gli era proprio, la ricerca di parole chiave o di piccoli gruppi di parole può condurre all'individuazione di passi paralleli nell'opera di altri autori. Un esempio istruttivo in tal senso è costituito dalla ricerca combinata nel CDS *Cross Database Searchtool* (cfr. *infra*) della stringa 'amor* + ign* + succend*' realizzata a partire dall'espressione *amoris igne succendere* (Greg CtExp 5)²⁵. Fra le nove occorrenze restituite dal database, quattro sono gregoriane, le restanti cinque provengono da Agostino, Cassiodoro, Draconzio e Venanzio Fortunato ma, sottoposte ad attenta lettura, si sono

²⁴ A titolo d'esempio vengono qui anticipati alcuni risultati del lavoro di ricerca: per la discussione completa del problema si veda la sezione appositamente dedicata allo studio delle fonti.

²⁵ Il campo della ricerca è stato ristretto cronologicamente impostando come *terminus ante quem* il VII secolo, allo scopo sono stati validati tutti i *flag* del filtro Century da 's. *peruetustum*' a 's. 7 p.C. (*dubium*) (*terminus ad quem*)'.

rivelate prive di attinenza con l'*Expositio in Canticis*. In questo caso la ricerca se non ha fornito risultati in termini di individuazione di una fonte esterna al papa, ha permesso di ritrovare delle riprese pressoché letterali dei *Moralia*²⁶. Mediante l'applicazione di tale procedimento sono state localizzate numerose interdipendenze. La banca dati talvolta è stata interrogata restringendo il sondaggio ai singoli autori o a opere specifiche, in particolare nei casi in cui poteva essere utile verificare la presenza di un determinato termine e del suo portato in ordine al reperimento delle fonti: è il caso di *praedestinatio* (Greg CtExp 46) ricercato nell'*opera omnia* del pontefice per verificare l'adesione da parte dell'autore alle teorie agostiniane di predestinazione e prescienza di Dio²⁷.

I. Strumenti di ricerca su base biblica

A questa categoria appartengono i repertori che organizzano i materiali per libro, capitolo e versetto scritturale. In particolare ci si è serviti di *Biblia patristica*, fondamentale soprattutto per individuare i commenti ai singoli versetti del Cantico sparsi nelle opere dei Padri orientali:

Biblia patristica. Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique, Paris, Éditions du CNRS 1975-.

Il repertorio, elaborato dal *Centre d'Analyse et de Documentation Patristiques* della Facoltà di Teologia Protestante dell'Università di Strasburgo, raccoglie circa 400.000 *items* fra citazioni e le allusioni bibliche, e consente di individuare punti di contatto anche con scritti non

²⁶ Anche in questo caso, per la discussione completa del problema si veda la sezione appositamente dedicata allo studio delle fonti.

²⁷ Per la discussione completa del problema si rimanda alla sezione appositamente dedicata allo studio delle fonti.

direttamente esegetici o non espressamente dedicati al *Cantico*²⁸. I passi repertoriati sono ordinati per libro, per capitolo e per versetto scritturale.

Una struttura analoga è quella nella quale si articola il già evocato repertorio *Vetus Latina Database* che censisce le citazioni delle versioni bibliche latine pregeronimiane e le allusioni che ad esse possono essere ricondotte:

Vetus Latina Database. Bible Versions of the Latin Fathers. The Comprehensive Patristic Records of the Vetus Latina Institut in Beuron, Turnhout, Brepols 2011

L'applicazione, posta sotto la direzione scientifica di Roger Gryson, consente di visualizzare le schede cartacee conservate presso il *Vetus Latina Institut* di Beuron, recanti le citazioni e le allusioni scritturali presenti nell'opera dei Padri. I dati sono organizzati per libro, capitolo e versetto biblico. Lo strumento, consultabile in linea a pagamento presso il sito dell'editore Brepols, contiene i dati del repertorio di Hermann Joseph Frede e dei suoi successivi aggiornamenti:

Kirchenschriftsteller: Verzeichnis und Sigel. «Repertorium scriptorum ecclesiasticorum Latinorum saeculo nono antiquorum, siglis adpositis quae in Editione Bibliorum Sacrorum iuxta ueterem Latinam uersionem adhibentur, Freiburg, Herder 1995⁴ (*Vetus Latina: die Reste der altlateinischen Bibel*, I,1).

Al fine dell'individuazione delle fonti è stato elaborato *ex novo* un sistema di Prospetti sinottici costituito da 88 tabelle che consentono di visualizzare schematicamente l'intreccio delle citazioni scritturali impiegate da Gregorio nella sua *Expositio*. Nelle tabelle rientrano anche i *loci* biblici solamente evocati nello scritto, utilizzati dal papa per costruire la spiegazione di un determinato lemma²⁹. Non sono state prese in considerazione le eco scritturali entrate nell'uso linguistico gregoriano. La

²⁸ Si tratta degli scritti di Clemente Alessandrino († 215 ca.), Tertulliano († 220 ca.), Origene e degli scrittori minori del III secolo; di Eusebio di Cesarea († 339), Cirillo di Gerusalemme († 386), Epifanio di Salamina († 403), Basilio di Cesarea († 379), Gregorio Nazianzeno († 390), Gregorio di Nissa († 394), Anfilochio di Iconio († 403), Ilario di Poitiers († 367), Ambrogio di Milano († 397), Ambrosiaster, Didimo di Alessandria († 398) e Filone di Alessandria.

²⁹ Per la discussione dei singoli casi si rinvia alle sezioni dedicate.

messe di dati, raccolta (e in alcuni casi corretta e/o integrata) a partire dagli apparati predisposti da Verbraken, Bélanger, Gandolfo, Leonardi, è stata comparata col reticolo scritturale ordito da quanti hanno preceduto papa Gregorio nel commentare gli stessi lemmi, o nel trattare i temi, i concetti e le figure che egli ha concepito attorno al libro di Salomone³⁰. Talvolta l'insieme delle informazioni relative alle citazioni della Bibbia è stato raffrontato con la produzione del papa considerata certamente autentica, ma solo nei casi in cui essa si riferiva, se non a un lemma identico, almeno a concetti o questioni equivalenti.

II. Strumenti di ricerca su base lessicale

Fra i mezzi di ricerca appartenenti a questa categoria vi sono alcune applicazioni informatiche che consentono di reperire l'occorrenza di una o più parole o di un'intera frase in una banca dati di testi latini. Lo strumento principe fra quelli su base lessicale è certamente il CDS sviluppato da Brepols:

CDS *Cross Database Searchtool*, Turnhout, Brepols Publishers 2011

Il database, consultabile a pagamento sul sito dell'editore belga, aggrega e permette la ricerca simultanea in cinque archivi testuali elettronici:

ACLL – 2.3 *Archive of Celtic-Latin Literature*, Second (Developed and Expanded) On-Line Edition, comp. by A. Harvey and A. Malthouse, Dublin – Turnhout, Royal Irish Academy – Brepols Publishers 2010³¹

ALD – 2 *Aristoteles Latinus Database*, cur. J. Brams and P. Tombeur, Turnhout, Brepols Publishers 2010³²

³⁰ Sancti Gregorii Magni *Expositio in Canticum canticorum* cit.; Grégoire le Grand, *Commentaire sur le Cantique des cantiques* cit.; Gregorio Magno, *Commento al Cantico dei cantici*, a cura di E. Gandolfo cit.; Id., *Commento al Cantico dei cantici*, a cura di C. Leonardi cit.

³¹ La banca dati comprende oltre 400 testi.

³² La banca dati contiene le edizioni delle traduzioni latine di Aristotele pubblicate nei 25 volumi a stampa dell'*Aristoteles Latinus* (Desclée de Brouwer, Brill, Brepols Publishers).

eMGH *The eletronic Monumenta Germaniae Historica*, ed. by R. Vander Plaetse, assisted by the Centre «Traditio Litterarum Occidentium» under the scholarly direction of Professor P. Tombeur, Turnhout, Brepols Publishers 2010³³

LLT – A e B *Library of Latin Texts – Series A e B, Database for the western Latin Tradition*, under the direction of P. Tombeur Centre «Traditio Litterarum Occidentium», Turnhout, Brepols Publishers 2011³⁴

L'aggregatore CDS consente di consultare i dati contenuti nei cinque archivi a partire dall'inserimento di una stringa testuale da ricercare *full text*. È possibile inoltre filtrare la ricerca delimitandola per Periodo (*Antiquitas, Aetas Patrum, Medii aevi scriptores, Recentior Latinitas*), per Autore, per Titolo, per Secolo o per Banca dati (ACLL – 2.3, ALD – 2, eMGH, LLT – A e B). Le unità lessicali possono essere ricercate nell'ambito di una sola frase, estendibile fino a un intervallo massimo di tre frasi. Se non si fosse già impostato un filtro per Periodo o per Secolo, i risultati ottenuti dalla ricerca possono essere filtrati *ex post* e consultati suddivisi per periodo (*Antiquitas, Aetas Patrum, Medii aevi scriptores, Recentior Latinitas*).

³³ Il *database* comprende tutti i 360 volumi dell'edizione a stampa, suddivisi in 5 serie maggiori (*Scriptores, Leges, Diplomata, Epistulae e Antiquitates*).

³⁴ La banca dati contiene oltre 2800 testi di 860 autori pubblicati a stampa nelle seguenti edizioni e collane: *Biblia Sacra juxta vulgatam versionem* (Württembergische Bibelanstalt); *Bibliotheca Teubneriana Latina* (Walter de Gruyter GmbH & Co KG); *Corpus Christianorum, Series Latina* (Brepols Publishers); *Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis* (Brepols Publishers); *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (Holder, Pichler, Tempsky); Erasmi *Opus Epistolarum* Vol. I-V (Oxford University Press); Guillelmi de Ockham *Opera Philosophica et Theologica* (The Franciscan Institute of St. Bonaventure University); *Monumenta Germaniae Historica* (Monumenta Germaniae Historica); *Patrologiae Latinae Supplementum* (Brepols Publishers); S. Bernardi *Opera omnia* (Edizioni Cistercensi); *Sources Chrétiennes* (Cerf); Thomae Aquinatis *Opera Omnia* (Società CAEL).

c) Censimento delle fonti letterarie potenziali

Fatte le debite premesse e descritti i principali strumenti di lavoro, prima di accostarci allo studio sulle fonti, non resta che censire il materiale esegetico verosimilmente disponibile alla fine del VI secolo e dunque potenzialmente fruibile dal pontefice presso le biblioteche romane. Ciò nella piena consapevolezza che parte delle opere allora disponibili non si sono tramandate fino a noi.

Il primo commentatore noto fu Ippolito (III sec. *in.*), autore di un'omelia probabilmente pasquale in lingua greca che si ferma al commento di Ct 3,7. Il commento di Ippolito è tramandato in una versione georgiana e in frammenti greci, siriaci e armeni. Sebbene non si abbia notizia di una sua circolazione in lingua latina, l'esegesi di Ippolito era nota ad Ambrogio che ne fu mediatore e ne veicolò alcune letture nell'Occidente latino³⁵.

Sempre al III secolo risalgono il *Commentario* (fino a Ct 2,15) e le *Omellerie* (fino a Ct 2,14) di Origene; entrambe le opere circolarono in lingua latina, tradotte rispettivamente da Rufino di Aquileia († 410) e da Gerolamo († 420 ca.). Le Omellerie tuttavia ebbero una fortuna di gran lunga superiore a quella del Commentario a causa della loro maggiore praticità e dell'autorevolezza del loro traduttore³⁶. È molto verosimile che entrambe le opere fossero note a Gregorio Magno perché, secondo la testimonianza di Cassiodoro, nel VI secolo esse erano

³⁵ Del testo esistono due edizioni una basata sui frammenti a cui si è fatto riferimento (*Hippolyt Werke*, I/1, ed. Georg N. Bonwetsch (1897), ed. rivista da M. Richard, Berlin, Akademie Verlag 2000 [Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte. Neue Folge, 7]), l'altra basata sulla traduzione georgiana (*Traité d'Hippolyte sur David et Goliath, sur le Cantique des cantiques et sur l'Antéchrist*, version géorgienne éditée, traduite par G. Garitte, Louvain, Secrétariat du Corpus SCO 1965 [Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Iberici, 16]).

³⁶ L'edizione del Commentario si trova in *Origenes Werke* 8, ed. W. A. Baehrens, Leipzig, J. C. Hinrichs 1925 (Die griechischen christlichen Schriftsteller, 33), pp. 61-241, quella delle Omellerie in Ivi, pp. 1-60 e ora, accompagnata da traduzione italiana, in Origene, *Omellerie sul Cantico dei cantici*, a cura di M. Simonetti, Milano, Fondazione Lorenzo Valla – Arnoldo Mondadori 1998 (Scrittori greci e latini). Sulla fortuna della traduzione geronimiana delle Omellerie, della quale sono noti ben 239 manoscritti fra il VI e il XV secolo, si veda *Bibliotheca Hieronymiana Manuscripta. La tradition manuscrite des oeuvres de saint Jérôme*, II, ed. par B. Lambert, Steenbrugge, In Abbatia S. Petri 1969 (Instrumenta patristica 4), p. 59 e ss.

presenti in traduzione nella biblioteca di *Vivarium*³⁷. Come è noto, a seguito del declino dell'istituzione cassiodorea, la raccolta libraria confluì in Laterano. Secondo Wilhelm Baehrens proprio i due esemplari vivariensi sarebbero all'origine di tutta la tradizione manoscritta delle due versioni³⁸. Dal punto di vista della recezione, l'esegesi dell'Alessandrino ebbe un ruolo capitale nella formazione della lettura cristiana del *Cantico* e informò di sé la stessa esegesi del grande pontefice; e ciò nonostante il perdurare fino ai tempi di Gregorio della polemica contro Origene e i suoi seguaci³⁹.

Il primo commento latino giunto sino a noi è invece quello di Gregorio d'Elvira; l'opera, risalente alla fine del IV secolo, risentirebbe di Ippolito e Origene, probabilmente per il tramite dei due commenti perduti di Vittorino di Pettau († 304) e di Reticio di Autun⁴⁰.

Ambrogio di Milano († 397) non commentò sistematicamente il *Cantico*, ma spiegò quasi per intero il libro biblico con interpretazioni sparse in diverse opere, in massima parte nel *De virginitate*, nell'*Expositio psalmi CXVIII* e nel *De Isaac et anima*. Il vescovo, come abbiamo già accennato, si rifecce per alcune letture a Ippolito e Origene.

Attorno al 391 furono pubblicate le quindici *Omelie sul Cantico* di Gregorio di Nissa; Il commento, di ispirazione origeniana ma con ampi sviluppi

³⁷ «In Cantico Canticorum duabus omeliis expositionem Origenis idem sanctus Hieronymus, Latinae linguae multiplicator egregius, sua nobis consuevit probabili translatione prospexit. Quos item Rufinus interpretes eloquentissimos adiectis quibusdam locis, usque ad illud praeceptum quod ait Capite nobis vulpes pusillas exterminantes vineas, tribus libris latius explanavit. Post quos Epiphanius antistes Cyprius totum librum Graeco sermone uno volumine sub brevitate complexus est. Hunc nos ut alios in Latinam linguam per amicum nostrum virum disertissimum Epiphanium facimus Domino iuvante transferri. Quapropter praedicti libri diligentissimos expositores sub uno codice comprehendendi, ut simul omnes legentibus offerantur qui tractatores unius voluminis extiterunt» (Cass. *Inst.* 1, 5, 4).

³⁸ Cfr. *Origenes Werke* 8, ed. Wilhelm A. Baehrens, Leipzig, J. C. Hinrichs 1925 (Die griechischen christlichen Schriftsteller 33), p. XXVII.

³⁹ Sull'atteggiamento ambivalente di Gregorio nei confronti di Origene cfr. Claudio Moreschini, *Origene*, in *Enciclopedia gregoriana. La vita, l'opera e la fortuna di Gregorio Magno* cit., p. 247. Il rapporto tra il grande pontefice e l'Origene esegeta biblico è stato indagato invece da de Lubac, *Esegesi medievale. I quattro sensi della scrittura* cit., I, pp. 198-257 e II, pp. 586-99, da Bélanger, *Introduction* cit., pp. 43-9 ed è stato ribadito di recente in relazione all'*Expositio* da Leonardi, *Introduzione* cit., p. XIX.

⁴⁰ Cfr. Gregorii Illiberritani *Epithalamium, sive Explanatio in Canticis canticorum*, ed. E. Schulz-Flügel, Freiburg im Breisgau, Herder 1994 (Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel. Aus der Geschichte der lateinischen Bibel, 26), pp. 51-67.

originali, si ferma a Ct 6,9 e non risulta essere mai stato tradotto in latino⁴¹. Questo aspetto rende molto difficile che Gregorio Magno possa aver potuto fruire delle *Omellie* del Nisseno.

Al 400 circa risale invece il *Commentario* greco di Filone di Carpasia che il papa potrebbe aver conosciuto nella versione latina curata da Epifanio Scolastico. La traduzione di Epifanio è documentata unicamente da un codice vivariense databile alla seconda metà del VI secolo: il manoscritto Vat. lat. 5704, attestato a Roma all'epoca di papa Adriano I (772-795), potrebbe essere tra i codici cassiodorei confluiti in Laterano già sotto il pontificato di Gregorio Magno⁴².

Di poco posteriore a Filone sono i commentari completi elaborati dal monaco Nilo, identificato con l'omonimo eparco di Costantinopoli poi monaco ad Ancira e quindi nel Sinai, e da Teodoreto di Ciro († 466 ca.); nessuno dei due tuttavia ha conosciuto una diffusione nella lingua di Roma e del primo si è perduta persino la forma originaria⁴³.

Tra le fonti greche va citato Teodoro di Mopsuestia († 428), che forse non scrisse un vero e proprio commentario, ma fu assertore di un'interpretazione solo letterale del *Cantico* e della sua espunzione dal canone biblico in quanto epitalamio profano. La posizione di Teodoro ci è nota solo per via indiretta grazie

⁴¹ L'edizione di riferimento è Gregorii Nysseni *Opera*, VI, Eiusd. In *Canticum Canticorum*, ed. H. Langerbeck, Leiden, Brill 1960.

⁴² Per il testo si veda Filone di Carpasia, *Commento al Cantico dei cantici nell'antica versione latina di Epifanio Scolastico*, a cura di A. Ceresa-Gastaldo, Torino, Società Editrice Internazionale 1979 (Corona patrum, 6). Il manoscritto Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 5704 (CLA I, 25) è uno dei manoscritti che conservano correzioni attribuite alla mano di Cassiodoro: Fabio Troncarelli, *Vivarium. I libri, il destino*, Steenbrugis, in *Abbatia Sancti Petri* 1998 (Instrumenta patristica, 33), p. 17. Sul trasferimento dei manoscritti vivariensi alla biblioteca del Laterano si veda Cyril Mango, *La culture grecque et l'Occident au VIII^e siècle*, in *I problemi dell'Occidente nel secolo VIII, 6-12 aprile 1972*, II, Spoleto, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo 1973 (Settimane di studio del CISAM, 20), pp. 712-4 e Guglielmo Cavallo, *Dallo "scriptorium" senza biblioteca alla biblioteca senza "scriptorium"*, in *Dall'eremo al cenobio. La civiltà monastica in Italia dalle origini all'età di Dante*, a cura di G. Pugliese Carratelli, Milano, Scheiwiller 1987, p. 336.

⁴³ Sull'identificazione di Nilo d'Ancira cfr. Luciano Bossina, *Per un'edizione della Catena dei tre Padri sul Cantico: Cirillo di Alessandria o Nilo "Ancirano"?*, «Medioevo Greco» 1 (2001), pp. 47-8.

agli atti del V Concilio ecumenico (553) e per via di testimonianze letterarie che ne disprezzano la posizione estrema⁴⁴.

Tornando all'ambito latino, un discorso analogo a quello già fatto per Ambrogio vale anche per Gerolamo e Agostino: dei due padri possediamo solo interpretazioni sparse che si rifanno a Origene. Tra le fonti del vescovo di Ippona inoltre vanno citati gli stessi Gerolamo e Ambrogio.

Tra le possibili fonti va annoverato il commentario di Giuliano d'Eclano († 454 ca.). L'opera, che subì una *damnatio* a causa del pelagianesimo del suo autore, ci è nota solo parzialmente sulla base degli estratti riportati dal Venerabile Beda († 735) nella sua esposizione al *Cantico* allo scopo di confutarne le posizioni eterodosse⁴⁵. Se questo commento sopravvisse fino all'VIII secolo e giunse perfino in ambito insulare, non si esclude in linea teorica che Gregorio possa averne posseduto un copia nella sua biblioteca.

Ancora all'inizio del V secolo daterebbe l'opera di Apponio, le cui collocazioni cronologica e geografica, tuttavia, sono ancora dibattute⁴⁶. La forbice temporale entro la quale la storiografia ne ha posizionato la figura oscilla tra il IV secolo e l'inizio dell'VIII⁴⁷. Secondo gli editori Bernard de Vregille e Louis Neyrand, egli sarebbe stato un esegeta romano, o dell'Italia settentrionale, vissuto a cavallo tra il IV e il V secolo. A parere di Ildegarde König, invece, Apponio sarebbe vissuto alla metà del VI secolo e poco tempo prima di Cassiodoro che ne fa menzione esplicitamente in un elenco parziale dei commentatori del *Cantico* (Cass Inst 1, 5, 4)⁴⁸. La datazione più bassa è quella proposta da Vaccari che

⁴⁴ Cfr. Friedrich Ohly, *Hohelied-Studien. Grundzüge einer Geschichte der Hoheliedauslegung des Abendlandes bis zum 1200*, Wiesbaden, Steiner 1958 (Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main: Geisteswissenschaftliche Reihe, 1), pp. 55-6.

⁴⁵ Bedae Venerabilis *Opera*, II, *Opera exegetica*, ed. D. Hurst - J. E. Hudson, Turnhout, Brepols 1983 (CCSL 119B).

⁴⁶ A questa datazione si è giunti solo recentemente, in passato si è ritenuto Apponio un autore del VII secolo.

⁴⁷ Cfr. Apponius, *Die Auslegung zum Lied der Lieder. Die einführenden Bücher I-III und das christologisch bedeutsame Buch IX*, herausgegeben I. König, Freiburg-im-Breisgau, Herder 1992 (Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel. Aus der Geschichte der lateinischen Bibel 21), pp. 24-9.

⁴⁸ Cfr. Apponius, *Die Auslegung zum Lied der Lieder* cit., pp. 99-102.

considera Apponio un irlandese del VII secolo⁴⁹. Nell'incertezza, nel presente studio si terrà conto anche di questo autore fra le possibili fonti di Gregorio Magno. Dal punto di vista descrittivo l'opera, che ebbe ampia risonanza, è divisa in dodici libri e presenta un'estensione tale da offrire un commento all'intero testo del *Cantico*; i lemmi, per la prima volta nella storia dell'esegesi (se accettiamo le datazioni più alte), sono citati secondo la versione *Vulgata*. L'impiego della traduzione geronimiana permette di fissare con certezza il *terminus post quem* del lavoro esegetico all'inizio del V secolo. Per quanto riguarda possibili contatti tra l'*expositio* di Apponio e quella di Gregorio Magno, de Vregille e Neyrand ne avevano inizialmente escluso l'esistenza⁵⁰; in seguito hanno tuttavia prospettato l'ipotesi contraria, anche sulla base degli studi del Bélanger⁵¹.

Alla prima metà del VI secolo data lo scritto di Giusto d'Urgell, il primo vescovo attestato per l'antica sede episcopale iberica, situata nell'area montuosa della attuale Catalogna. Sulla base della breve voce a lui dedicata nel *De viris illustribus* di Isidoro di Siviglia († 636) e alla sottoscrizione degli atti di alcuni concili, possiamo collocare la figura tra il terzo decennio e la metà circa del VI secolo. L'unica opera attribuita con certezza al vescovo catalano è il *Commentario al Cantico dei cantici* edito recentemente da Rossana Guglielmetti⁵². L'opera, giunta sino a noi in 26 manoscritti distribuiti cronologicamente fra la metà del VII secolo e il XVIII, è attestata, oltre che nell'area iberica, tedesca e francese, anche nell'Italia centrale. Ciò rende altamente plausibile che Gregorio possa aver letto il *Commentario* di Giusto, anzi proprio il pontefice potrebbe, con ogni verosimiglianza, essere stato all'origine della diffusione di questo scritto nella penisola italiana. È cosa certa, infatti, che l'opera del vescovo d'Urgell si trovasse nella biblioteca di Leandro di Siviglia († 600); proprio il prelato betico, amico e

⁴⁹ Cfr. Alberto Vaccari, *Notulae Patristicae*, «Gregorianum» 42 (1961), pp. 725-8.

⁵⁰ Cfr. Apponii *In Canticum canticorum expositionem* ed. B. de Vregille et L. Neyrand, Turnholt, Brepols 1986 (Corpus Christianorum. Series Latina, 19), p. XXIX.

⁵¹ Cfr. Bernard de Vregille - Louis Neyrand, *Note complémentaire II. Grégoire le Grand et Apponius*, in Apponius, *Commentaire sur le Cantique des cantiques*, I, introduction générale, texte, traduction et notes par B. de Vregille et L. Neyrand, Paris, Les Éditions du CERF 1997 (Sources Chrétiennes, 420), pp. 363-6 e Bélanger, *Introduction* cit., pp. 35-41.

⁵² Giusto d'Urgell, *Explanatio in Cantica canticorum. Un vescovo esegeta nel regno visigoto*, a cura di Rossana E. Guglielmetti con un saggio di Luigi G. G. Ricci, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2011 (Per verba. Testi mediolatini con traduzione, 27).

corrispondente di Gregorio, potrebbe avere inviato una copia del commentario di Giusto al papa. D'altro canto, che Gregorio fosse a conoscenza del commentario di Giusto pare cosa certa già dall'analisi dei testi: echi della sua esegesi al *Cantico* si avvertono in una decina di passi sparsi in tutta l'opera gregoriana, dalle *Homiliae in Hiezechihelam*, ai *Moralia in Iob*, alla *Regula Pastoralis*⁵³.

Tra le possibili fonti vanno infine ricordati i quattro commentari perduti di Apringio di Beja (fl. 530-550 ca.), Giuliano d'Eclano (V sec.), Ilario di Poitiers († 367) e Reticio di Autun († 334 ca.)⁵⁴.

2) La Bibbia

Per Gregorio Magno il confronto con la Bibbia è prima di tutto esperienza di fede e fonte di nutrimento per l'anima; la parola di Dio è di fondamentale importanza soprattutto nell'esistenza di quanti come lui nella Chiesa hanno il compito di annunciare il messaggio di salvezza ai fratelli nella fede⁵⁵. La Sacra Scrittura, a cui il papa spesso rinvia, è il nucleo centrale e la chiave di lettura della sua personalità; ad essa egli sempre si richiama come alla sorgente stessa della sua autorità di pontefice e di predicatore. Proprio questo legame indissolubile fra la parola di Dio e l'azione quotidiana valsero a Gregorio la sua fama secolare. Mutuando le parole di Raoul Manselli, si può affermare che «il monaco e l'apocrisario, l'uomo politico ed il predicatore, l'esegeta ed il pontefice trovano ovunque il loro punto d'incontro e di congiunzione, attraverso la Bibbia, nella *Charitas*, da cui ogni sua azione fu ispirata, realizzando sempre e comunque, nel

⁵³ Cfr. Giusto d'Urgell, *Explanatio in Cantica canticorum* cit., pp. CCII-CIV.

⁵⁴ Cfr. Guglielmetti, *La tradizione manoscritta dei commenti latini al Cantico dei cantici (origini – XII secolo). Repertorio dei codici contenenti testi inediti o editi solo nella «Patrologia Latina»* cit., pp. XVI-VIII.

⁵⁵ Cfr. Manselli, *Gregorio Magno e la Bibbia* cit., pp. 67-101 e Giuseppe Cremascoli, *L'esegesi biblica di Gregorio Magno*, Brescia, Editrice Queriniana 2001 (Interpretare la Bibbia oggi, 3, Leggere la Bibbia alla luce della riflessione teologica, 6), pp. 113-26 e 135-51. Per una visione sintetica e una bibliografia aggiornata sul tema si veda Id., *Bibbia (uso della)*, in *Enciclopedia gregoriana. La vita, l'opera e la fortuna di Gregorio Magno* cit., pp. 31-4.

dialogo perenne con Dio, la sua presenza di cristiano nella realtà della storia»⁵⁶. Un esame che abbia come oggetto il censimento delle fonti impiegate in questo lavoro esegetico non può pertanto prescindere dalla ricerca e dall'individuazione delle allusioni scritturali.

Nell'*Expositio* la Sacra Scrittura è citata alla lettera 65 volte, 31 occorrenze sono tratte dall'Antico Testamento e 34 dal Nuovo⁵⁷. Come si può vedere la presenza dei due testamenti più o meno si equivale: per il 47,69% si tratta di citazioni dall'Antico Testamento, per il 52,29% dal Nuovo. Per quanto riguarda il numero di occorrenze dell'Antico, il libro più attestato è quello dei *Salmi*, citato 11 volte, seguito dai *Proverbi*, citati 4 volte, e da *Abacuc*, citato 3 volte. Sono ripresi alla lettera una sola volta i libri del Pentateuco, dell'*Esodo* e dei *Numeri*, i libri sapienziali del *Qoelet*, del *Cantico dei cantici* e del *Siracide*, e i libri profetici di *Isaia*, di *Geremia*, di *Osea* e di *Malachia*. Per ciò che attiene invece al Nuovo Testamento, va segnalata la massiccia affermazione delle lettere paoline, citate ben 19 volte⁵⁸; i *Vangeli* sono citati 9 volte, seguiti dagli *Atti degli*

⁵⁶ Manselli, *Gregorio Magno e la Bibbia* cit., p. 101.

⁵⁷ Nello specifico le occorrenze letterali dell'Antico Testamento sono le seguenti: Es 15,1 (=Es 15,21); Nm 12,6-8; Dt 32,1, 33,2; 1Sam 2,1, 2,5; Sal 17,2, 30,20, 44,8, 48,13, 62,9, 67,18, 83,6, 117,19, 117,27, 118,96, 118,140; Pv 5,1, 10,14, 25,2a, 25,2b; Qo 1,2; Ct 4,8; Sir 13,18; Is 24,16; Ger 2,2; Os 2,19-20; Ab 3,3, 3,5-6 (LXX), 3,15; Ml 1,6. Le occorrenze del Nuovo Testamento sono le seguenti: Mt 5,2, 9,15, 16,13, 16,15; Mc 8,33; Lc 7,44-45, 7,45, 24,32; Gv 3,29; At 9,5, 13,26, 13,46, 26,14; Rm 7,23, 7,25; 1Cor 1,25, 3,3; 3,4, 9,24; 2Cor 2,15, 3,6, 5,17, 10,4-5, 11,2, 12,4; Gal 2,17; Ef 5,8, 5,27; Fil 2,6-7; 2Tm 4,8; Eb 12,20; Ap 19,9, 21,2. Sono state escluse dal computo tutte le citazioni del Cantico dei cantici comprese nell'intervallo Ct 1,1-8, in quanto facenti parte dei lemmi commentati, mentre si è tenuto conto della citazione di Ct 4,8 in quanto non ricompresa fra i lemmi del libro salomonico commentati in maniera specifica nell'*Expositio*. Non rientrano inoltre nel conteggio le semplici evocazioni di *loci* scritturali che non contemplano una ripresa letterale del testo sacro: Gn 1,27, 3, 3,23, 5,2, 12,4, 17,8, 25,13, 26,14-22, 28,12, 28,12-13; Es 14,28, 19,12-13, 20,18, 25,5, 33,11; Lv 16,34 (LXX); Dt 9,15; Gdc 19,21; 2Sam 22,1-51; 1Re 6; Tb 9,12; 2Mac 5,21, 12,41; Gb 13,17; Sal 9,6, 9,6bis, 34,1, 66,18, 66,18bis, 67,25, 72,28, 143,3; Pv 20,9, 25,4; Qo (Ecclesiaste) 7,17, 10,2; Ct 1,2, 2,9-17, 2,14, 2,17, 4,5, 8,14; Sir (Ecclesiastico) 10,31, 11,15; Is 63,3; Ez 2,1 e *passim*, 13,16, 28,13; Os 11,10; Mt 5,44, 8,12 e ss., 8,22, 10,5, 10,5bis, 16,23, 19,21, 22,1-14, 22,11-12, 25,33, 25,46; Lc 1,35, 6,27-35, 12,35, 24,13-35, 24,18; Gv 1,14; At 7,3, 7,3bis, 10,3-48, 11,1-3, 14,26; Rm 1,11, 2,4, 6,19, 7,6, 7,22-23, 8,8, 8,13, 8,15, 15,19; 1Cor 6,15, 8,1, 12,28-29; 2Cor 2,14, 4,16, 5,6, 10,5; Gal 4,26, 5,22; Ef 3,16, 3,17, 3,18, 4,13, 4,18, 4,18bis, 4,22-24, 5,2; Fil 2,2, 2,6-11; Col 1,10, 3,9-10; 1Tm 2,5, 3,6; 2Tm 4,8; Eb 6,11, 9,1-5, 11,3; Gc 2,17; 1Gv 4,18, 4,18bis; 2Gv 12,3; 3Gv 14; Ap 3,4; 8,8.

⁵⁸ Nella somma delle citazioni delle lettere di San Paolo, abbiamo calcolato anche l'unica attestazione della *Lettera agli Ebrei*, attribuita all'epoca di Gregorio alla penna dell'Apostolo delle genti. A titolo d'esempio possiamo evocare alcuni passi gregoriani nei quali è attestata la pseudoattribuzione paolina dell'epistola agli *Ebrei*: «Paulus auditoribus suis multa humiliter dixerat; sed de ipsa exhortatione humili placare eos adhuc humiliter satagebat dicens: *rogo autem*

apostoli citati 4 volte; due, infine, sono i passi tratti dall'*Apocalisse*. La tabella seguente dà conto in maniera schematica dell'uso della Sacra Scrittura nell'*Expositio*⁵⁹.

Antico Testamento	47,69%	Pentateuco	6,15%	Es	1,53%	
				Nm	1,53%	
				Dt	3,07%	
		Libri storici	3,07%	1Sam	3,07%	
		Libri sapienziali	27,68%	Sal	16,91%	
				Pv	6,15%	
				Qo	1,53%	
				Ct	1,53%	
				Sir	1,53%	
		Libri profetici	10,76%	Is	1,53%	
				Ger	1,53%	
Os	1,53%					
Ab	4,61%					
Ml	1,53%					
Nuovo Testamento	52,29%	Vangeli	13,84%	Mt	6,15%	
				Mc	1,53%	
				Lc	4,61%	
				Gv	1,53%	
					At	6,15%
		Epistole paoline	29,22%	Rm	3,07%	
				1Cor	6,15%	
				2Cor	9,22%	
				Gal	1,53%	
				Ef	3,07%	
				Fil	1,53%	
				2Tm	1,53%	
				Eb	1,53%	

Come si può osservare nella tabella, si ha una prevalenza, seppure modesta, del Nuovo Testamento rispetto all'Antico. La lettura del dato è molto interessante in quanto l'*Expositio* sembrerebbe porsi in controtendenza rispetto ad

uos fratres, ut sufferatis uerbum solatii; etenim perpaucis scripsi uobis (Eb 13,22)» (Greg Mor 5, 11); «Notandum quoque est quod Paulus, dum mire Hebraeos admoneret, adiunxit: *rogo autem uos, fratres, ut sufferatis uerbum solatii; etenim perpaucis scripsi uobis* (Eb 13,22)» (Greg Mor 23, 16, 26); «Attestante Paulo: *Deus noster ignis consumens est* (Eb 12,29)» (Greg EvHom 2, 30, 5).

⁵⁹ Nella tabella figurano esclusivamente i passi citati alla lettera, non rientrano pertanto le reminiscenze scritturali di cui alla nota 57.

altre opere gregoriane simili, quali ad esempio i *Moralia*, dove Gregorio mostra una preferenza per le citazioni veterotestamentarie che arrivano quasi al 60% del totale⁶⁰. Perfettamente in linea con la produzione esegetica gregoriana è invece il grande rilievo dato al *Salterio* e ai libri sapienziali in genere, attestati nei *Moralia* rispettivamente al 16% e al 10%⁶¹.

Se invece confrontiamo i dati rilevati per il Commentario con quelli delle *Homiliae in Hiezechihelam*, il dato è più omogeneo: l'Antico Testamento si attesta al 49,6%, il Nuovo al 50,4%. Sostanzialmente solidale è il dato relativo alla massiccia presenza del *Salterio* (16,7%) e del *corpus* epistolare paolino (21,4%); percentuali simili si registrano per il Pentateuco (6,9%), per i libri storici (3,14%), per quelli sapienziali (27,7%) e per i testi profetici (11,7%); tra gli evangelisti il più citato è *Matteo* (7,8%), seguito da *Luca* (5,9%); l'*Apocalisse* è presente in misura inferiore (2,9%)⁶².

Per quanto riguarda le *Homiliae XL in Euangelia*, la mancanza di sistematicità nell'esegesi dei quattro *Vangeli* renderebbe vano il sondaggio e inattendibile ogni tentativo di comparazione, che risulterebbe viziato *ab origine* dalle particolarità genetiche dell'opera. La raccolta omiletica infatti è strettamente legata alla liturgia che non solo ha dettato il calendario della loro predicazione ma anche la scelta delle pericopi da commentare. Inoltre il pubblico verso il quale esse si indirizzavano, diverso rispetto a quello dei *Moralia*, delle *Homiliae in Hiezechihelam* e dell'*Expositio in Canticis*, può avere avuto un ruolo non insignificante nella scelta degli allegati scritturali da accludere: le *Omellie ai Vangeli* infatti non derivano dalle conferenze indirizzate a monaci, ecclesiastici e laici colti che costituivano l'uditorio abituale della *lectio divina* tenuta da Gregorio, bensì dalle omelie pronunciate a braccio o lette davanti alle eterogenee

⁶⁰ Cfr. Gillet, *Introduction* cit., p. 82.

⁶¹ Cfr. *Ibid.*

⁶² Le percentuali sono state calcolate sulla base dell'Indice della Sacra Scrittura del volume San Gregorio Magno, *Omellie su Ezechiele*, a cura di V. Recchia, vol. 2, Roma, Città Nuova 1993 (Opere di Gregorio Magno, III/2), pp. 297-308. Al fine di poter comparare il dato rilevato con quello riguardante l'*Expositio in Canticis* (al netto dei lemmi: cfr. *supra* nota 57), sono state escluse dal computo le riprese non letterali della Bibbia (distinte dal curatore con la sigla 'cf.') tutte le citazioni provenienti dal libro del profeta *Ezechiele* costituenti lemma oggetto dell'esegesi.

assemblee liturgiche, composte anche di semplici fedeli che si raccoglievano attorno al loro pastore nelle basiliche romane per la celebrazione eucaristica⁶³.

Ad ogni modo la possibilità di confrontare meccanicamente il dato raccolto dall'esame delle citazioni del *Commentario al Cantico* con i medesimi indicatori percentuali della restante produzione esegetica gregoriana (*Moralia in Iob*, *Homiliae XL in Evangelia* e *Homiliae in Hiezechihalem*), e di impiegare tale comparazione per corroborare l'attribuzione a Gregorio dell'*Expositio*, è complicata dalla notevole differenza tematica coi libri biblici oggetto di volta in volta dello sforzo interpretativo del pontefice (il libro di *Giobbe*, i *Vangeli* e il libro del profeta *Ezechiele*). L'eterogenea ricchezza del testo biblico infatti finisce immancabilmente per richiamare alla mente dell'esegeta porzioni di testo sacro diverse, così da determinare all'interno del tessuto ermeneutico generale percorsi scritturali divergenti, talvolta anche molto lontani fra loro. Il dato comparativo, ove registrabile, va pertanto assunto con grande cautela e valutato come semplice tendenza.

L'intreccio delle citazioni potrà venir comparato, ed eventualmente assunto quale prova di contatto con la produzione genuina del papa, solo nei casi in cui esso si riferisca, se non a un lemma identico, almeno a concetti o questioni fra loro equivalenti.

Al fine di individuare eventuali dipendenze da altri esegeti, si è pensato di operare un confronto del reticolo di citazioni bibliche, costruito da Gregorio per la spiegazione di singoli lemmi, di concetti o di figure definite, con quello elaborato da quanti lo hanno preceduto nel trattare in modo organico gli stessi temi. Il metodo di indagine comparativo su base biblica è già stato illustrato teoricamente nella sezione dedicata alla descrizione degli strumenti e delle strategie di ricerca (cfr. *supra* p. 47 e ss.); restano ora da presentare i prospetti sinottici e da chiarirne le modalità di lettura.

⁶³ Cfr. Giuseppe Cremascoli, *Introduzione*, in San Gregorio Magno, *Omelie sui Vangeli*, a cura di G. Cremascoli, Roma, Città Nuova 1994 (Opere di Gregorio Magno, II), p. 7 e ss.

3) Prospetti sinottici

Allo scopo di isolare possibili fonti letterarie sono state allestite 88 tabelle nelle quali si presentano i dati raccolti in merito alle citazioni letterali del testo sacro, presenti nell'*Expositio* e nei principali esegeti che si sono dedicati al *Cantico dei cantici*. La scelta degli autori da inserire nei prospetti sinottici è stata operata sulla base del *Censimento delle fonti letterarie potenziali* (cfr. *supra* pp. 52-7). Sono stati inseriti nelle tabelle gli autori di commenti sistematici redatti in lingua latina o disponibili in traduzione all'epoca di Gregorio: si tratta di Origene (*Commentario* e *Omellie*), Gregorio d'Elvira, Filone di Carpasia, Giusto d'Urgell e Apponio. Non si è tenuto conto delle esegesi di quegli autori che non abbiano posto mano a commentari organici sul *Cantico* (Ambrogio, Gerolamo e Agostino) né si è inserito in tabella alcun autore greco di commenti sistematici al libro di Salomone che non abbia avuto anche una circolazione in traduzione nella lingua di Roma (Ippolito, Gregorio di Nissa).

Per quanto riguarda la scelta dei passi biblici da inserire nelle tabelle, oltre alle citazioni letterali si è scelto di accludere anche i *loci* biblici semplicemente evocati, ma che presentino valore ermeneutico in senso stretto, ovvero che siano stati utilizzati dall'esegeta per costruire la spiegazione del lemma. Non sono state prese in considerazione le eco scritturali prive di rilevanza esegetica, o perché troppo generiche e d'uso comune nel periodare di quanti, come Gregorio, avevano un'assidua frequentazione del testo biblico, o perché ormai invalse nel latino cristiano fin dalla tarda Età imperiale.

I dati sono stati suddivisi per pericope scritturale, versetto, o *colon* citato nell'*Expositio* di Gregorio Magno, ordinati secondo le due macro-scansioni della Sacra Scrittura (Antico Testamento/Nuovo Testamento) e dislocati seguendo la successione dei libri biblici propria del canone cattolico. All'interno delle singole tabelle trovano posto, nella colonna denominata 'Autore', i nomi degli esegeti che hanno preceduto il papa nel commento sistematico del *Cantico*, la cui opera ha conosciuto una circolazione diretta in lingua latina o in traduzione (i nomi sono

disposti secondo un ordine cronologico ascendente)⁶⁴. Il grassetto indica possibili punti di contatto fra gli autori. Nella colonna intitolata ‘Luogo’, si riporta l’indicazione dei passi letterari dove si trovano le eventuali reminiscenze bibliche comuni al *Commentario* gregoriano; i luoghi sono citati seguendo la scansione del testo offerta nelle rispettive edizioni critiche di riferimento⁶⁵. Nel caso di Origene si è reso necessario l’inserimento, accanto all’indicazione del luogo, di un segno di disambiguazione per distinguere il *Commentario al Cantico* (C) dalle due *Omellerie* dedicate allo stesso libro (H). Il segno meno (-) nella colonna ‘Luogo’ sottolinea l’assenza del passo biblico nell’esegeta preso in considerazione, lo stesso indicatore nella colonna ‘Note’ segnala l’assenza di rilievi. La dicitura ‘Solo evocato’ nella sezione ‘Note’ informa che il versetto scritturale è presente sotto forma di reminiscenza o di testo rielaborato, l’assenza della dicitura avverte che la citazione della Bibbia è letterale. La legenda ‘Secundum LXX’ indica che il testo biblico citato è una versione *Vetus Latina* che, ricalcando più da vicino la traduzione greca dei *Settanta*, diverge in modo sostanziale dalle altre traduzioni *Veteres Latinae* e dalla *Vulgata* geronimiana. In alcune tabelle si è reso necessario segnalare inoltre il parallelismo nei diversi autori di una particolare concatenazione di passi. In questo caso viene proposto nella colonna ‘Note’ il luogo biblico concatenato preceduto o seguito dal segno più (+) a seconda che la citazione della Scrittura segua o preceda quella presa in considerazione: ad

⁶⁴ Per un elenco degli autori completo di essenziali riferimenti storico-letterari si rimanda alla sezione *Censimento delle fonti letterarie potenziali*, pp. 52-7.

⁶⁵ *Commentario di Origene: Origenes Werke* 8, ed. Wilhelm A. Baehrens, Leipzig, J. C. Hinrichs 1925 (Die griechischen christlichen Schriftsteller 33). *Omellerie di Origene: Origene, Omellerie sul Cantico dei cantici*, a cura di M. Simonetti, Milano, Fondazione Lorenzo Valla – Arnoldo Mondadori 1998 (Scrittori greci e latini). Filone di Carpsia, *Commento al Cantico dei cantici nell’antica versione latina di Epifanio Scolastico*, a cura di A. Ceresa-Gastaldo, Torino, Società Editrice Internazionale 1979 (Corona patrum, 6). Giusto d’Urgell: Giusto d’Urgell, *Explanatio in Cantica canticorum. Un vescovo esegeta nel regno visigoto*, a cura di Rossana E. Guglielmetti con un saggio di Luigi G. G. Ricci, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2011 (Per verba. Testi mediolatini con traduzione, 27). Apponio: Apponii *In Canticum canticorum expositionem*, ediderunt B. de Vregille et L. Neyrand, Turnholti, Typographi Brepols Editores Pontificii 1986 (Corpus Christianorum. Series Latina, 19). Gregorio d’Elvira: Gregorius Eliberritanus, *Epithalamium, sive Explanatio in Canticis canticorum*, ed. E. Schulz-Flügel, Freiburg im Breisgau, Herder 1994 (Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel. Aus der Geschichte der lateinischen Bibel, 26). Gregorio Magno: Sancti Gregorii Magni *Expositio in Canticum canticorum*, in Eiusdem *Expositiones in Canticum canticorum et in Librum primum Regum*, recensuit P. Verbraken, Turnholti, Typographi Brepols Editores Pontificii 1963 (Corpus Christianorum. Series Latina, 144).

esempio «Tab. 7 Es 15,1 *siue* 15,21 Origene 1, 1, 19 (H) +Dt 32,1» significa che la citazione dell'*Esodo* nelle *Omellerie* dell'Alessandrino è seguita immediatamente da quella del *Deuteronomio*; «Tab 34 Ger 2,2 Apponio I, 14 Os 2,19-20+» indica invece che nell'esegeta la citazione del profeta *Geremia* è preceduta da quella del profeta *Osea*. L'indicazione fra parentesi tonde in 'Note' di un luogo biblico non perfettamente corrispondente a quello preso in esame nella tabella segnala che questo, in un dato esegeta, è sì presente, ma ricompreso all'interno di una pericope più o meno ampia rispetto a quella presa in considerazione nella tabella: ad esempio «Tab. 1 Gn 1,27 Apponio IX, 8 Solo evocato (Gn 1,26-27)». Gli operatori matematici di uguale (=) o di diverso (≠) nella sezione 'Note' mostrano rispettivamente l'impiego della citazione in un contesto analogo a quello gregoriano o l'utilizzo dello stesso passo inserito, tuttavia, in un frangente ermeneutico divergente.

a) Antico Testamento

Tab. 1

Gn 1,27		
Autore	Luogo	Note
Origene	2, 1, 4 (C) 2, 5, 2 (C) 2, 5, 15 (C)	Solo evocato ≠ Solo evocato = Solo evocato ≠
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	I, 10 I, 45 VIII, 51 VIII, 72 IX, 8 IX, 50 XI, 8 XII, 36 XII, 42	Solo evocato ≠ <i>Id.</i> <i>Id.</i> <i>Id.</i> Solo evocato (Gn 1,26-27) ≠ Solo evocato ≠ <i>Id.</i> <i>Id.</i> <i>Id.</i>
Gregorio Magno	44	Solo evocato

Tab. 2

Gn 12,4		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	9	Solo evocato

Tab. 3

Gn 25,13		
Autore	Luogo	Note
Origene	2, 1, 5 (C)	Solo evocato, in relazione alla genealogia di Cedar =
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	I, 43	Solo evocato, in relazione alla genealogia di Cedar =
Gregorio Magno	32	Solo evocato, in relazione alla genealogia di Cedar =

Tab. 4

Gn 26,14-22		
Autore	Luogo	Note
Origene	Prol. 3, 19 (C)	Solo evocato =
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	9	Solo evocato =

Tab. 5

Gn 28,12		
Autore	Luogo	Note
Origene	Prol. 3, 19 (C) 1, 1, 7 (C)	Solo evocato = Solo evocato ≠
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	9	Solo evocato

Tab. 6

Es 14,28		
Autore	Luogo	Note
Origene	2, 6, 1 (C) 2, 6, 3 (C)	Solo evocato = Solo evocato =
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	III, 34	Solo evocato (Es 14,21-31) ≠
Gregorio Magno	45	Solo evocato

Tab. 7

Es 15,1 <i>seu</i> 15,21		
Autore	Luogo	Note
Origene	Prol. 4, 5 (C) <i>Ibid.</i> <i>Ibid.</i> 1, 1, 19 (H) 1, 10, 8 (H)	= = = +Dt 32,1 = Solo evocato ≠
Gregorio d'Elvira	1, 2	Solo evocato (Es 15,3-21) =
Filone di Carpasia	Praef.	=
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	I, 16	Solo evocato (Es 15,1-21) =
Gregorio Magno	7	+Dt 32,1

Tab. 8

Es 19,12-3		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	5	Solo evocato

Tab. 9

Es 25,5		
Autore	Luogo	Note
Origene	2, 1, 5 (C)	Solo evocato =
Gregorio d'Elvira	1, 30	Solo evocato =
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	32	Solo evocato

Tab. 10

Num 12,6-8		
Autore	Luogo	Note
Origene	2, 1, 24 (C)	≠
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	II, 15	Solo evocato (Num 12,7) ≠
Gregorio Magno	15	-

Tab. 11

Dt 32,1		
Autore	Luogo	Note
Origene	Prol. 4, 8 (C) 1, 1, 25 (H)	= Es 15,1 seu 15,21+ =
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	I, 16	Solo evocato (Dt 32,1-43) =
Gregorio Magno	7	Es 15,1 seu 15,21+

Tab. 12

Dt 33,2		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	5	-

Tab. 13

1Sam 2,1		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	Prol.	=
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	I, 16	Solo evocato (1Sam 2,1-10) =
Gregorio Magno	7	-

Tab. 14

1Sam 2,5		
Autore	Luogo	Note
Origene	Prol. 2, 15 (C)	≠
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	I, 16	Solo evocato (1Sam 2,1-10) +2Sam 22,1-51 seu Ps 17,2 =
Gregorio Magno	7	+ Ps 17,2 seu 2Sam 22,1-51

Tab. 15

2Sam 22,1-51		
Autore	Luogo	Note
Origene	I, 1, 32 (H)	(2Sam 22,2) =
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	I, 16	Solo evocato 1Sam 2,5+ =
Gregorio Magno	7	Solo evocato 1Sam 2,5+

Tab. 16

Sal 17,2		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	XVI	≠
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	I, 16	Solo evocato 1Sam 2,5+ =
Gregorio Magno	7	1Sam 2,5+

Tab. 17

Sal 30,20		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	I, 29	≠
Gregorio Magno	31	-

Tab. 18

Sal 44,8		
Autore	Luogo	Note
Origene	1, 3, 11 (C) <i>Ibid.</i> 1, 2, 14 (H)	= = =
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	I, 3	≠
Apponio	VII, 20	Solo evocato ≠
Gregorio Magno	14	-

Tab. 19

Sal 48,13		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	IX, 50 IX, 54	Solo evocato ≠ Solo evocato ≠
Gregorio Magno	44	-

Tab. 20

Sal 62,9		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	CCII,4	≠
Giusto d'Urgell	VII, 165	≠
Apponio	-	-
Gregorio Magno	25	-

Tab. 21

Sal 67,18		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	45	-

Tab. 22

Sal 83,6		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	I, 8	Solo evocato (Ps 83,6-7) ≠
Gregorio Magno	26	-

Tab. 23

Sal 117,19		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	26	-

Tab. 24

Sal 117,27		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	18	-

Tab. 25

Sal 118,96		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	26	-

Tab. 26

Sal 118,140		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	I, 24 VII, 52	Solo evocato ≠ <i>Id.</i>
Gregorio Magno	5	-

Tab. 27

Pv 5,1		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	9	-

Tab. 28

Pv 10,14		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	4	-

Tab. 29

Pv 25,2a		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	4	-

Tab. 30

Pv 25,2b		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	4	-

Tab. 31

Qo 1,2		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	9	-

Tab. 32

Ct 2,17		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	41	Solo evocato

Tab. 33

Ct 4,8		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	9	-

Tab. 34

Sir 13,18		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	1	-

Tab. 35

Is 24,16		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	26	-

Tab. 36

Ez 2,1 e <i>passim</i>		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	27	Solo evocato

Tab. 37

Ger 2,2		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	I, 14	Os 2,19-20+ =
Gregorio Magno	8	Os 2,19-20+

Tab. 38

Ez 28,13		
Autore	Luogo	Note
Origene	1, 4, 14 (C)	≠
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	1	Solo evocato

Tab. 39

Os 2,19-20		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	1, 1 <i>Ibid.</i>	(Os 2,19) ≠ (Os 2,20) ≠
Filone di Carpasia	LXXXVIII	≠
Giusto d'Urgell	V, 98	≠
Apponio	I, 14	+Ger 2,2 =
Gregorio Magno	8	+Ger 2,2

Tab. 40

Ab 3,3		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	2, 5	≠
Filone di Carpasia	CXV	≠
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	VII, 49	≠
Gregorio Magno	5	-

Tab. 41

Ab 3,5-6 (LXX)		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	3, 18	Secundum LXX (Ab 3,5) ≠
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	IV, 12 <i>Ibid.</i>	≠ ≠
Gregorio Magno	25	Secundum LXX

Tab. 42

Ab 3,15		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	45	-

Tab. 43

Mal 1,6		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	8	-

b) Nuovo Testamento

Tab. 44

Mt 5,2		
Autore	Luogo	Note
Origene	1, 2, 12 (C)	Solo evocato (Mt 5,1) ≠
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	IX, 17	Solo evocato (Mt 5,2-11) ≠
Gregorio Magno	12	-

Tab. 45

Mt 9,15		
Autore	Luogo	Note
Origene	1, 6, 14	Solo evocato ≠
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	8	-

Tab. 46

Mt 10,5		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	32	Solo evocato

Tab. 47

Mt 16,13		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	4	-

Tab. 48

Mt 16,15		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	4	-

Tab. 49

Mt 16,23		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	25	Solo evocato

Tab. 50

Mt 22,1-14		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	4	Solo evocato

Tab. 51

Mt 25,33		
Autore	Luogo	Note
Origene	2, 5, 2 (C) 1, 9, 9 (H)	Solo evocato ≠ <i>Id.</i>
Gregorio d'Elvira	2, 20	≠
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	II, 17 II, 24 III, 16 IX, 35 IX, 40	Solo evocato ≠ Solo evocato ≠ (Mt 25,33-34) ≠ Solo evocato (Mt 25,31-33) ≠ ≠
Gregorio Magno	5	Solo evocato

Tab. 52

Mc 8,33		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	25	-

Tab. 53

Lc 7,44-45		
Autore	Luogo	Note
Origene	1 ,4, 3 (H)	Solo evocato ≠
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	III, 7 III, 9	Solo evocato ≠ Solo evocato ≠
Gregorio Magno	18 <i>Ibid.</i>	- (Lc 7,45)

Tab. 54

Lc 24,13-35		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	XII, 84	≠
Gregorio Magno	13	Solo evocato

Tab. 55

Lc 24,32		
Autore	Luogo	Note
Origene	2, 8, 65 (H) 2, 11, 12 (H)	≠ ≠
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	5	-

Tab. 56

Gv 3,29		
Autore	Luogo	Note
Origene	1, 5, 23 (H)	≠
Gregorio d'Elvira	1, 1	≠
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	VIII, 199	≠
Apponio	I, 18 VI, 36 VII, 53	≠ Solo evocato ≠ ≠
Gregorio Magno	8	-

Tab. 57

At 9,5		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	CXCII, 12-3	Solo evocato (At 9, 1-30) ≠
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	I, 24	Solo evocato (At 9,1-8) ≠
Gregorio Magno	45	-

Tab. 58

At 11,1-3		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	37	Solo evocato

Tab. 59

At 13,26		
Autore	Luogo	Note
Origene	1, 4, 11 (C)	≠
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	I, 42 X, 14	Solo evocato ≠
Gregorio Magno	35	-

Tab. 60

At 13,46		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	I, 11	(At 13, 46-47) =
Apponio	X, 14	≠
Gregorio Magno	35	-

Tab. 61

At 26,14		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	45	-

Tab. 62

Rm 7,22-23		
Autore	Luogo	Note
Origene	Prol. 2, 4 (C)	=
	1, 4, 16 (C)	≠
	1, 4, 17 (C)	≠
	1, 4, 20 (C)	≠
	1, 4, 26 (C)	≠
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	4	Solo evocato

Tab. 63

Rm 7,23		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	24	-

Tab. 64

Rm 7,25		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	24	-

Tab. 65

Rm 8,15		
Autore	Luogo	Note
Origene	2, 5, 40 (C)	≠
Gregorio d'Elvira	1, 24 2, 10	Solo evocato ≠ Solo evocato (Rm 8,15-23) ≠
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	8	Solo evocato

Tab. 66

1Cor 1,25		
Autore	Luogo	Note
Origene	Prol. 2, 27 (C) 2, 3, 19 (H)	Solo evocato (1Cor 1,24-30) ≠ Solo evocato (1Cor 1,21-25) ≠
Gregorio d'Elvira	I,18	≠
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	16	-

Tab. 67

1Cor 3,3		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	4	-

Tab. 68

1Cor 3,4		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	4	-

Tab. 69

1Cor 8,1		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	CCXXVII, 13	≠
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	30	Solo evocato

Tab. 70

1Cor 9,24b		
Autore	Luogo	Note
Origene	1, 4, 5 (C) 1, 5, 8 (C)	= ≠
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	I, 26 I, 29	Solo evocato ≠ Solo evocato ≠
Gregorio Magno	25	-

Tab. 71

2Cor 2,14-15		
Autore	Luogo	Note
Origene	1, 4, 2 (C) 1, 4, 21 (C) 1, 4, 25 (C) 1, 2, 18 (H) 2, 2, 35 (H)	≠ ≠ ≠ (2Cor 2,14) = (2Cor 2,15) ≠
Gregorio d'Elvira	1, 12 1, 16 3, 1 4, 19	(2Cor 2,14) ≠ (2Cor 2,15) = ≠ ≠
Filone di Carpasia	3, 4-5 V, 11-12 CC, 3	= ≠ ≠
Giusto d'Urgell	I, 2	(2Cor 2,14) =
Apponio	I, 21 I, 22 Ibid. I, 23 III, 18 III, 26 III, 28 V, 28 X, 43	Solo evocato (2Cor 2,14) ≠ <i>Id.</i> = <i>Id.</i> = <i>Id.</i> = Solo evocato (2Cor 2,15) ≠ (2Cor 2,14) ≠ <i>Id.</i> ≠ (2Cor 2,14-15) ≠
Gregorio Magno	20	Solo evocato

Tab. 72

2Cor 3,6		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	I, 78-9	≠
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	XI, 17	Solo evocato ≠
Gregorio Magno	4	Solo evocato

Tab. 73

2Cor 5,17		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	4	-

Tab. 74

2Cor 10,4-5		
Autore	Luogo	Note
Origene	2, 3, 6 (C) 2, 12, 5 (H)	= Solo evocato ≠
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	IV, 50 VI, 21	(2Cor 10,5) ≠ Solo evocato (2Cor 10,4) ≠
Gregorio Magno	38	-

Tab. 75

2Cor 11,2		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	I, 197 XXII, 6-7	≠ ≠
Giusto d'Urgell	V, 131	≠
Apponio	I, 1 I, 14 V, 28	≠ = ≠
Gregorio Magno	8	-

Tab. 76

2Cor 12,4		
Autore	Luogo	Note
Origene	1, 5, 6 (C)	=
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	I, 29 I, 40	= Solo evocato (2Cor 12,2-4) ≠
Gregorio Magno	26	-

Tab. 77

Gal 2,17		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	33	-

Tab. 78

Gal 4,26		
Autore	Luogo	Note
Origene	Prol. 4, 19 (C) 2, 3, 3 (C)	Solo evocato ≠ =
Gregorio d'Elvira	5, 12 <i>Ibid.</i>	≠ ≠
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	I, 8 VI, 141	≠ ≠
Apponio	I, 41 III, 35 IV, 3 V, 18 VIII, 64	Solo evocato (Gal 4,25-27) ≠ ≠ ≠ ≠ Solo evocato ≠
Gregorio Magno	38	Solo evocato

Tab. 79

Ef 4,13		
Autore	Luogo	Note
Origene	Prol. 2,7 (C) Prol. 2, 10 (C) 1, 1, 54 (H)	≠ ≠ Solo evocato =
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	IV, 39 VI, 27 IX, 19 X, 39	Solo evocato ≠ ≠ ≠ Solo evocato ≠
Gregorio Magno	10	Solo evocato

Tab. 80

Ef 5,2		
Autore	Luogo	Note
Origene	1, 3, 3 (C)	≠
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	I, 28-9 XVI, 5-6	≠ ≠
Giusto d'Urgell	III, 68	≠
Apponio	VII, 54 XII, 15	Solo evocato ≠ ≠
Gregorio Magno	14	Solo evocato

Tab. 81

Ef 5,8		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	I, 8	=
Apponio	VI, 4 VII, 12	≠, ma sempre in relazione alla conversione ≠, in relazione alla vittoria di Cristo e alla sua abitazione nel cuore dei fedeli
Gregorio Magno	36	-

Tab. 82

Ef 5,27		
Autore	Luogo	Note
Origene	1, 3, 3 (C) 1, 3, 8 (C) 1, 4, 3 (C) 1, 1, 47 (H) 1, 5, 26 (H) 1, 7, 10 (H) 1, 9, 3 (H)	In altro contesto ≠ Solo evocato ≠ ≠ Solo evocato ≠ <i>Id.</i> <i>Id.</i> ≠
Gregorio d'Elvira	Praef. 1, 26 2, 15	≠ ≠ Solo evocato ≠
Filone di Carpasia	CI, 1	≠
Giusto d'Urgell	IV, 82	≠
Apponio	I, 9 I, 14 I, 46 V, 48	Solo evocato (Ef 5,26-27) ≠ = Solo evocato (Ef 5,25-27) ≠ Solo evocato (Ef 5,26-27) ≠
Gregorio Magno	8	-

Tab. 83

Fil 2,6-7		
Autore	Luogo	Note
Origene	1, 3, 10 (C) 1, 4, 4 (C) 1, 4, 5 (C) 1, 4, 27 (C) 1, 4, 28 (C) <i>Ibid.</i> 1, 4, 29 (C) 2, 3, 18 (H)	≠ ≠ (Fil 2,8) ≠ ≠ (Fil 2,8) ≠ ≠ ≠ ≠
Gregorio d'Elvira	3, 13	(Fil 2,7-8) ≠
Filone di Carpasia	LXIII, 15 CXCVIII, 3-4 CCXXVI, 9-10	(Fil 2,7) ≠ (Fil 2,7) ≠ (Fil 2,7) ≠
Giusto d'Urgell	V, 131	(Fil 2,6-8) ≠
Apponio	I, 5 V, 40 IX, 36 XII, 52	Solo evocato = Solo evocato (Fil 2,7) ≠ <i>Id.</i> <i>Id.</i>
Gregorio Magno	3 21	Solo evocato (Fil 2,6-11) -

Tab. 84

1Tim 2,5		
Autore	Luogo	Note
Origene	1, 3, 3 (C) 1, 3, 10 (C)	≠ Solo evocato ≠
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	IX, 36 XII, 15	Solo evocato ≠ ≠
Gregorio Magno	12	Solo evocato

Tab. 85

2Tim 4,8		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	V, 62-5	(2Tim 4,7-8) ≠
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	31	-

Tab. 86

Eb 12,20		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	5	-

Tab. 87

Ap 19,9		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	8	-

Tab. 88

Ap 21,2		
Autore	Luogo	Note
Origene	-	-
Gregorio d'Elvira	-	-
Filone di Carpasia	-	-
Giusto d'Urgell	-	-
Apponio	-	-
Gregorio Magno	8	-

LE FONTI

Titolo. Sulla *intitulatio* ci si è già soffermati a suo luogo, qui importa riferire quanto Gregorio debba ai suoi predecessori anche nell'adozione della forma del titolo. Secondo Bélanger il fatto che il pontefice ponga il titolo del libro biblico al plurale è giustificato, non solo per l'esegesi che egli stesso ne dà in *Expositio in Canticis* 6, dove afferma che *in scriptura sacra alia sunt cantica et alia Cantica canticorum*, ma anche dal fatto che ne importerebbe la forma direttamente dalle *Omellie* di Origene sul *Cantico*, conosciute in Occidente grazie alla traduzione latina di Gerolamo¹. In effetti sia nell'epistola con la quale lo Stridonense dedica la versione delle due *Omellie* a papa Damaso I (366-384), sia nella traduzione dei due scritti omiletici, il titolo del libro biblico ricorre nella sua forma plurale². Alle osservazioni dello studioso francese, si può aggiungere che, nell'*usus scribendi* del papa, l'espressione plurale *Cantica canticorum* compare con maggiore frequenza rispetto a quella singolare, con un'attestazione pari all'80% sul totale delle occorrenze del titolo biblico³.

1. Il proemio si apre con una considerazione generale sulla condizione umana dopo la cacciata dal paradiso terrestre. Questo esordio, come osserva Claudio Leonardi, è tipicamente «agostiniano-occidentale»⁴: in esso viene presentato l'uomo esiliato sulla terra, posto al di fuori del divino. La concezione del cristiano in esilio lontano dalla sua patria affonda le sue radici nella Scrittura (2Cor 5,6) e trova una delle sue più autorevoli eco patristiche nell'ambito del

¹ Cfr. Grégoire le Grand, *Commentaire sur le Cantique des cantiques* cit., p. 68. Il titolo ricorre al plurale anche in Greg CtExp 9.

² La scelta di conservare il plurale operata dall'editore Simonetti riposa, oltre che su una diffusa attestazione nella tradizione manoscritta, anche su aspetti di simmetria sintattica e di *variatio* testuale: cfr. Origene, *Omellie sul Cantico dei cantici* cit., p. 109.

³ La ricerca è stata effettuata servendosi della banca dati CDS *Cross Database Searchtool*, immettendo la stringa 'cantic* cantic*' e restringendo il campo di ricerca a 'Gregorius Magnus'. Il database ha restituito un totale di 46 occorrenze, 37 delle quali (l'80,43% del totale) riportano il plurale *cantica*, flesso a seconda del contesto; solo 9 occorrenze (19,56%) si riferiscono al libro di Salomone con il titolo al singolare. Se si ripete la ricerca, immettendo la stessa stringa (cantic* cantic*) e impostando tutti i *flag* del filtro Century da 's. *peruetustum*' a 's. 7 p.C. (*dubium*) (*terminus ad quem*)', ci si può rendere conto facilmente che, fra le ben 429 occorrenze restituite dalla banca dati, il titolo *Canticum canticorum* ricorre molto spesso nel numero plurale.

⁴ Leonardi, *Introduzione* cit., p. XII.

celebre discorso sulla distinzione fra *uti* e *frui* formulata da Agostino nel *De doctrina Christiana*⁵. Per l'Ipponate è veramente cristiano solo colui che, considerandosi in esilio e in continuo cammino verso la Gerusalemme del Cielo, non gode dei beni terreni, ma se ne serve:

Quomodo ergo, si essemus peregrini, qui beate uiuere nisi in patria non possemus, eaque peregrinatione utique miseri et miseriam finire cupientes in patriam redire uellemus, opus esset uel terrestribus uel marinis uehiculis, quibus utendum esset, ut ad patriam, qua fruendum erat, peruenire ualeremus; quod si amoenitates itineris et ipsa gestatio uehiculorum nos delectaret, conuersi ad fruendum his, quibus uti debuimus, nollemus cito uiam finire et peruersa suauitate implicati alienaremur a patria, cuius suauitas faceret beatos, sic in huius mortalitatis uita peregrinantes a domino, si redire in patriam uolumus, ubi beati esse possimus, utendum est hoc mundo, non fruendum, ut inuisibilia dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciantur, hoc est, ut de corporalibus temporalibusque rebus aeterna et spiritalia capiamus (Aug DoChr 1, 4).

L'allontanamento di Adamo diede dunque origine alla *peregrinatio* nella vita presente, caratterizzata dalla cecità del cuore che avrebbe impedito all'uomo di cogliere il messaggio di Dio a lui destinato. Questo aspetto pone in relazione diretta il prologo in esame con la prefazione dei *Moralia in Iob*: all'esordio di entrambi campeggia infatti il disegno salvifico di Dio:

Sed libet inter haec mira diuinae dispensationis opera cernere quomodo ad illuminandam noctem uitae praesentis astra quaeque suis uicibus in caeli faciem ueniant, quousque in finem noctis Redemptor humanis generis quasi uerus lucifer surgat. Nocturnum namque spatium, dum decedentium succedentiumque stellarum cursibus illustratur, magno caeli decore peragitur. Vt ergo noctis nostrae tenebras suo tempore editus uicissimque permutatus stellarum radius tangeret, ad ostendendam innocentiam uenit Abel; ad docendam actionis munditiam uenit Enoch; ad insinuandam longanimitatem spei et operis uenit Noe; ad manifestandam oboedientiam uenit Abraham; ad demonstrandam coniugalis uitae castimoniam uenit Isaac; ad insinuandam laboris tolerantiam uenit Iacob; ad rependendam pro malo bonae retributionis gratiam uenit Ioseph; ad ostendendam mansuetudinem uenit Moyses; ad informandam contra aduersa fiduciam uenit Iosue; ad ostendendam inter flagella patientiam uenit Iob. Ecce quam fulgentes stellas in caelo cernimus ut inoffenso pede operis iter nostrae noctis ambulemus. Nam cognitioni hominum diuina dispensatio quot iustos exhibuit, quasi tot astra super peccantium tenebras caelum misit, quousque uerus lucifer surgeret qui aeternum nobis mane nuntians, stellis ceteris clarius ex diuinitate radiaret (Greg Mor praef. 6).

⁵ Anche il platonismo contemplava una sorta di ritorno in patria dell'uomo, ma in riferimento a una sua preesistenza e alla caduta dell'anima. In ambito cristiano invece la patria dell'uomo è Dio stesso, egli lo ha creato per se ed è per questo la meta del suo riposo finale. Un esempio in tal senso è offerto dall'*incipit* delle *Confessioni*, secondo cui l'anima umana vive un perenne stato di inquietudine fino a quando non si ricongiunge a Dio: «Tu excitas, ut laudare te delectet, quia fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te» (Aug Conf 1, 1). Altri esempi agostiniani relativi al cristiano che avanza con passo deciso verso la patria celeste si possono leggere in Aug Ps 38, 10; 76, 1; 76, 4.

L'esordio del primo paragrafo è ricco di altri riferimenti allusivi e, sebbene non presenti riprese letterali, mostra il fitto *background* sul quale il papa ha intessuto la propria esegesi al *Cantico*. L'espressione *a paradisi gaudiis*, ad esempio, la si trova spesso in Gregorio, in particolare colpisce la sua occorrenza nei *Moralia* accanto all'immagine della cecità, ritenuta anch'essa una conseguenza dell'allontanamento dell'uomo dal giardino di Eden⁶: «**Proiecti** quippe **a paradisi gaudiis et caecitatis poena multati**, uix susurrii uenas apprehendimus, quia ipsa quoque mira eius opera raptim tenuiterque pensamus» (Greg Mor 5, 29). L'evocazione della rovinosa cacciata ritorna anche più avanti, accompagnata da dettagli più abbondanti sugli effetti che questa ebbe sull'anima umana: «Humana quippe anima primorum hominum uitio **a paradisi gaudiis expulsa**, lucem inuisibilium perdidit et totam se in amorem uisibilium fudit; tantoque **ab interna speculatione caecata** est quanto foras deformiter sparsa; unde fit ut nulla nouerit nisi ea quae corporeis oculis, ut ita dixerim, palpendo cognoscit» (Greg Mor 5, 34). Anche in altri passaggi la cecità compare saldata alla lontananza dalle gioie paradisiache: «Nam quia **a paradisi gaudiis expulsum** in hoc iam exsilio natura edidit, quasi a natiuitate **homo sine oculis processit**» (Greg Mor 8, 30)⁷. In un'occasione il binomio è attestato nell'espressione metonimica *caecitatis exilio*: «Luget quia **in huius caecitatis exilio a paradisi gaudiis cecidit**; timet ne et cum exsiliu relinquetur, mors aeterna subsequatur» (Greg Mor 7, 6). Ulteriori passi paralleli si possono leggere nelle *Omellie ai Vangeli*: «**Caecum** quippe est **genus humanum**, quod in parente primo **a paradisi gaudiis expulsum**, claritatem supernae lucis ignorans, damnationis suae tenebras patitur, sed tamen per Redemptoris sui praesentiam illuminatur, ut aeternae lucis gaudia iam per desiderium uideat, atque in uia uitae boni operis gressus ponat» (Greg EvHom 1, 2, 1). Fin qui la presenza di questo *topos* nella

⁶ Alcuni passi dei *Moralia* erano già stati posti in relazione con *Expositio in Cantica* 1 da Bélanger, *Introduction* cit., pp. 41-2: Greg Mor 4, 45; 5, 61; 8, 49; 9, 20.

⁷ Quest'ultimo passo, tratto da Greg Mor 8, 30, era già stato individuato da Capelle e indicato come prova della paternità gregoriana dell'opera o di un'imitazione da parte di un eventuale compilatore diverso da Gregorio: cfr. Capelle, *Les Homélies de saint Grégoire sur le Cantique* cit., pp. 210-1.

produzione esegetica del papa⁸. Il tema, tuttavia, fa registrare una sua comparsa anche in quella agiografica, anzi è forse proprio nell'*incipit* del primo capitolo del libro IV dei *Dialogi* che troviamo un'affinità più accentuata con l'esordio del nostro *Commentario*⁹. L'episodio biblico della cacciata di Adamo dal giardino che Dio aveva piantato perché egli vi risiedesse (Gn 2,8) e le conseguenti condizioni di esilio perpetuo e di privazione della vista, sono gli elementi che aprono l'ultimo libro delle conversazioni tra Gregorio e il diacono Pietro. Due mi sembrano i fatti degni di rilievo: la posizione di onore attribuita a questo elemento nei *Dialogi* e la datazione ravvicinata delle due opere. Per quanto riguarda la collocazione del pezzo proprio nell'*incipit* del quarto libro, oltre alla comunanza nella dislocazione, all'esordio di un prologo, si può sottolineare che la scelta dell'autore cade in entrambi i casi in apertura di un discorso che, a partire dalla condizione decaduta dell'uomo, mira ad approfondire le tematiche relative al ripristino della sua comunione con Dio. Non deve sembrare strano che il collegamento più significativo tra il nostro testo e le altre opere gregoriane sia proprio con la meno esegetica di esse. Si tratta di un conflitto solo apparente, dato il taglio spiccatamente escatologico conferito da Gregorio all'ultimo libro dei *Dialogi*: in esso il papa, dissertando degli uomini carnali che non credono nelle realtà spirituali in quanto impossibilitati a fare esperienza di ciò di cui sentono parlare, affronta il tema della sopravvivenza dell'anima oltre la morte e dei fini ultimi che attendono l'uomo¹⁰. Il secondo elemento degno di rilievo riguarda le circostanze compositive delle due opere: entrambe sono state elaborate più o meno a ridosso degli stessi anni, si parla di una forbice cronologica compresa fra il luglio del 593

⁸ A proposito del *gaudium* interiore proprio della condizione umana prima della caduta di Adamo, possiamo evocare anche Greg Mor 9, 33; 12, 10; 18, 41; 24, 4; 25, 6; 34, 3; 35, 14 e Greg EvHom 1, 10, 7; 1, 14, 5; 1, 16, 5.

⁹ La vicinanza tra i due *incipit* era già stata segnalata, ma solo a titolo documentario dell'attitudine del papa a ripetersi, da Giorgio Cracco, *Gregorio 'morale': la costruzione di una identità*, in *Gregorio Magno nel XIV centenario della morte* cit., p. 179. Analogie fra i due commentari sono poste in luce anche da Cremascoli, *Gregorio Magno esegeta: rapporti tra commentari e omelie*, in *Gregorio Magno nel XIV centenario della morte* cit., pp. 149-51.

¹⁰ Sui *Dialogi* si veda Adalbert de Vogue, *Introduction*, in Grégoire le Grand, *Dialogues*, I, introduction, bibliographie et cartes par A. de Vogue, Paris, Les Éditions du CERF 1978 (Sources Chrétiennes, 251), pp. 25-7; Salvatore Pricoco, *Introduzione*, in Gregorio Magno, *Storie di santi e di diavoli (Dialoghi)* cit., pp. XI-XCIX e Antonella Degl'Innocenti - Lucia Castaldi, *Dialogi*, in *Enciclopedia gregoriana* cit., pp. 88-94.

e il maggio del 594 per i *Dialogi* e di uno spettro temporale più ampio per il *Commentario al Cantico*; in questo secondo caso tuttavia il *terminus post quem* data proprio alla fine del 594¹¹. Il pontefice, che come è noto era solito intessere materiali eterogenei elaborati in precedenza, potrebbe aver impiegato in maniera osmotica parole e pensieri concepiti in frangenti temporalmente poco distanti¹². Ma torniamo al testo:

Postquam de Paradisi gaudiis, culpa exigente, **pulsus** est primus humani generis parens, in huius exili atque caecitatis quam patimur aerumnam uenit, quia peccando extra semetipsum fusus iam illa caelestis patriae gaudia, quae prius contemplabatur, uidere non potuit. In Paradiso quippe homo adsueuerat uerbis Dei perfrui, beatorum angelorum spiritibus cordis munditia et celsitudine uisionis interesse. Sed postquam huc cecidit, ab illo quo implebatur mentis lumine recessit (Greg Dial 4, 1).

Postquam a Paradisi gaudiis expulsum est genus humanum, in istam peregrinationem uitae praesentis ueniens caecum cor ab spiritali intellectu habet. Cui caeco cordi si diceretur uoce diuina: «Sequere deum» uel «Dilige deum», sicut ei in lege dictum est, semel foris missum et per torporem insensibilitatis frigidum non caperet quod audiret. Idcirco per quaedam enigmata sermo diuinus animae torpenti et frigidae loquitur et de rebus, quas nouit, latenter insinuat ei amorem, quem non nouit (Greg CtExp 1).

Al di là degli evidenti punti di contatto con gli scritti gregoriani citati, le figure intrecciate dal papa in questa prima sezione di *Commentario* nascondono radici più profonde. L'idea della *peregrinatio vitae*, ad esempio, appartiene a quella topica sacra di ascendenza biblica presente già nelle parole rivolte al faraone dal patriarca Giacobbe: *Dies peregrinationis vitae meae centum triginta annorum sunt parui et mali et non pervenerunt usque ad dies patrum meorum quibus peregrinati sunt* (Gn 47,9). L'espressione ricorre anche in Agostino (Aug CALP II, 1069 e Aug Ps 148), nella *Regula Magistri* (RegM 90, 29) ed è di uso comune anche per Gregorio (Greg EzHom 2, 10).

Il difetto della vista, come segno distintivo dei reprob, appartiene anch'esso alla topica tardoantica di origine scritturale. Se in ambito classico la cecità era un tratto caratteristico del veggente (un esempio su tutti può essere

¹¹ Per la datazione dei *Dialogi* si rinvia a Pricoco, *Introduzione* cit., p. XVII e ss., per quella dell'*Expositio* si veda quanto si è detto nel paragrafo *Genesi e datazione del testo*, p. 1 e ss.

¹² Si pensi alle circostanze compositive dei *Dialogi* che raccolgono materiali organizzati in tempi diversi e che presentano numerosi punti di contatto con le opere esegetiche del pontefice e al ritorno nei racconti del papa al diacono Pietro di personaggi già presenti nelle *Omellie sui Vangeli*: cfr. de Vogue, *Introduction* cit., p. 29 e ss e Pricoco, *Introduzione* cit., pp. XX-XXI.

quello costituito da Tiresia), a partire dalla Tarda Antichità la visione simbolica di questa menomazione si capovolge: Luciano di Samosata († 180 ca.) attribuisce a Epicuro l'epiteto di ἀλαός; secondo Plotino († 270) solo le anime dei pochi uomini sapienti riescono a raggiungere la salvezza, quelle degli altri restano cieche alla luce¹³.

Quello della *caecitas cordis*, in particolare, è un tema di derivazione scritturale sicuramente ben noto a Gregorio. Nel *Vangelo di Marco* si narra che Cristo, mentre operava la guarigione della mano inaridita in giorno di sabato, redarguiva con indignazione Farisei ed Erodiani, rattristato *super caecitatem cordis eorum* (Mc 3,5). In san Paolo, la cecità del cuore era l'elemento che oscurava l'intelletto dei pagani, impedendone la partecipazione alla vita divina. Con queste parole l'Apostolo delle Genti esortava i cristiani di Efeso: *Non ambuletis, sicut et gentes ambulant in vanitate sensus sui, tenebris obscuratum habentes intellectum, alienati a vita Dei per ignorantiam, quae est in illis, propter caecitatem cordis ipsorum* (Ef 4,17-18). In apertura del *Commentario* di Gregorio, come abbiamo visto, la cecità del cuore è la condizione del genere umano decaduto a seguito della cacciata di Adamo dal Paradiso terrestre (*Postquam a paradisi gaudiis expulsum est genus humanum, in istam peregrinationem uitae praesentis ueniens caecum cor ab spiritali intellectu habet*). Mi sembra chiaro che alla base di questo passo ci sia una ripresa quasi letterale dei due *loci* neotestamentari citati, ma in esso Gregorio innesta anche un richiamo a una lettura patristica del difetto della vista secondo la quale la menomazione sarebbe conseguenza del peccato del progenitore del genere umano. Il tema, come segnalato da Bélanger¹⁴, è sviluppato da Agostino nel *Commento al Vangelo di san Giovanni* a proposito dell'episodio della guarigione del cieco nato:

Quia Dominus illuminat caecos. Illuminamur ergo modo, fratres, habentes collyrium fidei. Praecessit enim eius salua cum terra, unde inungueretur qui caecus est natus. **Et nos de Adam caeci nati sumus**, et illo illuminante opus habemus. [...] Si ergo quid significet hoc quod factum est cogitemus, genus humanum est iste caecus; **haec enim caecitas contigit in primo**

¹³ Cfr. Maurizia Matteuzzi, *Epicuro "cieco"? Un problema esegetico in Luc. Alex. 47, «Sandalion», 29-30 (2006-2007)*, pp. 45-57.

¹⁴ Cfr. Bélanger, *Introduction* cit., p. 31 nota 4. Lo studioso evoca un ulteriore passo agostiniano («Sermo 28, 3 [CCL 41, p. 369]») che non mi è stato possibile individuare.

homine per peccatum, de quo omnes originem duximus, non solum mortis, sed etiam iniquitatis. Si enim **caecitas est infidelitas**, et illuminatio fides, quem fidelem quando uenit Christus inuenit? Quandoquidem apostolus natus in gente prophetarum dicit: fuimus et nos aliquando natura filii irae, sicut et ceteri. Si filii irae, filii uindictae, filii poenae, filii Gehennae. Quomodo natura, nisi quia peccante primo homine, uitium pro natura inoleuit? Si uitium pro natura inoleuit, secundum mentem omnis homo caecus natus est (Aug IohTrac 34, 9 e 44, 1).

Il vescovo di Roma va oltre la pedissequa replicazione dello stereotipo agostiniano *caecitas = iniquitas*; per il papa la mancanza della vista impedisce al cuore la *spiritalis intellegentia* (elemento non presente in questo passo di Agostino) necessaria per penetrare il messaggio divino indirizzato all'uomo per il tramite dei testi sacri. Della lettura dell'Ipponate, come si può vedere, non resta che il carattere congenito riconosciuto al vizio oftalmico. Riassumendo, potremmo dire che appare una doppia fonte, la Sacra Scrittura e Agostino sapientemente miscelati dal papa in un dettato del tutto originale¹⁵.

Per quanto riguarda il concetto appena evocato di *intellegentia* o *intellectus spiritalis*, siamo ancora una volta al cospetto di una reminiscenza scritturale proveniente questa volta dall'*Epistola ai Colossesi*: *Ideo et nos ex qua die auduimus non cessamus pro vobis orantes et postulantes ut impleamini agnitione voluntatis eius in omni sapientia et intellectu spiritali* (Col 1,9).

Fra gli effetti del peccato di Adamo, va citato anche il *torpor insensibilitatis* che rende *frigidum* il cuore dell'uomo; ciò non solo al fine di metterne in luce la fonte, ma anche per l'utilità filologica in senso stretto che l'indagine sulle fonti in questo caso specifico riveste. Ma procediamo per ordine. Fra le critiche mosse all'edizione del *Commentario* curata da Verbraken, Paul Meyevaert propone di adottare, come *lectio difficilior*, «torporem 'insensibilitatis'» in luogo di «torporem 'infidelitatis'»; in accordo con questo

¹⁵ La cecità, come figura della mancanza di conoscenza tipica della condizione originaria dell'uomo, è già presente in Gregorio: «In hoc itaque est nunc natura angelica a naturae nostrae conditione distincta quod nos et loco circumscribimur et caecitatis ignorantia coartamur; angelorum uero spiritus loco quidem circumscripti sunt sed tamen eorum scientiae longe super nos incomparabiliter dilatantur. Interius quippe exteriusque sciendo distenti sunt quia ipsum fontem scientiae contemplantur» (Greg Mor 2, 3); «Aliquando dum magna nos scire gaudemus, repentinae ignorantiae caecitate torpescimus» (*Moralia*. 2, 49). Il *topos* è presente anche in Arnobio il Vecchio (ArnM AdvN II,17), Pseudo-Agostino (Ps-Aug VCh 2, 1033), Boezio (Boeth PhCons II, 4 e IV, 2), Cassiodoro (Cass Inst I, 28), Cesario di Arles (Caes Sermo 204, 2), Evagrio il Monaco (Euag Alter 0482, 6), Giovanni Cassiano (Cassia Conl 4, 5 e Cassia In 6, 20) e Primasio di Adrumeto (Pri Ap II, 5).

studioso, il Bélanger aggiunge che il termine *insensibilitas*, attestato da una parte della tradizione manoscritta, si addice maggiormente al contesto e al pensiero gregoriano¹⁶. Alle osservazioni filologico-letterarie proposte dai due recensori, viene in soccorso lo studio delle fonti. Mi è stato possibile infatti ritrovare la coppia *torpor - insensibilitas* in diversi passaggi dell'opera di Gregorio Magno, talvolta nell'esatta combinazione *torpor insensibilitatis*, talaltra in associazioni meno aderenti a quella del nostro testo, ma comunque significativamente vicine e sempre in abbinamento a parole quali *frigus*, *frigidus* o *frigescere*. Le occorrenze, tutte provenienti dai *Moralia*, sono inserite nell'ambito del commento al misterioso simbolo della deposizione delle uova nella polvere da parte dello struzzo (Gb 39,14-16). Il *torpor* in questo caso è riferito sia alle anime di quanti attendono di essere riscaldati dalla parola dei predicatori per poter vivere rettamente e contemplare i misteri di Dio (Greg Mor 31, 9), sia all'anima dei pastori ipocriti che, pervasi dalla cupidigia per le cose mondane, trascurano di nutrire le anime dei fedeli affidati alla loro sollecitudine (Greg Mor 31, 12):

Ne igitur derelicti in sua **insensibilitate torpescant**, assidua doctorum uoce fouendi sunt, quousque ualeant et per intellegentiam uiuere, et per contemplationem uolare (Greg Mor 31, 9). [...] Sed haec hypocritae caritatis uiscera nesciunt, quia eorum mens quanto per mundi concupiscentiam in exteriora resoluitur, tanto per inaffectionem suam interius obduratur; et **torpore insensibili frigescit** intrinsecus, quia amore damnabili mollescit foris; seque ipsam considerare non ualet, quia cogitare se minime studet (Greg Mor 31, 12).

Postquam a paradisi gaudiis expulsum est genus humanum, in istam peregrinationem uitae praesentis ueniens caecum cor ab spiritali intellectu habet. Cui caeco cordi si diceretur uoce diuina: «Sequere deum» uel «Dilige deum», sicut ei in lege dictum est, semel foris missum et per **torporem insensibilitatis frigidum** non caperet quod audiret. Idcirco per quaedam enigmata sermo diuinus animae **torpenti et frigidae** loquitur et de rebus, quas nouit, latenter insinuat ei amorem, quem non nouit (Greg CtExp 1).

Come si può osservare, nell'*Expositio in Canticis*, emerge una certa corrispondenza di tipo concettuale riguardante lo stato di torpore e di gelo che impedisce all'uomo di penetrare il divino per via della sua oramai congenita lontananza da Dio, ma soprattutto è palese una notevole identità lessicale:

¹⁶ Cfr. Meyvaert, *A New Edition of Gregory the Great's Commentaries on the Canticle of Canticles and I Kings* cit., p. 217 e Grégoire le Grand, *Commentaire sur le Cantique des cantiques* cit., p. 69 nota 4.

espressioni come *in insensibilitate torpescere* o *torpore insensibili frigescere* si collocano evidentemente nell'*usus scribendi* del nostro autore¹⁷.

¹⁷ Mediante l'ausilio del database CDS *Cross Database Searchtool*, inserendo la stringa 'torp* insens*' senza attivare nessun filtro di ricerca, si è potuto verificare in quali autori e con quale frequenza le parole *torpor*, *torpidus* e *torpescere* ricorrano in connessione a *insensibilitas* e *insensibilis*. La banca dati ha restituito due sole attestazioni, entrambe gregoriane: la prima è tratta da un'epistola di Angelomo di Luxeuil († 855 ca.) all'imperatore Lotario, nella quale viene citato il passo in questione nella sua forma genuina «per *torporem* insensibilitatis» (La missiva è pubblicata in MGH, Ep. var., pp. 615-40); la seconda attestazione si trova nel passo del *Commento al libro di Giobbe* appena proposto in sinossi (Greg Mor 31, 12). La ricerca è stata ripetuta invertendo i due elementi ('insens* torp*' in luogo di 'torp* insens*') senza tuttavia ottenere alcun risultato. Estendendo leggermente l'esplorazione automatica, mediante il lancio della stringa 'torp* + insens*', i risultati ottenuti sono stati sedici: due provenienti da autori precedenti a Gregorio (Lattanzio e Gerolamo), coi quali non si è rilevato alcun collegamento che vada oltre la comune occorrenza lessicale; cinque provenienti da autori successivi a Gregorio (Anselmo d'Aosta, Baldovino di Canterbury e Pier Damiani); ben nove provenienti da opere gregoriane (otto dai *Moralia in Iob* e uno dall'*Expositio in Canticis* nella ripresa letterale che ne fa Angelomo nella lettera citata). A parte i passaggi dei *Moralia* già evocati (Greg Mor 31, 9 e 31, 12), per i quali si è ipotizzato un contatto abbastanza probabile con il *Commentario al Cantico*, la ricerca ha fatto registrare altri sei luoghi degni di nota che rafforzano l'ipotesi secondo la quale l'espressione e il lessico rilevati nel passaggio in oggetto rientrano nell'*usus* dell'autore. Nel primo di essi (Greg Mor 4, 23), oltre alla presenza dei termini *torpor*, *frigus* e *insensibilis*, si rileva la presenza del tema della nostalgia del Creatore che innesca nello spirito dell'uomo un desiderio tale da farlo uscire dal torpore e dal freddo dell'insensibilità ai quali la lontananza da Dio lo aveva portato (*Cum uniuscuiusque spiritus ad conditoris sui desiderium recalescit, cum torporem neglegentiae deserit et frigus insensibilitatis pristinae igne sancti amoris accendit*). Nel secondo brano (Greg Mor 25, 7) la coscienza, rinunciando a esaminare sé stessa, si assopisce in una sorta di torpore senile, perdendo *insensibiliter* il vigore al quale tendeva (*Hoc ipsum enim in hac mortali uita consistere, quasi ad uetustatem ire est; et cum indiscussa mens relinquitur, in quodam senio torporis sopitur, quia sui neglegens et propositum robur insensibiliter perdens, a forma prioris fortitudinis dum nescit senescit*). Il torpore, il freddo e l'insensibilità possono essere generati inoltre dall'attaccamento al secolo, nel terzo passo individuato (Greg Mor 27, 16) l'intorpidimento, che rende l'anima fredda e insensibile, è posto in stretta relazione con l'amore per i piaceri terreni (*Sed dum per semetipsam in amore praesentis saeculi prostrata mens dormiat, et nisi diuinae gratiae aspiratione pulsetur, in suis delectationibus frigida insensibilisque torpescat, necesse est ut quomodo interna cogitatione tangatur, uel qualiter ad spiritalia sensificetur, adiungat*). Un ulteriore riferimento al *torpor* e al *frigus* che pervade il cuore dell'uomo lo si scorge ancora una volta nel commento a Gb 39,14 (Greg Mor 31, 10), dove si riferisce dell'esistenza di non pochi individui che, pur essendo circondati dal torpore degli uomini terreni, ardono di desiderio per le cose eterne (*Vnde enim nonnulli in terrenorum hominum torpore positi supernae spei desiderii inardescunt, unde et inter frigida corda succensi sunt; nisi quia omnipotens Deus derelicta oua scit etiam in puluere calefacere, et frigoris pristini insensibilitate discussa, per sensum spiritus uitalis animare, ut nequaquam iacentia in infimis torpeant; sed in uiuis uolatilibus uersa sese ad caelestia contemplando, id est uolando, suspendant?*). A proposito di Greg Mor 31, 10, mi pare utile segnalare un ulteriore punto di contatto con il *Commentario al Cantico*, segnatamente con Greg CtExp 5: si tratta dell'espressione *amoris igne succendere* che ricorre per ben due volte, infittendo così la rete delle relazioni fra le due opere esegetiche e corroborando l'impressione che per questo passaggio l'autore abbia reimpiegato materiali esegetici propri. Su questo aspetto si tornerà con maggior precisione a proposito di *Expositio in Canticis* 5 (cfr. *infra*, nota 57 e relativo contesto). Restano ora da elencare gli ultimi due passaggi che fanno pensare a un possibile rapporto fra il testo in esame e l'ultimo libro del *Commento a Giobbe* (Greg Mor 35, 14); in essi si fa riferimento al popolo dell'antica alleanza che, alla fine dei tempi, si scrollerà di dosso l'insensibilità del precedente torpore, nutrendosi anch'esso alla mensa della parola di Dio e

In chiusura del primo blocco testuale vi è traccia di una fonte inserita nell'*Expositio* forse in maniera non del tutto consapevole. Il Recchia, nella sua monografia dedicata al *Commentario*, a proposito della struttura dell'*accessus* affaccia con grande cautela l'ipotesi che potrebbe trattarsi di una sorta di *proemium per insinuationem*. Ciò a partire dalle parole stesse di Gregorio riferite alla Sacra Scrittura, la quale insinua segretamente (*latenter insinuat*) nell'animo umano l'amore per cose celesti che non le sono familiari¹⁸. Non è utile in questa sede riprendere il discorso sull'impiego da parte del patriarca romano dell'espedito retorico dell'*insinuatio* nell'esordio del suo lavoro, tuttavia la proposta di Recchia fornisce lo spunto per una riflessione sulla possibile fonte dell'immagine appena evocata.

La capacità della parola di Dio di introdursi con destrezza nell'animo umano è un'idea già applicata da Agostino nel *De ciuitate Dei* a proposito del linguaggio anagogico della Bibbia. Nel caso specifico il furore dell'ira divina registrato dall'autore sacro non rinvia a uno stato di turbamento reale di Dio che ne contraddirebbe l'imperturbabilità, ma costituisce un espedito mirato a far comprendere agli uomini le realtà divine con parole che sono loro familiari. Dei due scritti proposti in sinossi si noti anche la comunanza lessicale:

Ira dei non perturbatio animi eius est, sed iudicium quo inrogatur poena peccato. Cogitatio uero eius et recogitatio mutandarum rerum est immutabilis ratio. Neque enim sicut hominem, ita deum cuiusquam facti sui paenitet, cuius est de omnibus omnino rebus tam fixa sententia quam certa praescientia. Sed si non utatur scriptura talibus uerbis, non se quodam modo familiarius **insinuabit** omni generi hominum, quibus uult esse consultum, ut et perterreat superbientes et excitet negligentes, et exerceat quaerentes et alat intellegentes; quod non faceret, si non se prius inclinaret et quodam modo descenderet ad iacentes (Aug CDei 15, 25).

Idcirco per quaedam enigmata sermo diuinus animae torpenti et frigidae loquitur et de rebus, quas nouit, latenter **insinuat** ei amorem, quem non nouit (Greg CtExp 1).

riconoscendo finalmente il vero Messia (*Ecce in domo eius panem comedunt, quia in sancta Ecclesia sacri eloquii fruge pascuntur, ecce omnem insensibilitatem pristini torporis excutunt. [...] Veniant ergo parentes ad conuiuium, atque excusso torpore caput moueant, id est hi qui redemptori nostro carne coniuncti fuerant refectionem quandoque uerbi in fide percipiant, et insensibilitatis pristinae duritiam amittant*).

¹⁸ Cfr. Recchia, *L'esegesi di Gregorio Magno al Cantico dei cantici* cit., p. 13 nota 2 e contesto.

2. Il paragrafo successivo, che secondo Vincenzo Recchia costituisce l'inizio dell'*accessus*, introduce immediatamente il tema dell'allegoria, paragonata a una macchina capace di innalzare fino a Dio le anime che oramai dimorano in esilio lontano da lui¹⁹.

Sebbene l'identità allegoria = macchina sembri essere del tutto originale, l'idea non appare completamente inedita per il lettore delle opere del pontefice. Nei *Moralia in Iob*, in diverse occasioni, la macchina elevatrice diviene metafora della contemplazione, o dell'amore e della compunzione che a questa conducono²⁰:

Sed humanus animus quadam suae **contemplationis machina** subleuatus, quo super se altiora conspicit, eo in semetipso terribilius contremiscit (Greg Mor 5, 31).

Vnde necesse est ut quisquis ad contemplationis studia properat, semetipsum prius subtiliter interroget, quantum amat. **Machina** quippe **mentis est uis amoris** quae hanc dum a mundo extrahit in alta sustollit (Greg Mor 6, 37).

Cum enim mens per quamdam **compunctionis machinam** ad alta sustollitur, omne quod ei de se ipsa, sub se ipsa est, diiudicando certius contemplatur (Greg Mor 1, 34).

Allegoria enim animae longe a deo posita quasi quamdam **machinam** facit, ut per illam leuetur ad deum. Interpositis quippe enigmatibus, dum quiddam in uerbis cognoscit, quod suum est, in sensu uerborum intellegit, quod non est suum, et per terrena uerba separatur a terra. Per hoc enim, quod non abhorret cognitum, intellegit quiddam incognitum. Rebus enim nobis notis, per quas allegoriae conficiuntur, sententiae diuinae uestiuntur et, dum recognoscimus exteriora uerba, peruenimus ad interiorem intelligentiam (Greg CtExp 2).

¹⁹ Cfr. Ivi, p. 13 e ss.

²⁰ Il Bélanger aveva già segnalato la frequenza con la quale l'immagine ricorre nell'opera del grande pontefice, indicando solo i due passi Greg Mor 1, 34 e 5, 31 (cfr. Grégoire le Grand, *Commentaire sur le Cantique des cantiques* cit., p. 69 nota 5). Da quanto ho potuto appurare l'idea della macchina elevatrice ricorre anche in Greg Mor 6, 37.

Il Bélanger segnala in proposito che la macchina, nel suo equivalente greco di μηχανή, ricorre nell'*Epistola ad Ephesios* di Ignazio di Antiochia²¹. Mi sembra tuttavia improbabile trovare in questo scritto del II secolo un rapporto di intertestualità con l'*Expositio* gregoriana: l'altezza cronologica della prima versione latina conosciuta dell'epistola, eseguita da Roberto Grossatesta nel XIII secolo, è tale da far pensare che il papa non ne abbia potuto fruire. Se anche ammettessimo che Gregorio abbia letto il testo, direttamente o per via mediata (magari durante il suo soggiorno costantinopolitano), si potrebbe obiettare che il macchinario evocato dal vescovo antiocheno non rappresenta l'allegoria, bensì la croce di Cristo impiegata come argano per issare le pietre necessarie alla costruzione dell'edificio spirituale della Chiesa: «Cognovi autem transeuntes quosdam inde, habentes malam doctrinam; quos non dimisistis seminare in vos, obstruentes aures ad non recipere seminata ab ipsis, ut existentes lapides templi Patris, parati in aedificatione Dei Patris, relati in excelsa per machinam Iesu Christi, quae est crux, fune utentes Spiritu Sancto» (Ign Ep IX, 1).

Per quanto riguarda il solo concetto di *machinis levare*, si potrebbe anche pensare che Gregorio avesse presente Agostino, il quale nel *Sermo* 53/A lo utilizza in relazione al dovere dell'elemosina e alla opportunità di innalzare fino al cielo i propri tesori per conservarli al sicuro dalla corruzione mondana secondo il precetto evangelico (Mt 6,20; Mc 10,21; Lc 12,33)²². In questo caso le macchine capaci di innalzare sono i poveri destinatari della munificenza di coloro che possiedono beni materiali: «Quomodo ascendo? Quibus illuc quod habeo machinis leuo? Attende esurientes, attende nudos, attende inopes, attende peregrinos, attende captiuos: laturarii tui erunt migrantis ad caelum» (Aug Sermo 53/A, 6).

Non mi sembra tuttavia che ci siano prove certe nemmeno di una dipendenza agostiniana, mentre appare chiaramente il reimpiego da parte del papa della metafora della *machina*, opportunamente modificata, già presente nel commento al libro di *Giobbe*. D'altro canto, che si tratti dell'amore come nei

²¹ Cfr. Grégoire le Grand, *Commentaire sur le Cantique des cantiques* cit., p. 69 nota 5.

²² Nella ricerca delle fonti non si sono tenute presenti le numerose occorrenze del termine *machina* inerenti alla sfera del genio militare e civile segnalate nel ThLL VIII cc. 11-4, ll. 73-72.

Moralia o dell'allegoria come nel nostro testo, la finalità dello strumento elevatore è sempre quella di permettere all'uomo di elevarsi rispetto alla condizione presente e di contemplare il mistero racchiuso negli *aenigmata* della Sacra Scrittura.

Dio infatti parla all'uomo *interpositis enigmatibus*. In questo passaggio vi è certo un doppio riferimento scritturale (Nm 12,8 e 1Cor 13,12), ma anche un richiamo a concetti già espressi altrove. Nelle *Omellie su Ezechiele*, il papa aveva già spiegato che non è facile per tutti penetrare il senso della Parola di Dio, ciò a causa della consuetudine dell'autore sacro a esprimersi *per aenigmata* (Greg EzHom 1, 9, 29). Il lessico utilizzato da Gregorio per introdurre la funzione dell'allegoria nella Bibbia rinvia al campo semantico del vestiario: i pensieri divini (*sententiae diuinae*) si rivestono (*uestiuntur*) di concetti che ci sono noti (*rebus notis*), così da agevolare la comprensione delle cose trascendenti da parte dell'uomo. Il traslato potrebbe essere una reminiscenza della formazione scolastica profana del papa, o comunque un modo di dire diffuso anche grazie ad Agostino²³. L'immagine del vestire le sentenze ricorre in un passo del *Brutus* di Cicerone, a proposito delle capacità retoriche di Marco Calidio: «qui non fuit orator unus e multis, potius inter multos prope singularis fuit: ita reconditas exquisitasque **sententias** mollis et pellucens **vestiebat** oratio» (Cic Brut 274)²⁴.

In chiusura del paragrafo si ribadisce come ciascuno, riconoscendo le parole nella loro esteriorità, giunga a un'intelligenza interiore delle cose divine (*peruenimus ad interiorem intellegentiam*). Si ha qui una ripresa, quasi *ad litteram*, del *Contra aduersarium legis et prophetarum* di Agostino: «hoc est ergo intrare, non esse contentum superficie litterae, sed **ad interiora intellegentiae**

²³ La reminiscenza ciceroniana non sarebbe l'unico riferimento alla cultura classica presente nell'*Expositio*, si veda *infra* a proposito della classificazione dei libri salomonici secondo la tripartizione della filosofia in etica, fisica e contemplativa (Greg CtExp 9), e in merito all'eco del precetto socratico del γνῶθι σεαυτόν (Greg CtExp 44). Sulla formazione scolastica di Gregorio si veda quanto la sezione *Problemi di metodo per un censimento delle fonti letterarie potenziali*.

²⁴ Si rileva l'uso di *vestio* riferito a *sententia* anche in Marco Cornelio Frontone («Unum tibi periculum fuit, Antonine, idem quod omnibus qui sublimi ingenio extiterunt, ne in verborum copia et pulchritudine clauderes; quanto enim ampliores **sententiae** creantur, tanto difficilioribus verbis **vestiuntur**, nec mediocriter laborandum est ne procerae illae sententiae male sint amictae neve indecorius cinctae neve sint seminudae»: Front Ep 1, 2, 4) e in Agostino («Igitur auditas mea, qua illum tanto tempore expectaueram hominem, delectabatur quidem motu affectuque disputantis et uerbis congruentibus atque ad **uestiendas sententias** facile occurrentibus»: Aug Conf 5, 5).

peruenire» (Aug CALP II, 596). Il passo fa riferimento all'incapacità di scribi e farisei di penetrare in profondità ciò che leggevano nel testo sacro e, conseguentemente, di riconoscere nel Cristo il Messia inviato da Dio al suo popolo eletto.

L'acquisizione dell'intelligenza interiore è un tema che si ritrova anche in altre opere gregoriane: nelle *Homiliae in Hiezechihelam* i predicatori sono le porte che ci conducono «ad interiorem intellectum aeternae sapientiae»²⁵.

Il concetto di *intellegentia interioris* è presente anche in altri autori, tanto da far pensare all'adesione da parte del pontefice a una topica diffusa: Ilario di Poitiers († 367) invita a una lettura profonda dei *Vangeli* «quia in his, quae gesta narrantur, subesse **interioris intelligentiae** ratio reperiatur»²⁶; anche Rufino, traducendo le *Omellie* origeniane sui libri dei *Numeri* e dei *Giudici*, riferisce di una *interioris intellegentia* dei misteri contenuti nella Scrittura²⁷; Eucherio di Lione († 450 ca.) spiega il significato spirituale della pratica della circoncisione *secundum interiorem intellegentiae sensum*²⁸; Apringio di Beja († 550 ca.), in apertura del proprio *Commento all'Apocalisse*, invoca lo Spirito Santo perché gli apra la porta dell'intelligenza spirituale²⁹; Verecondo di Iunca († 552) paragona la comprensione della Bibbia a una casa che non può essere abitata in tutta

²⁵ «Sin uero portarum nomine solos intellegimus sanctos apostolos designari, qui uidelicet primi nobis sunt sanctae ecclesiae praedicatores, et fidem nos, spem, atque caritatem summopere tenere docuerunt, ipsi itaque nobis in his uirtutibus portae sunt, qui nos per easdem uirtutes ad **interiorem intellectum** aeternae sapientiae perducunt»: Greg EzHom 2, 8, 3.

²⁶ «Frequenter monuimus omnem diligentiam Euangeliorum lectioni adhiberi oportere: quia in his, quae gesta narrantur, subesse **interioris intelligentiae** ratio reperiatur»: Hil Mt 997. Il concetto di *intellectus spiritalis* è presente anche in Hil Ps 124, 2.

²⁷ «Sunt quidem in his et mystica quaedam atque **interioris intelligentiae** secreta; sed nos primo ipse historiae textus aedificet et discamus ex hoc quoniam aduersum nos militat fornicatio, aduersum nos iaculantur tela luxuriae»: Orig NmHom 20, 1, 23. «Videamus ergo, ne forte per haec dignum aliquid, sicut et ex scripturis ceteris, de sacramentis secretioribus doceamur. [...] Sed videamus, quid etiam **interioris intelligentiae** respiret arcanum»: Orig IdcHom 5, 2, 28.

²⁸ «Ceterum secundum **interiorem intellegentiae sensum** per hanc circuncisionem secretioris partis corporis illud praefiguratum est, quod secretior circuncisio, id est cordis, oporteret adhiberi»: Euch Instr 1, 205.

²⁹ «Vnde Apocalypsin sancti Iohannis expositurus habitorem eius inuoco Spiritum Sanctum, ut qui illi secretorum suorum arcana reuelare uoluit, nobis **interioris intellectus** ianuam pandat, ut possimus quae scripta sunt inculpabiliter disserere et ueraciter deo magistrante depromere»: Apr Ap 1, 4.

l'ampiezza dell'intelligenza interiore, se non per mezzo dello svelamento dei suoi sensi³⁰.

3. Le parole di un amore *quasi corporeus* impiegate nel *Cantico dei cantici* fanno sì che l'anima, ridestata dalla sua insensibilità, sia eccitata mediante parole che le sono consuete. Nelle *Omelie su Ezechiele*, Gregorio utilizza la stessa figura dell'*anima refricata* accompagnata da un lessico analogo, con una minima differenza che non intacca la sostanza del discorso. In entrambi i casi l'anima è scossa dalla Sacra Scrittura: dalle parole vicine al linguaggio dell'amore fisico impiegate dall'autore sacro per quanto riguarda l'immagine espressa nell'*Expositio*, dalla meditazione della Bibbia *tout court* per quanto riguarda il passo parallelo nelle *Homiliae*:

Studete, quaeso, fratres carissimi, dei uerba meditari, nolite despiciere scripta nostri conditoris, quae ad nos missa sunt. Multum ualde est quod per ea **animus refricatur** ad calorem, ne iniquitatis suae frigore torpescat. Cum illa praecedentes iustos fortiter egisse cognoscimus, et ipsi ad fortitudinem bonae operationis accingimur, sanctorum exemplorum flamma animus legentis incenditur (Greg EzHom 2, 3, 18).

Dio, mediante l'allusione a parti anatomiche (*dum membra corporis nominat*), ci guida alla scoperta dell'amore divino. Anche nei *Moralia* Gregorio spiega molto bene questa consuetudine divina a servirsi di una simbologia antropomorfa con finalità pedagogiche. Il Creatore propone all'uomo rappresentazioni di cose note perché questi si elevi nella ricerca e nella comprensione delle cose ignote:

Quia humanum genus beatus Iob meritis transcendebat, eum pius conditor et eruditor ad considerandam similitudinem suae magnitudinis prouocat, ut cognita tanta dissimilitudine, in humilitate se premat. Sed cum in Deo uox et brachium dicitur, cauendum summopere est, ne quid in eum mens corporeum suspicetur. In antropomorphitarum namque haeresim cadere est, eum qui incircumscripse implet et circumplectitur omnia intra corporalia lineamenta concludere. Sed omnipotens Deus ad sua nos trahens, usque ad nostra se humiliat, atque ut alta insinuet, humilibus condescendit, quatenus paruulorum animus rebus cognitis enutritus, ad inquirenda exurgat incognita; atque ab eo qui longe super ipsum est quaedam iuxta se audiens, quasi quibusdam ad

³⁰ «Significanter expressit alienigenas illuc demutatos, qui terram israheliticam post captiuitatem populi coluissent. Tropologice autem domus scripturarum intellegentiae cognoscuntur, in quibus habitaculum nostrae mentis firmemus. Aliter enim in eis non ualebimus habitare, nisi sensibus tamquam ianuis patefactis, **interioris intellegentiae** latitudinem teneamus»: Ver Cantica 2, 18.

illum passibus moueatur. Vnde fit ut per Scripturam suam aliquando a corporibus hominum, aliquando a mentibus, aliquando uero ab auibus, aliquando etiam ab insensatis rebus quasdam longe dissimiles in se similitudines trahat (Greg Mor 32, 5).

Il ricorso a questo tipo di simbologia da parte di Dio è mirato anche a evidenziare, con l'impiego di similitudini paradossali, la differenza fra la grandezza divina e i limiti delle creature.

Sia nel brano appena citato, sia nel paragrafo dell'*Expositio* in oggetto, è presente l'elemento topico dell'abbassamento di Dio finalizzato all'innalzamento dell'uomo³¹. Il concetto è molto diffuso e affonda le proprie radici nell'inno cristologico di Fil 2,6-11 e nell'assioma *simile a simili* della filosofia greca; in ambito patristico esso trova una sua autorevole formulazione già a cavallo tra il II e il III secolo nelle pagine di Ireneo di Lione († 202) e di Clemente Alessandrino († 215 ca.)³².

Il Bélanger ha voluto vedere in questo passaggio una reminiscenza agostiniana proveniente dalle *Enarrationes in Psalmos*³³:

Meminit caritas uestra, cum sit unus sermo Dei in scripturis omnibus dilatatus, et per multa ora sanctorum unum uerbum sonet, quod cum sit in principio Deus apud Deum, ibi non habet syllabas, quia non habet tempora; nec mirandum nobis sit, quia propter infirmitatem nostram

³¹ Questo tema ricorre anche nelle *Homiliae in Euangelia*: «Pensate, fratres carissimi, post incarnationem Vnigeniti Filii qualis sit hodierna sollemnitas de aduentu Spiritus sancti. Sicut enim illa, ita quoque et haec est honorabilis. In illa quippe Deus in se creando suscepit hominem, in ista uero homines uenientem desuper susceperunt Deum. In illa Deus naturaliter factus est homo, in ista homines facti sunt per adoptionem dii. Si ergo remanere carnales in morte nolumus, hunc, fratres carissimi, uiuificantem Spiritum amemus» (Greg EvHom 2, 30, 9). Un altro passo dello stesso tenore è stato segnalato dal Bélanger (Grégoire le Grand, *Commentaire sur le Cantique des cantiques* cit., p. 70 nota 7): «Sed cum scriptura sacra temporaliter editis loquitur, dignum est ut uerbis temporalibus utatur quatenus condescendendo leuet; et dum de aeternitate aliquid temporaliter narrat, assuetos temporalibus sensim ad aeterna traiciat; seque bene nostris mentibus aeternitas incognita dum uerbis cognitis blanditur infundat» (Greg Mor 2, 35).

³² Già Socrate riferiva che presso gli antichi l'amicizia più intima era quella che si instaurava tra simili (Socr Gor 510b). Per quanto attiene all'ambito patristico, a titolo esemplificativo possiamo citare un passo dell'opera del vescovo di Lione, tratto dell'*Aduersus haereses*, che conobbe anche una traduzione latina e una circolazione in Occidente: «Propter hoc enim Verbum Dei homo, et qui Filius Dei est Filius hominis factus est, <ut homo>, commixtus Verbo Dei et adoptionem percipiens, fiat filius Dei»: Ir Adv 3, 19, 1. Il principio *simile a simili saluatur* in Clemente Alessandrino presenta una sfumatura leggermente diversa, in quanto l'assioma è applicato all'azione salvifica operata dai predicatori nei confronti dei propri consimili: cfr. Alfredo Brontesi, *La soteria in Clemente Alessandrino*, Roma, Università Gregoriana Editrice 1972 (Analecta Gregoriana, 186. Series Facultatis Theologicae. Sectio B, 60), p. 359 e ss.

³³ Cfr. Bélanger, *Introduction* cit., p. 31.

descendit ad particulas sonorum nostrorum, cum descenderit ad suscipiendam infirmitatem corporis nostri» (Aug Ps 103, 4).

Per quanto riguarda la presenza di questo *topos* negli scritti dei predecessori del grande pontefice, va sottolineato che, grazie al riverbero dell'inno paolino (Fil 2,6-11), è stato possibile individuare un significativo punto di contatto con il *Commentario* di Apponio³⁴. Entrambi gli esegeti, prima di intraprendere la spiegazione sistematica del testo biblico, evocano l'abbassamento divino, sebbene con un grado di approfondimento diverso. Apponio profonde una lunga teoria di coppie antitetiche, laddove invece Gregorio si mostra più sintetico:

Vbi elisa erigitur humana progenies, compedita absoluitur, corrupta ad uirginitatis integritatem reformatur, expulsa paradiso redditur: ex captiua libera, ex peregrina ciuis, ex ancilla domina, ex uilissima regina et sponsa creatoris sui, Verbi Dei, Christi benignitate, effecta ostenditur quae digna sit eius suscipere oscula, et unum cum eo effecta spiritu, in caelestibus sublimata regnare. Quae sublimitas humiliatione Filii Dei celebrata cognoscitur, sicut magister gentium docet, de Christo dicendo: **Humiliauit se ut nos exaltaret** (Fil 2,6-11). Non enim iniuria deputatur artifici, pretiosum anulum lapsus in stercore foueam, paulisper seposita stola, ad quaerendum descendere, et inuentum rursum suae dexteræ reddere. Nam quidquid humile, quidquid uilissimum, quidquid despectui dignum impia stultaque gentilitas opinatur, cuius incredulitatis caligo oculos cordis caecauit, hoc gloriosum, hoc inenarrabile, hoc perquam magnificum apud diuinam clementiam et omnes uirtutes caelestes esse probatur. Nam quae immensa potentia, quae bonitatis dulcedo, quae miserationis superlatiua omnium operum fragrantia paternae uirtutis, admirata ab angelis omniumque sanctorum choris, praecelsis uocibus, perpetuis laudibus effertur, nisi ut dominus ancillam, ut rex pauperulam, ut aeternus mortalem per adumptionem carnis, rex Dominus Christus Ecclesiam, id est Dei Sermo sibi animam sub coniugis titulo copularet? (App Ct I, 4-5)

Hinc est enim, quod in hoc libro, qui in canticis canticorum conscriptus est, amoris quasi corporei uerba ponuntur: ut a torpore suo anima per sermones suae consuetudinis refricata recalescat et per uerba amoris, qui infra est, excitetur ad amorem, qui supra est. Nominantur enim in hoc libro oscula, nominantur ubera, nominantur genae, nominantur femora in quibus uerbis non irridenda est sacra descriptio, sed maior dei misericordia consideranda est: quia, dum membra corporis nominat et sic ad amorem uocat, notandum est quam mirabiliter nobiscum et misericorditer operatur, qui, **ut nostrum ad instigationem sacri amoris accenderet, usque ad turpis amoris nostri uerba distendit**. Sed, **unde se loquendo humiliat, inde nos intellectu exaltat** (cfr. Fil 2,6-11): quia ex sermonibus huius amoris discimus, qua uirtute in diuinitatis amore ferueamus (Greg CtExp 3).

³⁴ In realtà Fil 2,6-11 ha avuto notevole successo fra i commentatori del *Cantico* che hanno preceduto Gregorio: sebbene in contesti differenti, riferiti generalmente al commento dei lemmi e spesso sotto forma di reminiscenza, questi versetti paolini sono presenti nell'esegesi di Origene, Gregorio d'Elvira, Filone di Carpasia e Giusto d'Urgell (cfr. nell'*Introduzione* di questo lavoro il paragrafo *Prospetti sinottici*, Tab. 83).

4. Nel quarto paragrafo, Gregorio avverte chi lo ascolta del pericolo di rimanere schiacciati dall'utilizzo del linguaggio legato all'amore carnale, che sostanzia l'impianto allegorico del *Cantico*. In questa premessa va rilevata anzitutto l'adesione a una topica interpretativa del libro sacro molto diffusa, secondo la quale lo scritto attribuito a Salomone non deve essere come un epitalamio profano³⁵.

Fin dalle prime linee di testo mi pare che nelle parole del papa risuoni una certa eco origeniana: il concetto di cadere vittime delle cose materiali qualora si aderisca ad esse in maniera smodata compare infatti nelle *Omelie all'Esodo* di Origene. Secondo l'Alessandrino, che commenta il passo *Impios quidem et hodie devorat terra* di Es 15,12, è palese che colui «qui semper de terra cogitat, qui semper terrenos habet actus, qui de terra loquitur, de terra litigat, terram desiderat et omnem spem suam ponit in terra» sia destinato a venire divorato da ciò che costituisce l'oggetto principale della sua attenzione³⁶. Come si può vedere è facile individuare un ragionamento speculare fra i due autori: ciò che di per sé è buono per l'essere umano (la terra creata da Dio perché l'uomo ne goda, in Origene; la *machina* fatta di parole terrene per elevarlo verso le cose eterne, in Gregorio) diventa deleterio nel momento in cui, assorbendone totalmente l'attenzione, gli impedisce il progresso verso il raggiungimento delle cose del Cielo. L'avvertimento del papa è in linea col precetto paolino secondo il quale *Littera occidit, spiritus autem vivificat* (2Cor 3,6), citato alla lettera in *Expositio in Canticis* 4, e con le formulazioni da esso scaturite ed elaborate da Agostino nel *De*

³⁵ L'unica voce fuori dal coro, come si è detto nell'*Introduzione* di questo studio, è quella di Teodoro di Mopsuestia, assertore di un'interpretazione solo letterale del *Cantico* e dell'espunzione del libro dal canone biblico.

³⁶ «Aut non tibi videtur terra devorari ille, qui semper de terra cogitat, qui semper terrenos habet actus, qui de terra loquitur, de terra litigat, terram desiderat et omnem spem suam ponit in terra? qui ad coelum non respicit, qui futura non cogitat, qui iudicium Dei non metuit nec beata eius promissa desiderat, sed semper de praesentibus cogitat, et terrena suspirat? Talem cum videris, dicito quia *devoravit eum terra*. Sed et si quem videris luxuriae carnis et voluptatibus corporis deditum, in quo animus nihil valet, sed totum libido carnis obtinuit, dicito et de hoc quia *devoravit eum terra*»: Orig ExHom 6, 6.

spiritu et littera, con riferimento proprio allo scritto veterotestamentario del *Cantico dei cantici*³⁷:

Doctrina quippe illa, qua mandatum accipimus continenter recteque uiuendi, littera est occidens, nisi adsit uiuificans spiritus. Neque enim solo illo modo intellegendum est quod legimus: *littera occidit, spiritus autem uiuificat*, ut aliquid figurate scriptum, cuius est absurda proprietas, non accipiamus sicut littera sonat, sed aliud quod significat intuentes interiorum hominem spirituali intellegentia nutriamus, quoniam sapere secundum carnem mors est, sapere autem secundum spiritum uita et pax; uelut si quisquam multa quae scripta sunt in Cantico canticorum carnaliter accipiat non ad luminosae caritatis fructum, sed ad libidinosae cupiditatis adfectum (Aug SpLit 4, 6).

Extra corpus fieri è un'espressione agostiniana, reimpiegata in un senso molto diverso rispetto al suo contesto nativo. Nel *Sermo* 162, l'Ipponate commenta l'apparente difficoltà logica dei versetti 6,9-18 della prima lettera di san Paolo ai Corinzi e riprende, quasi alla lettera, l'enunciato di 1Cor 6,18 (*Omne peccatum, quodcumque fecerit homo, extra corpus est; qui autem fornicatur, in corpus suum peccat*): «Numquid enim non uidetur nobis **extra corpus fieri** caetera illa quae ibi interposuit, aemulationes, animositates, dissensiones, inuidias, haereses?» (Aug Sermo 162, 1). Come si può vedere, *fio* è usato da Agostino in un contesto differente per affermare, sulla scorta di Paolo, che i comportamenti elencati si compiono fuori dalla propria persona, mentre il papa lo usa per descrivere l'atteggiamento ascetico dei cristiani di farsi quasi estranei al proprio corpo. Al di là di questa perfetta corrispondenza lessicale con Agostino, che potrebbe essere affatto casuale, nelle altre opere gregoriane si trova una serie di espressioni simili sia nel dettato sia nella valenza ascetica: *extra carnem fieri* (Greg Mor 7, 35); *extra carnem tolli* (Greg Mor 10, 8); *extra carnem rapi* (Greg Mor 10, 17); *ultra se rapi* (Greg Mor 24, 11); *extra homine esse* (Greg CtExp 4)³⁸. Va aggiunto che *extra carnem fieri* è attestato anche nell'*Epistolario*, in una missiva indirizzata a Teoctista, sorella dell'imperatore, dove il papa racconta alla nobile donna la propria esperienza mistica quotidiana: «Conabar namque cotidie

³⁷ Per la citazione 2Cor 3,6 si veda *infra*, nota 42 e il relativo contesto. L'analogia con Agostino è stata segnalata da Bélanger, *Introduction* cit., p. 32 nota 7.

³⁸ Questi passi erano già stati indicati dal Bélanger (Greg Mor 7, 53 [ma in realtà 7, 35], 10, 13 [ma in realtà 10, 8], 10, 17, 24, 11 e Greg CtExp 4) in Grégoire le Grand, *Commentaire sur le Cantique des cantiques* cit., p. 72 nota 8.

extra mundum, **extra carnem fieri**, cuncta fantasmata corporum ab oculis mentis abigere et superna gaudia incorporaliter uidere, et non solis uocibus, sed medullis cordis ad dei speciem anhelans dicebam: tibi dixit cor meum, quaesiui uultum tuum, uultum tuum domine requiram» (Greg RegEp I, 5).

Per quanto riguarda il simbolo della veste nuziale, il riferimento scritturale è a Mt 22,1-14. In Agostino la veste nuziale rappresenta il rispetto che gli invitati devono allo sposo, rispetto simboleggiato proprio dal vestito della festa; nella simbolica gregoriana essa rappresenta invece la conoscenza della carità. Nelle *Omellie sui Vangeli*, Gregorio definisce l'identità fra veste nuziale e *caritas*, dimostrando l'uguaglianza dei due elementi in virtù del fatto che proprio di carità si rivestì il Creatore quando, nell'incarnazione, prese parte alle nozze in cui si unì alla Chiesa:

Quid ergo debemus intelligere **nuptialem uestem** nisi **caritatem**? Intrat enim ad nuptias, sed cum nuptiali ueste non intrat, qui in sancta Ecclesia assistens fidem habet, sed caritatem non habet. Recte enim **caritas nuptialis uestis uocatur**, quia hanc in se Conditor noster habuit, dum ad sociandae sibi Ecclesiae nuptias uenit [...] Omnis ergo uestrum qui in Ecclesia positus Deo credit, iam ad nuptias intrauit; sed **cum nuptiali ueste non uenit, si caritatis gratiam non custodit** (Greg EvHom 2, 38, 9).

Debemus ad has sacras nuptias sponsi et sponsae cum intellectu intimae caritatis, id est cum ueste uenire nuptiali. Necesse est: ne, si **ueste nuptiali, id est digna caritatis intellegentia**, non induimur, ab hoc nuptiarum conuiuio in exteriores tenebras, id est in ignorantiae caecitate, repellamur. Debemus per haec uerba passionis transire ad uirtutem impassibilitatis (Greg CtExp 4).

L'accostamento fra *Scriptura Sacra* e *picatura* è un tema inedito nel pensiero gregoriano. Per quanto riguarda la pittura, altrove la sua funzione è quella di educare gli incolti, coloro che non sono in grado di accedere alla cultura scritta, leggendo direttamente dai codici. Così il papa in un'epistola a Sereno di Marsiglia: «Idcirco enim pictura in ecclesiis adhibetur, ut hi qui litteras nesciunt saltem in parietibus uidendo legant, quae legere in codicibus non ualent» (Greg RegEp IX, 209).

Tanto nella lettera citata, quanto nel *Commentario al Cantico* la pittura è colta nella sua funzione didascalica essenziale, fruibile persino dai più semplici; viene infatti definito *nimis stultus* colui che cogliendone i colori dovesse arrivare a

ignorarne le cose che vi sono raffigurate³⁹. La pittura è il risultato dell'unione di due elementi, *colores* e *res*, immagine della coppia parallela *verba* e *sensus*, che costituiscono a loro volta le componenti essenziali della Sacra Scrittura. Mi sembra pertanto difficile stabilire un legame con la lettera dedicatoria dei *Moralia* individuato da Ramos-Lissón, nella quale il colore viene evocato in un discorso metodologico generale sui tre momenti in cui si articola il lavoro esegetico⁴⁰. Nell'epistola la componente cromatica è assunta come simbolo dell'ultima fase esplicativa del testo biblico, ossia dell'arricchimento dei sensi storico e mistico con la bellezza del senso morale: non risulta pertanto attestata l'identità *colores* = *verba*, ma un nuovo e differente parallelismo fra *color* e *moralitatis gratia*⁴¹.

Per quanto attiene alla contrapposizione fra lettera e spirito, il prologo gregoriano presenta un punto di vista che si colloca in linea con le concezioni agostiniane. Prima di tutto va rilevato che l'idea secondo la quale la lettera contiene un senso spirituale coperto da un velo mistico è già presente nelle *Confessioni* del vescovo di Ippona⁴². Anche la figura della paglia che costituisce il rivestimento esterno del frumento, per significare che la lettera nella Sacra Scrittura avvolge il senso recondito del messaggio divino, è un'immagine di ascendenza agostiniana:

Nostis autem hordeum ita creatum, ut ad medullam eius uix perueniatur; uestitur enim eadem medulla tegmine paleae, et ipsa palea tenax et inhaerens, ut cum labore exuatur. Talis est littera ueteris testamenti, uestita tegminibus carnalium sacramentorum; sed si ad eius medullam perueniatur, pascit et satiat (Aug IohTrac 24, 5).

³⁹ Sulla funzione didascalica della pittura si veda un'altra missiva indirizzata al vescovo Sereno: «Aliud est enim picturam adorare, aliud per picturae historiam quid sit adorandum addiscere. Nam quod legentibus scriptura, hoc idiotis praestat pictura cernentibus, quia in ipsa ignorantes uident quod sequi debeant, in ipsa legunt qui litteras nesciunt; unde praecipue gentibus pro lectione pictura est» (Greg RegEp XI, 10).

⁴⁰ Cfr. Domingo Ramos-Lissón, *En torno a la exégesis de San Gregorio Magno sobre el "Cantar de los Cantares"*, «Teología y vida» 42-3 (2001), nota 31.

⁴¹ «Nam primum quidem fundamenta historiae ponimus; deinde per significationem typicam in arcem fidei fabricam mentis erigimus; ad extremum quoque per moralitatis gratiam, quasi superducto aedificium colore uestimus» (Greg RegEp V, 53).

⁴² Agostino, riferendosi ai sermoni di Ambrogio, dice: «Et tamquam regulam diligentissime commendaret, saepe in popularibus sermonibus suis dicentem Ambrosium laetus audiebam: *littera occidit, spiritus autem uiuificat* (2Cor 3,6), cum ea, quae ad litteram peruersitatem docere uidebantur, remoto **mystico uelamento** spiritualiter aperiret, non dicens quod me offenderet, quamuis ea diceret, quae utrum uera essent adhuc ignorarem» (Aug Conf 6, 4). Si noti come in questo passo ricorra la medesima citazione paolina presente nel paragrafo in esame.

Possiamo registrare una comunione di pensiero con Agostino anche nella concezione secondo la quale colui che si ferma alla lettura del solo senso letterale del testo sacro degrada sé stesso fino al rango delle bestie. Questa analogia può essere colta in particolare con un passo del *De doctrina Christiana* a partire dalla comune evocazione di 2Cor 3,6⁴³:

Sed uerborum translatorum ambiguitates, de quibus deinceps loquendum est, non mediocrem curam industriamque desiderant. Nam in principio cauendum est, ne figuratam locutionem ad litteram accipias. Et ad hoc enim pertinet, quod ait apostolus: *littera occidit, spiritus autem uiuificat* (2Cor 3,6). Cum enim figurate dictum sic accipitur, tamquam proprie dictum sit, carnaliter sapitur. Neque ulla mors animae congruentius appellatur, quam cum id etiam, quod in ea bestiis antecellit, hoc est, intelligentia carni subicitur sequendo litteram. Qui enim sequitur litteram, translata uerba sicut propria tenet neque illud, quod proprio uerbo significatur, refert ad aliam significationem, sed si "sabbatum" audierit uerbi gratia, non intellegit nisi unum diem de septem, qui continuo uolumine repetuntur; et cum audierit "sacrificium", non excedit cogitatione illud, quod fieri de uictimis pecorum terrenisque fructibus solet. Ea demum est miserabilis animi seruitus, signa pro rebus accipere; et supra creaturam corpoream, oculum mentis ad hauriendum aeternum lumen leuare non posse (Aug DoChr 3, 5).

Nos enim, si uerba, quae exterius dicuntur, amplectimur et sensus ignoramus, quasi ignorantes res, quae depictae sunt, solos colores tenemus. *Littera occidit*, scriptum est, *spiritus autem uiuificat* (2Cor 3,6). Sic enim littera cooperit spiritum, sicut palea tegit frumentum. Sed iumentorum est paleis uesci, hominum frumentis. Qui ergo humana ratione utitur, iumentorum paleas abiciat et frumenta spiritus edere festinet (Greg CtExp 4).

Appartiene alla serie delle parentele agostiniane anche il passo immediatamente successivo a quello appena preso in considerazione. Segnatamente si tratta dei *mysteria* di Dio contenuti nella Scrittura, che vengono svelati solamente a colui che li indaga con lo spirito giusto e con l'umiltà necessaria; le stesse difficoltà, che l'autore ispirato talvolta pone al lettore, servono per incitare l'uomo all'approfondimento. Oltre che nell'*Expositio*, questi due temi si presentano congiunti anche nel *Sermo* 60/A, contestualizzati in un

⁴³ Cfr. Bélanger, *Introduction* cit., p. 32.

discorso circa la sconvenienza di dare ciò che è santo ai cani e di gettare le perle davanti ai porci (Mt 7,6)⁴⁴:

Mysteria dei non ad hoc celari, quia inidentur discentibus, sed ut non aperiantur nisi quaerentibus. Ad hoc autem de scribitur sanctis clausa recitantur, ut ad quaerendum erigant animum (Aug Sermo 60/A, 1).

Ad hoc quippe utilis est, ut mysteria litterae inuolucris tegantur, quatenus sapientia requisita plus sapiat. [...] *Gloria dei celare uerbum.* Menti enim Deum quaerenti **tanto Deus gloriosius apparet, quanto subtilius atque interius inuestigatur**, ut appareat (Greg CtExp 4).

Ancora a proposito di questo passaggio del *Commentario*, si può aggiungere un ulteriore parallelismo con un passo del secondo libro del *De doctrina Christiana*. In esso viene addirittura evocato il *Cantico dei cantici* come esempio di provvidenziale difficoltà interpretativa che incita all'approfondimento, dissipa la noia e soddisfa maggiormente il gusto del lettore:

Sed multis et multiplicibus obscuritatibus et ambiguitatibus decipiuntur, qui temere legunt, aliud pro alio sentientes, quibusdam autem locis, quid uel falso suspicentur, non inueniunt: ita obscure dicta quaedam densissimam caliginem obducunt. **Quod totum prouisum esse diuinitus non dubito ad edomandam labore superbiam et intellectum a fastidio reuocandum, cui facile inuestigata plerumque uilescunt.** Quid enim est, quaeso, quod si quisquam dicat sanctos esse homines atque perfectos, quorum uita et moribus Christi Ecclesia de quibuslibet superstitionibus praecidit eos, qui ad se ueniunt et imitatione bonorum sibimet quodammodo incorporat; qui boni fideles et ueri Dei serui deponentes onera saeculi ad sanctum baptismi lauacrum uenerunt atque inde ascendentes conceptione Sancti Spiritus fructum dant geminae caritatis, id est dei et proximi. **Quid est ergo, quod, si haec quisquam dicat, minus delectat audientem, quam si ad eundem sensum locum illum exponat de Canticis canticorum, ubi dictum est Ecclesiae, cum tamquam pulchra quaedam femina laudaretur: dentes tui sicut grex detonsarum ascendens de lauacro, quae omnes geminos creant, et sterilis non est in illis (Ct 4,2)?** Num aliud homo discit, quam cum illud planissimis uerbis sine similitudinis huius adminiculo audiret? **Et tamen nescio quomodo suauius intueor sanctos, cum eos quasi dentes Ecclesiae uideo praecidere ab erroribus homines atque in eius corpus emollita durtia quasi demorsos mansosque transferre.** oues etiam iucundissime agnosco detonsas oneribus saecularibus tamquam uelleribus positae et ascendentes de lauacro, id est de baptismo, creare omnes geminos, duo praecepta dilectionis, et nullam esse ab isto sancto fructu sterilem uideo. **Sed quare suauius uideam, quam si nulla de diuinis libris talis similitudo promeretur, cum res eadem sit eademque cognitio, difficile est dicere et alia quaestio est.** Nunc tamen **nemo ambigit et per similitudines libentius quaeque cognosci et cum aliqua difficultate quaesita multo gratius inueniri.** Qui enim prorsus non inueniunt, quod quaerunt, fame laborant; qui autem non quaerunt, quia in promptu habent, fastidio saepe marcescunt; in utroque autem languor cauendus est. **Magnifice igitur et salubriter Spiritus Sanctus ita Scripturas Sanctas modificauit, ut locis apertioribus fami occurreret, obscurioribus autem fastidia detergeret.** Nihil enim fere de illis obscuritatibus eruitur, quod non planissime dictum alibi reperiatur (Aug DoChr 2, 6).

⁴⁴ L'analogia era stata già segnalata dal Bélanger: cfr. Ivi, p. 31.

Vale inoltre la pena sottolineare che, al di là dell'evidente presenza agostiniana, la struttura della sezione in oggetto è la medesima elaborata per l'*incipit* della sesta omelia su *Ezechiele*: in entrambi i testi Gregorio parla dell'oscurità della Sacra Scrittura che necessita di uno sforzo per essere dissipata. Il papa reimpiega Agostino per evidenziare che la difficoltà del testo è funzionale a tenere desto il piacere per la ricerca e rende più dolce la parola di Dio di quanto non lo sarebbe se fosse comprensibile a tutti:

Tenebrosa, aqua in nubibus aeris, quia obscura est scientia in prophetis. Sed Salomonis uoce attestante didicimus: gloria regum celare uerbum, et gloria Dei est inuestigare sermonem, quia et honor est hominum eorum secreta abscondere, et gloria Dei est mysteria sermonis eius aperire (Pv 25,2). Ipsa autem per se ueritas discipulis dicit: quae dico uobis in tenebris, dicite in lumine, id est, aperte exponite quae in allegotarum obscuritatibus auditis. Magnae uero utilitatis est ipsa obscuritas eloquiorum Dei, quia exercet sensum ut fatigatione dilatetur, et exercitatus capiat quod capere non posset otiosus. Habet quoque adhuc maius aliud, quia Scripturae Sacrae intelligentia, quae si in cunctis esset aperta uilesceat, in quibusdam locis obscurioribus tanto maiore dulcedine inuenta reficit, quanto maiore labore fatigat animum quiescit (Greg EzHom 1, 6, 1).

Il versetto Pv 25,2, allegato a sostegno delle argomentazioni di entrambi gli scritti, è impegnato per validare tesi di segno opposto. Ciò è reso possibile grazie all'utilizzo di versioni diverse del libro dei *Proverbi*, nelle quali lo scambio di *Deus* e *reges* capovolge diametralmente il significato dell'enunciato⁴⁵. L'inversione è funzionale alle diverse finalità argomentative del papa: provare nel *Commentario* che rientra nel disegno di Dio nascondere le sue parole perché l'uomo trovi maggior diletto nella ricerca; dimostrare nell'omelia che, nonostante la scienza nei profeti sia oscura, è gloria di Dio manifestarne i misteri.

Le citazioni bibliche successive (1Cor 3,3 e 1Cor 3,4) forniscono l'occasione per individuare un altro punto in comune con i *Moralia in Iob*. I versetti neotestamentari consentono a Gregorio di completare il discorso sull'arduo impegno richiesto a colui che vuole comprendere il senso misterioso

⁴⁵ Le versioni utilizzate sono la *Vulgata* geronimiana nell'*Expositio*, una traduzione diversa e non attestata precedentemente nelle *Homiliae*. Secondo il *Vetus Latina Database*, Pv 25,2 ricorrerebbe nella forma invertita (*Gloria regum celare uerbum, et gloria Dei est inuestigare sermonem*) già nell'*Epithalamium sive explanatio in Canticis canticorum* di Gregorio d'Elvira, in realtà la citazione si trova in un codice toletano che tramanda un frammento del *Commentario* del vescovo andaluso interpolato nella *praefatio* proprio con l'esordio della sesta omelia su *Ezechiele*: cfr. *Bibliotheca anecdotorum seu veterum monumentorum ecclesiasticorum* cit., p. 187.

delle Scritture: a costui è richiesto di ascoltare le parole umane ponendosi al di fuori dell'umanità stessa (*quasi extra homines esse debemus*). È in questo contesto che viene incastonata la coppia di riprese paoline, dalle quali traspare il desiderio dell'Apostolo di fare dei suoi discepoli di Corinto come dei non-uomini (*quasi iam non homines esse*). Si introduce così da parte del pontefice una netta separazione fra gli uomini e i discepoli e postulata una decisa superiorità di questi ultimi sui primi (*esse eos supra homines faciebat*), corroborata anche da Mt 16,13 e 2Cor 5,17. Nel *Commento a Giobbe* ritroviamo i medesimi stichi, 1Cor 3,3 e 1Cor 3,4, come punto d'appoggio scritturale per il successivo svilupparsi di una distinzione analoga tra gli uomini *humana sapientes* e coloro che *divina sapiunt*; questi ultimi, a ragione della scienza divina che li ispira, sono elevati al di sopra rispetto agli altri esseri umani (*supra homines sunt*):

Scriptura quippe Sacra omnes carnalium sectatores, humanitatis nomine notare solet. Vnde isdem apostolus quibusdam discordantibus dicit: *cum enim sit inter uos zelus et contentio, nonne carnales estis et secundum hominem ambulatis?* (1Cor 3,3) Quibus paulo post subicit: *nonne homines estis?* (1Cor 3,4) Et unde alias testimonium protulit: *quod oculus non uidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit quae praeparauit deus diligentibus se*. Et cum hoc hominibus dixisset absconditum, mox subdidit: *nobis autem reuelauit Deus per spiritum suum; ipsum se ab hominis uocatione discernens, qui raptus supra hominem diuina iam saperet*. Ita etiam hoc loco cum lucem Dei inaccessibilem perhiberet, ut ostenderet quibus subdidit: *quem uidit nullus hominum, sed nec uidere potest. More suo homines uocans omnes humana sapientes, quia qui diuina sapiunt, uidelicet supra homines sunt*. Videbimus igitur Deum, si per caelestem conuersationem supra homines esse mereamur. Nec tamen ita uidebimus sicut uidet ipse seipsum. Longe quippe dispariliter uidet creator se, quam uidet creatura creatorem. Nam quantum ad immensitatem Dei, quidam nobis modus figitur contemplationis, quia eo ipso pondere circumscribimur, quo creatura sumus (Greg Mor 18, 54).

Il passo dell'*Expositio* che qui si discute – nell'accento alla capacità posseduta dalla Sacra Scrittura di elevare l'uomo che si pone in ascolto – sembra lasciar trasparire la lezione di Benedetto da Norcia († *post* 547); egli, prese le distanze dal mondo e dalla sua cultura, *scienter nescius et sapienter indoctus* (Greg Dial 2, prolog. 1), incarnò nella coscienza dei contemporanei il modello del cristiano perfetto, per il quale la sapienza non proveniva dalla cultura ma era *caelitus aspirata*, quale dono della gratuità divina⁴⁶. Anche nel paragrafo in esame

⁴⁶ Su Benedetto e sulla concezione dell'intellettuale in questo periodo cfr. Claudio Leonardi, *Cultura e non cultura in Benedetto da Norcia*, in *Medioevo latino. La cultura dell'Europa*

la lettura e la comprensione della Bibbia che elevano l'uomo sono doni della grazia di Dio che *inter homines et discipulos quandam distantiam fecit: quia uidelicet, diuina eis insinuans, esse eos supra homines faciebat*.

Nella lettura gregoriana la superiorità dei discepoli è rafforzata anche dalle parole di Paolo secondo cui *Si qua igitur in Christo noua creatura, uetera transierunt* (2Cor 5,17). A quanti seguono Dio è dunque richiesto di imitare ogni giorno la propria resurrezione, ossia di vivere nel secolo presente come se si fosse già risorti. Ciò sarà possibile perché il corpo, ritornando in vita dopo la morte, sarà così unito allo spirito da far sì che tutto ciò che vi era di passionale viene assunto nella potenza dello Spirito (*Et scimus, quia in resurrectione nostra ita corpus spiritui adnectitur, ut omne, quod fuerat passionis, in uirtute spiritus adsumatur*). Questo passo ha un interesse abbastanza rilevante non solo per lo studio delle fonti, ma anche perché da esso possiamo rilevare la concezione dell'autore in merito alla resurrezione della carne.

Il tentativo di rintracciare una fonte per un tema di così ampio respiro e di pressoché unitario riconoscimento può sembrare un'operazione oziosa, ma lo studio di questo passo potrebbe essere di qualche utilità nel caso di un'opera dalla paternità discussa come l'*Expositio in Canticis canticorum* di Gregorio Magno. L'aderenza dell'idea di resurrezione espressa in questo passaggio (*in resurrectione nostra ita corpus spiritui adnectitur* e ancora *tunc nihil passibile habebit in corpore*) alla soteriologia del pontefice mi sembra pacifica. La teoria del rifiorire degli uomini in corpo e spirito, oltre che naturalmente nel quarto libro dei *Dialogi* (Greg Dial 4, 26), è presente in tutte le opere esegetiche del papa, dalle *Homiliae* sui *Vangeli* (Greg EvHom 2, 35, 4) e su *Ezechiele* (Greg EzHom 2, 8, 6-10) fino ai *Moralia in Iob* (Greg Mor 14, 55-56 e 58)⁴⁷. In questi ultimi

cristiana, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2004 (Millennio Medievale, 40. Strumenti e Studi, 2), pp. 83-103 e Id. *L'intellettuale nell'Altomedioevo*, in Ivi, pp. 3-21, specialmente p. 14.

⁴⁷ Sulla dottrina della resurrezione nei *Moralia* si veda Aristide Bocagnano, *Introduction*, in Grégoire le Grand, *Morales sur Job*, vol. III, 1, texte latin, introduction, traduction et notes par A. Bocagnano, Paris, Les Éditions du CERF 1974 (Sources Chrétiennes, 221), pp. 13-4. Per una visione sintetica ma completa del problema si vedano le voci monografiche di Giuseppe Cremascoli, *Escatologia*, in *Enciclopedia gregoriana* cit., pp. 133-6, Antonio Carile, *Eutichio, patriarca di Costantinopoli*, in Ivi, pp. 139-40, Giuseppe Cremascoli, *Morte*, in Ivi, pp. 240-2, Réginald Grégoire, *Risurrezione*, in Ivi, pp. 302-3.

soprattutto egli riprende un'antica disputa teologica che, ancora apocrisiario di Pelagio II, lo vide contrapposto al patriarca Eutichio di Costantinopoli († 582) e alla sua tesi secondo cui i defunti sarebbero resuscitati in un corpo sottile, etereo, diverso nella consistenza rispetto a quello che ebbero in vita. La risposta del futuro vescovo di Roma fu, come di consueto, all'insegna del ragionamento razionale alimentato da un abbondante sostrato scritturale. Con le parole del commento al libro di *Giobbe* possiamo sintetizzare la posizione di Gregorio sul tema e il tipo di strategia pastorale impiegata per trasmetterne i contenuti: «Nam quomodo est uera resurrectio, si uera esse non poterit caro? Aperta ergo ratio suggerit quia si uera caro non fuerit, procul dubio resurrectio uera non erit» (Greg Mor 14, 55); viene poi addotta la Scrittura, come prova del tornare in vita di carne e spirito, nella testimonianza precristiana del paziente biblico: «Si itaque iste uir sanctus ante effectum resurrectionis dominicae reducendam carnem in integro statu credidit, quis erit reatus nostrae dubitationis, si uera carnis resurrectio nec post exemplum creditur redemptoris?» (Greg Mor 14, 56)⁴⁸. Parallelamente possiamo osservare nel nostro testo lo strutturarsi di un ragionamento logico, perfettamente inserito nell'economia del discorso sulla perniciosità di fermarsi al significato letterale del *Cantico* e volto a promuovere una perfezione di vita già nel secolo presente (*Is ergo, qui Deum sequitur, imitari debet cotidie resurrectionem suam: ut, sicut tunc nihil passibile habebit in corpore, ita nunc nihil passibile habeat; ut [...] iam nova creatura sit, iam quidquid uetustum sonuerit calcet, et in uerbis ueteribus solam uim nouitatis inquirat*)⁴⁹. Come si può vedere il mistero teologico della resurrezione è costantemente attualizzato e vissuto nell'ambito dell'attesa escatologica di un'imminente parusia ed è in quest'ottica «parte di un metodo pastorale per la formazione spirituale e per l'approfondimento della teologia biblica»⁵⁰. Anche nell'*Expositio* non potevano dunque mancare riferimenti, seppur nella sintesi caratteristica di un testo che probabilmente è costituito dagli appunti presi da un segretario durante la *lectio*

⁴⁸ Sul personaggio di Eutichio si veda Carile, *Eutichio patriarca di Costantinopoli* cit., pp. 139-40.

⁴⁹ Sebbene il concetto di *imitatio resurrectionis* nei *Moralia* abbia altra valenza, si noti almeno la comunanza lessicale: «Quid enim cotidie nisi **resurrectionem** nostram in elementis suis mundus **imitatur**?» (Greg Mor 14, 55).

⁵⁰ Grégoire, *Risurrezione* cit., p. 303.

divina del papa, a questo tema fondamentale del messaggio di Dio per l'uomo contenuto nella Scrittura. La presenza di tutto ciò nel commento al *Cantico*, nella coincidenza dei termini e dei modi appena evocati, se di per sé non costituisce una prova della paternità gregoriana, non si oppone nemmeno a una sua collocazione nel *corpus* delle opere attribuite con certezza al calamo di Gregorio.

Per completare il discorso sulle fonti di questo passo, si deve aggiungere che il concetto di *resurrectionis imitatio* è presente, sebbene con valenze diverse, in Ambrogio di Milano (imitazione della nostra resurrezione è quella dei frutti che, dopo essere caduti dall'albero, germinano nuove piante in Amb ExSat 2, 53 o ancora lo stato degli angeli che non prendono moglie in Amb Virginit 6, 27) e in Cassiodoro (il battesimo come imitazione della morte e resurrezione di Cristo in Cass PauEp 6). Una certa vicinanza sembra invece legare il nostro testo al sermone *De resurrectione Domini* di papa Leone Magno (440-461). In entrambi gli scritti il discorso prende le mosse dal versetto paolino 2Cor 5,17 (solo evocato in Leone) e dalla consapevolezza che l'essere nuove creature impegna quotidianamente il popolo di Dio (*Haec meditatio [...] pro totius uitae sanctificatione retinenda est* e *Noua creatura [...] imitari debet cotidie resurrectionem suam*) ad imitare l'opera della resurrezione iniziata in Cristo secondo Leone (*coeptae in Christo resurrectionis imitatio*), ad imitare la propria resurrezione in Gregorio (*Is qui Deum sequitur, imitari debet cotidie resurrectionem suam*). Come di consueto non vi sono delle riprese letterali, ma il pensiero della possibile fonte viene rielaborato e condensato in un dettato originale:

Agnoscat igitur populus Dei nouam se esse in Christo creaturam (cfr. 2Cor 5,17), et a quo suscepta sit quem ue suscepit uigilanter intellegat. Quae noua facta sunt, non redeant ad instabilem uetustatem, et non omittat opus suum, qui manum misit ad aratrum, sed ad id tendat quod serit, non ad id respiciat quod reliquit. Nemo in id recidat unde surrexit, sed etiamsi pro infirmitate corporea in aliquibus adhuc languoribus iacet, sanari instanter desideret ac leuari. Haec est enim salutis uia, et **coeptae in Christo resurrectionis imitatio**, ut quia in lubrico istius uitae diuersi casus

Ait apostolus: Si qua igitur in Christo noua creatura (2Cor 5,17), *uetera transierunt*. Et scimus, quia in resurrectione nostra ita corpus spiritui adnectitur, ut omne, quod fuerat passionis, in uirtute spiritus adsumatur. Is ergo, qui Deum sequitur, **imitari debet cotidie resurrectionem suam**: ut, sicut tunc nihil passibile habebit in corpore, ita nunc nihil passibile habeat in corde; ut secundum interiorem hominem iam noua creatura sit, iam quidquid uetustum sonuerit calcet, et in uerbis ueteribus solam uim nouitatis inquirat (Greg CtExp 4).

lapsusque non desunt, uestigia gradientium a fluidis ad solida transferantur, quoniam, sicut scriptum est, a domino gressus hominis dirigentur, et uiam eius uolet. Cum ceciderit iustus, non conlidetur, quia Dominus subponet manum suam. Haec meditatio, dilectissimi, non pro sola sollemnitate paschali, sed pro totius uitae sanctificatione retinenda est, et ad hoc praesens exercitatio debet intendi, ut quae animum fidelium experimento breuis obseruantiae delectarunt, in consuetudinem transeant et intemerata permaneant, ac si aliquid delicti inrepperit, celeri paenitudine deleatur (Leo Trac 71).

Nell'intricato tessuto di questo quarto paragrafo si può intravedere almeno un'altra fonte riguardante l'idea che esistono due uomini, uno esteriore e uno interiore. Nella seconda lettera di Paolo ai Corinzi, l'apostolo parla di un uomo esteriore che si va disfacendo per il peso delle tribolazioni e di uno interiore che si rinnova di giorno in giorno: *Propter quod non deficimus, sed licet is, qui foris est, noster homo corrumpitur, tamen is, qui intus est, renouatur de die in diem* (2Cor 4,16)⁵¹. Mi sembra molto verosimile che questo versetto paolino abbia ispirato il discorso del pontefice a proposito dell'essere nuove creature *secundum interiorem hominem* (*homo qui intus est* in san Paolo) e sull'impegnarsi a esserlo, imitando *cotidie* quella che sarà la nostra resurrezione (*renouatur de die in diem* in san Paolo). Anche nel libro della *Genesi* si narra della creazione di due uomini, il primo a immagine e somiglianza di Dio (Gn 1,26-28), il secondo plasmato dal fango (Gn 2,7-22). Il più antico esegeta a collegare questi due *loci* scritturali è stato Origene nel suo *Commentario al Cantico*⁵²:

⁵¹ La concezione dei due uomini è presupposta anche in Rm 7,22-23 e Ef 3,16. La tabella dedicata a Rm 7,22-23 conferma la vicinanza di Gregorio all'esegesi di Origene: cfr. *Prospetti sinottici*, Tab. 62.

⁵² Ritroviamo il tema della natura ancipite dell'uomo anche in Ambrogio (comune è anche l'appoggio scritturale paolino): «Quoniam cum sint in uno homine duo homines, de quibus dictum est: *Et si qui foris est homo noster corrumpitur* - secundum desideria erroris -, *sed qui intus est renouatur de die in diem*, et alibi: *Condelector enim legi dei secundum interiorem hominem*, interior est homo noster qui est ad imaginem et similitudinem Dei factus, exterior qui figuratus e limo (Amb Ep IX, 69, 19); «Nec solum duae mentes, sed etiam duae leges in nobis sunt, quarum utramque nobis apostolus explicauit dicens: *condelector enim legi dei secundum interiorem hominem*, uideo autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae et captiuantem me in lege peccati, quod est in membris meis» (Amb Lc 8, 568).

In principio verborum Moysei, ubi de mundi conditione conscribitur, duos invenimus homines creatos referri, primum ad imaginem et similitudinem Dei factum, secundum e limo terrae fictum. Hoc Paulus Apostolus bene sciens et ad liquidum in his eruditus in suis litteris apertius et evidentius **binos esse per singulos quosque homines scripsit**; sic enim dicit: *Nam si is, qui foris est, homo noster corrumpitur, sed ille, qui intus est, renovatur de die in diem* (2Cor 4,16) et iterum: *Condelector enim legi Dei secundum interiorem hominem* et his similia aliquanta conscribit. **Unde puto neminem iam debere dubitare quod Moyses de duorum hominum factura vel figmento scripserit in principio Genesis** (cfr. Gn 1,26-28), cum videat Paulum, qui melius utique quam nos intelligebat ea, quae a Moyse scripta sunt, duos homines esse per singulos quosque dicentem. Quorum unum, id est interiorem, renovari per singulos dies memorat, alium vero, id est exteriorem, in sanctis quibusque et talibus, qualis erat Paulus, corrumpi perhibet et infirmari. Quod si alicui videbitur de hoc adhuc aliquid dubitandum, in locis propriis melius explanabitur. Nunc autem, propter quid memoriam fecerimus interioris et exterioris hominis, prosequamur. [...] corruptibili corruptibilia praebentur, incorruptibili vero incorruptibilia proponuntur. (Orig CtCom prol. 2, 4-5; prol. 2, 13).

In assenza di riprese letterali, o di altri punti di contatto che non dipendano da elementi eccessivamente generici o facilmente accessibili tramite la Bibbia, non si può annoverare con certezza Origene fra le fonti del passo in oggetto; tuttavia il contegno mantenuto dal papa e la disposizione dei materiali esegetici da lui operata sembrerebbero offrire una conferma a un possibile rapporto fra i due autori. L'Alessandrino, volendo salvare sia la verità biblica della doppia creazione sia la visione platonica dell'uomo, asserisce che all'uomo esteriore non possa spettare l'incorruttibilità («corruptibili corruptibilia praebentur, incorruptibili vero incorruptibilia proponuntur»: Orig CtComm prol. 2, 13). Ciò mette evidentemente in forse la dottrina ortodossa della resurrezione della carne. Gregorio si mostra consapevole dell'errore della sua fonte e, per evitare di incorrere nel sospetto di devianza dottrinale, previene ogni possibile critica facendo precedere la questione della dualità della natura umana da una chiara professione di fede nella resurrezione del corpo⁵³:

Et scimus, quia **in resurrectione** nostra ita **corpus spiritui adnectitur**, ut omne, quod fuerat passionis, in uirtute spiritus adsumatur. Is ergo, qui deum sequitur, imitari debet cotidie

⁵³ In altri scritti Gregorio si mostra meno sorvegliato, nella composizione di passaggi a contenuto dottrinale, che nel *Commentario al Cantico*. È il caso di Greg Mor 14, 69 dove il papa, volendo difendere la dottrina della resurrezione, non si accorge di aver negato pericolosamente il libero arbitrio dell'uomo: cfr. Emanuela Prinzivalli, *La polemica antieretica di Gregorio in merito al destino ultimo dell'uomo*, in *Gregorio Magno e l'eresia tra memoria e testimonianza. Atti dell'incontro di studio delle Università degli Studi di Perugia e di Lecce con la collaborazione della Fondazione Ezio Franceschini e della Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino. Perugia, 1-2 dicembre 2004*, a cura di A. Isola, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2009 (Archivum Gregorianum, 16), pp. 117-30.

resurrectionem suam: ut, sicut tunc nihil passibile habebit in corpore, ita nunc nihil passibile habeat in corde; ut **secundum interiorem hominem** iam noua creatura sit, iam quidquid uetustum sonuerit calcet, et in uerbis ueteribus solam uim nouitatis inquirat (Greg CtExp 4).

La scelta compositiva di giustapporre una fonte insidiosa con una dichiarazione di fede genuina che ne disinnesci il potenziale eretico non sembrerebbe un fatto isolato: una soluzione analoga ricorre infatti in un altro passaggio dell'*Expositio*, dove all'identità origeniana fra l'unguento effuso e la divinità incarnata viene allegato un richiamo alla conservazione delle due nature, umana e divina, nella seconda persona della Trinità (Greg CtExp 21)⁵⁴. Ciò, se da un lato mostra la profonda attenzione profusa dall'autore nella scelta e nel vaglio critico sull'ortodossia delle fonti, dall'altro sembrerebbe confermare l'esistenza di un debito origeniano per il passo che qui si è discusso.

5. La quinta sezione del Commentario si apre con un paragone non del tutto sconosciuto al lettore gregoriano: quello fra la Sacra Scrittura e un monte (*Scriptura enim sacra mons quidam est*). Già nei *Moralia* le sentenze elevate contenute nei libri sacri vengono paragonate ai monti:

Possunt adhuc **montes** pascuae accipi **altae sententiae scripturae sacrae**, de quibus per psalmistam dicitur: montes excelsi ceruis, quia hi qui iam dare contemplationis saltus nouerunt, altos sententiarum diuinarum uertices quasi cacumina montium ascendunt; ad quae profecto cacumina quia infirmi peruenire non ualent, recte illic subditur: petra refugium erinacis, quia uidelicet inuálidos non sublimiter intellegentia exercet, sed sola in Christo fides humiliter continet (Greg Mor 30, 19).

Ancora più plausibile appare il contatto con un segmento di poco successivo del *Commento morale a Giobbe*:

In scriptura sacra cum numero singulari mons ponitur, aliquando incarnatus dominus, aliquando sancta ecclesia, aliquando testamentum Dei, aliquando apostata angelus, aliquando quilibet haereticus designatur [...] Rursum per montem testamentum dei	Scriptura enim sacra mons quidam est, de quo in nostris cordibus ad intellegendum dominus uenit. De quo monte per prophetam dicitur: <i>deus a libano ueniet et sanctus de monte umbroso et condenso</i> (Ab 3,3) (Greg CtExp 5).
--	---

⁵⁴ Per un commento della prassi esegetica seguita nel passo in questione cfr. *infra*, nota 116 e relativo contesto.

exprimitur, sicut habacuc ait: *deus a libano ueniet, et sanctus de monte umbroso et condenso* (Ab 3,3) (Greg Mor 33, 1).

Come si può vedere, non solo vi è la ripresa concettuale dell'identità *mons* = *Sacra Scriptura* (in questo caso *testamentum Dei*), ma vi è anche una perfetta rispondenza della citazione scritturale prodotta come supporto al commento (Ab 3,3).

Una parentela gregoriana molto forte va segnalata anche per il passo successivo. In esso viene presentato il precetto mosaico secondo il quale nessuno doveva accostarsi al monte Sinai durante gli incontri fra Dio a Mosè (Es 19,12-13). La proibizione si estendeva persino agli animali, tanto che, *si bestia tetigerit montem, lapidabitur* (Eb 12,20). A partire da tale divieto, ripreso seguendo la formulazione della lettera agli Ebrei, Gregorio prosegue il proprio discorso sul monte della Sacra Scrittura. La figura della bestia che perde la vita dopo aver toccato il monte viene quindi interpretata come l'immagine di coloro i quali si avvicinano ai testi divini privi della veste nuziale, vale a dire mentre sono ancora dediti ai moti irrazionali della carne. Questa costruzione esegetica non è nuova, ma era già stata elaborata nei *Moralia*⁵⁵:

Vbi et recte dicitur: *si bestia tetigerit montem, lapidabitur* (Eb 12,20). **Bestia** etenim **montem tangit, cum mens irrationabilibus desideriis subdita ad contemplationis alta se erigit**. Sed lapidibus percutitur, quia summa non sustinens, ipsis superni ponderis ictibus necatur (Greg Mor 6, 37).

Scriptum quippe est quia, *si bestia tetigerit montem, lapidabitur* (Eb 12,20). **Bestia** enim **tangit montem, quando irrationabilibus motibus dediti scripturae sacrae celsitudini propinquant**, et non eam secundum quod debent intellegunt, sed irrationabiliter ad suae uoluptatis intellegentiam flectunt (Greg CtExp 5).

Fra gli attributi riferiti da Gregorio al monte della Sacra Scrittura vi è quello di essere ardente, per questo quanti vi si accostano indegnamente perdono la vita. L'immagine del *mons ardens* è anche questa di derivazione scritturale (Es

⁵⁵ Cfr. Henri de Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, II, 1, Paris, Aubier 1961, pp. 113-128 e Grégoire le Grand, *Commentaire sur le Cantique des cantiques* cit., p. 76 nota 14. Va tuttavia rilevato che la citazione offerta dal Bélanger è imprecisa: lo studioso rinvia infatti a Greg Mor 6, 58 anziché a Greg Mor 6, 37.

20,18 e Dt 9,15, ma anche Ap 8,8) e prosegue la rievocazione del monte Sinai iniziata in precedenza con la citazione letterale dell'epistola agli Ebrei.

La parola di Dio, celata sotto il simbolo del monte che brucia, non ha solo l'effetto nefasto appena menzionato, ma è capace di accendere il fuoco dell'amore in coloro che per il suo tramite sono riempiti dello Spirito Santo: «Arde enim mons iste: quia scriptura sacra uidelicet, quem spiritualiter replet, amoris igne succendit». Sebbene non sembrino esserci corrispondenze di tipo concettuale, è possibile tuttavia individuare per questo passo delle riprese letterali dell'espressione *amoris igne succendere*. Ancora una volta i punti di contatto sono tutti con opere gregoriane e sembrerebbero implicare la comune appartenenza all'*usus scribendi* dell'autore⁵⁶: «Plerumque tamen etiam eos respicit et ad sequendum se sancti **amoris igne succendit**» (Greg Mor 18, 26); «Ac si dicat: ut ego, qui illa in puluere calefacio, quia scilicet paruulorum animas, et in medio peccantium positas, **amoris mei igne succendo**» (Greg Mor 31, 10); «Oua ergo dominus in puluere derelicta calefacit, quia paruulorum animas praedicatorum suorum sollicitudine destitutas, etiam in medio peccantium positas **amoris sui igne succendit**» (*Ibid.*)⁵⁷. Al di là delle riprese letterali, l'enunciato in oggetto sembra iscriversi perfettamente nella concezione che Gregorio aveva del predicatore virtuoso, un uomo che, sul modello di Gesù coi viandanti sulla strada di Emmaus (Lc 24,13-53), sia capace di infiammare l'uditorio con le proprie parole. Come fa notare Emilio Gandolfo, il papa esprime questo concetto nell'omelia pronunciata in occasione della festa di Pentecoste: «Linguas igneas doctores habent, quia dum Deum amando praedicant, corda audientium inflamment. Nam otiosus sermo docentis est, si praebere non ualet incendium amoris» (Greg EvHom 2, 30, 5)⁵⁸.

⁵⁶ Con l'ausilio del database CDS *Cross Database Searchtool*, inserendo la stringa 'amor* + ign* + succend*' senza attivare alcun filtro di ricerca, si è potuto verificare in quali autori e con quale assiduità compaiano l'enunciato in oggetto o espressioni similari. Il dato naturalmente non assume valore assoluto a causa dell'incompletezza della banca dati.

⁵⁷ Sugli ultimi due passi di Greg Mor 31, 10, sono già stati segnalati aspetti che dimostrano una certa compenetrazione compositiva con Greg CtExp 1 (cfr. *supra*, nota 17 e relativo contesto).

⁵⁸ Cfr. Emilio Gandolfo, *Introduzione*, in Gregorio Magno, *Commento al Cantico dei cantici*, a cura di E. Gandolfo, Magnano, Edizioni Qiqajon - Monastero di Bose 1997, p. 6.

Al discorso di Gandolfo si deve aggiungere che la stessa omelia pentecostale costituisce l'ipotesi anche dei successivi enunciati. Tra i due scritti ermeneutici vi è infatti una perfetta specularità di pensiero e l'impiego delle medesime citazioni scritturali provenienti da Lc 24,32 e Dt 33,2:

Attestante Paulo: *Deus noster ignis consumens est* (Eb 12,29). Deus quippe ignis dicitur, quia per hunc peccatorum rubigo consumitur. [...] Hoc doctrinae incendium ab ipso Veritatis ore conceperant qui dicebant: *Nonne cor nostrum ardens erat in nobis cum loqueretur in uia et aperiret nobis Scripturas?* (Lc 24,32) Ex audito quippe sermone inardescit animus, torporis frigus recedit, fit mens in superno desiderio anxiosa, a concupiscentiis terrenis aliena. Amor uerus qui hanc repleuerit, in fletibus cruciat, sed dum tali ardore cruciatur, ipsis suis cruciatibus pascitur. Audire ei libet praecepta caelestia, et quot mandatis instruitur, quasi tot facibus inflammatur, et quae torpebat prius per desideria, ardet postmodum per uerba. Vnde bene per Moysen dicitur: *In dextera eius ignea lex* (Dt 33,2). **Sinistra quippe reprobi, qui et ad sinistram ponendi sunt, dextera autem Dei appellantur electi.** In dextera ergo Dei lex ignea est, quia electi mandata caelestia nequaquam frigido corde audiunt, sed ad haec amoris intimi facibus inardescunt. Sermo ad aurem ducitur et mens eorum sibimet irata ex internae dulcedinis flamma concrematur (Greg EvHom 2, 30, 5).

Vnde scriptum est: *ignitum eloquium tuum.* Vnde, cum uerba dei quidam in uia ambulantes, dixerunt: *nonne cor nostrum ardens erat in nobis, cum aperiret nobis scripturas?* (Lc 24,32) Vnde per Moysen dicitur: *in dextera eius ignea lex* (Dt 33,2). **Sinistra dei iniqui accipiuntur**, qui in dextera parte non transeunt; dextera dei electi sunt, qui a sinistris separantur. In dextera ergo Dei lex ignea est: quia in electorum cordibus, qui ad dexteram ponendi sunt, flagrant praecepta diuina et caritatis ardore succensa sunt. Iste ergo ignis, quidquid in nobis est exterius rubiginis et uetustatis, exurat: ut mentem nostram uelut holocaustum in dei contemplatione offerat (Greg CtExp 5).

In entrambi i testi si ha un richiamo alla topica diffusa dell'opposizione fra destra e sinistra quale simbolo della dislocazione antipode fra bene e male⁵⁹. Gli eletti sono coloro che si trovano a destra perché nel loro cuore arde la legge, che secondo Dt 33,2 si troverebbe proprio alla destra di Dio. Gli iniqui sono invece posizionati a sinistra in quanto lontani dai suoi mandati. Anche le cause dell'incendio che divampa nel cuore degli eletti sono le stesse: in entrambi i testi i

⁵⁹ Il luogo comune affonda le proprie radici nella cultura semitica e in particolare esso è enunciato nella raccolta di meditazioni sapienziali del *Qoelet*: *Cor sapientis in dextera eius et cor stulti in sinistra illius* (Qo 10,2). Tuttavia la contrapposizione fra destra e sinistra, come simbolo della separazione fra giusti e reprobi, viene codificata e trasmessa alla cultura escatologica cristiana soprattutto per il tramite del discorso di Cristo sulla fine dei tempi: *Et congregabuntur ante eum omnes gentes et separabit eos ab invicem sicut pastor segregat oves ab hedis. Et statuet oves quidem a dextris suis hedos autem a sinistris. Tunc dicet rex his qui a dextris eius erunt venite benedicti Patris mei possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi* (Mt 25,32-34).

cuori ardono, bruciati dall'incendio dell'amore. Un ultimo aspetto in comune è l'effetto delle fiamme divine sulla *rubigo*, evocata come ruggine del peccato nelle *Omellie* e come scorza esteriore della quale ci si deve liberare ai fini della contemplazione nel *Commento al Cantico*. Quest'ultima differenza sembrerebbe funzionale allo sviluppo divergente dei due discorsi: di tipo esegetico particolare come commento a un versetto scritturale specifico (Eb 12,29) nell'omelia di Pentecoste, di tipo esegetico generale nell'ambito di un discorso su questioni di metodo per penetrare la Sacra Scrittura nel prologo dell'*Expositio*. Il fuoco che infiamma gli eletti, consumando tutto ciò che è esteriorità, *offerit mentem nostram velut holocaustum in Dei contemplatione*.

La contemplazione si carica per Gregorio di una valenza quasi liturgica, fino ad essere intesa come un vero e proprio culto sacrificale, un olocausto in cui l'uomo offre a Dio tutto sé stesso⁶⁰. *Holocaustum mentis offerre* tuttavia non rientra solo genericamente nel pensiero del papa, ma si iscrive perfettamente anche nel frasario che gli è proprio⁶¹. Mi è stato possibile individuare alcune espressioni che richiamano molto da vicino la chiusura di questo paragrafo del Commentario. I passi in oggetto, caratterizzati dall'utilizzo di un vocabolario comune, provengono uno dai *Moralia in Iob*, l'altro da un'epistola inviata nel luglio 591 alla città di Perugia per sollecitare l'elezione del nuovo vescovo:

Sic nos cum in ara cordis **holocaustum** Deo **offerimus**, ab immundis hoc uolucris custodimus, ne maligni spiritus et peruersae cogitationes rapiant quod **mens** nostra **offerre** se Domino utiliter sperat (Greg Mor 16, 42).

Vnde necesse est de his qui ecclesiae militant unum, habito Domini timore, perquirere, qui pastoris ministerium possit digne suscipere atque illic, protegente Domino, sacramentorum diuinorum dispensator insistere, quatenus et pro filiis Ecclesiae purae cotidie **mentis holocaustum offerat**, et uiam gregi quomodo ad supernam patriam dirigatur ostendat (Greg RegEp I, 58).

L'espressione *holocaustum mentis offerre* sembra anche riecheggiare un passaggio delle *Conlationes* di Cassiano († 435), dove l'abate di Marsiglia discorre su come ciascuno possa offrire in sacrificio a Dio le proprie primizie:

⁶⁰ Cfr. Gregorio Magno, *Commento al Cantico dei cantici*, a cura di E. Gandolfo cit., p. 22.

⁶¹ Sul tema dell'offerta spirituale si tornerà nei paragrafi successivi a proposito della *maceratio animae*: cfr. Greg CtExp 32.

Et idcirco si placitas et acceptabiles Deo primitias ex fructibus **mentis** nostrae optamus **offerre**, non mediocrem sollicitudinem debemus inpendere, ut omnes nostri corporis sensus matutinis praecipue horis tamquam sacrosancta Domini **holocausta** in omnibus inlibata atque intacta seruemus (Cassia Conl 21, 26).

Sebbene non vi siano elementi sufficienti per affermare con certezza che Gregorio nell'espore il *Cantico dei cantici* abbia mutuato l'espressione cassiana, va ricordato che le *Conlationes* erano certamente note al papa, tanto da costituire la fonte di numerosi passaggi dei *Moralia* e delle *Homiliae in Hiezechihelam*⁶².

6. Il sesto paragrafo riprende il motivo origeniano dell'eccellenza del *Cantico* su tutti gli altri cantici che si possono leggere nella Bibbia. Questa eccellenza secondo Origene è insita già nel titolo *Canticum canticorum* (Orig CtHom 1, 1) ed è dimostrata sulla base di alcune parallele duplicazioni di sostantivi composte dal genitivo plurale di una parola unito alla forma plurale della stessa parola. Si tratta di un genitivo intensivo paronomastico attestato già nell'Antichità in diverse lingue semitiche e indoeuropee⁶³. Il titolo encomiastico del libro, che significa "canto per eccellenza"/"canto sublime", potrebbe essersi affermato intorno al I secolo dell'Era cristiana, ma in ambito ebraico, forse dovuto al Rabbi Aqiba⁶⁴. Gli esempi allegati dal papa sono gli stessi acclusi dall'Alessandrino⁶⁵: il *sancta sanctorum*, la parte più sacra del tempio di Salomone nella quale veniva custodita l'arca dell'alleanza (Es 26,34); i *σάββατα σαββάτων*, la solenne cerimonia di espiazione che aveva luogo una sola volta all'anno, nel decimo giorno del settimo mese (Lv 16,34 sec. LXX)⁶⁶.

⁶² Cfr. Gillet, *Introduction* cit., pp. 89-102 e San Gregorio Magno, *Omellie su Ezechiele*, a cura di V. Recchia, vol. 2, Roma, Città Nuova 1993 (Opere di Gregorio Magno, III/2), p. 310.

⁶³ Sul genitivo intensivo paronomastico cfr. Gerd Schäfer, «*König der Könige*» - «*Lied der Lieder*». *Studien zum Paronomastischen Intensitätsgenitiv*, Heidelberg, C. Winter 1974 (Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Jahrgang 1973. 2. Abhandlung) e Luigi G. G. Ricci, *Problemi sintattici nelle opere di Liutprando di Cremona*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 1996 (Biblioteca di «Medioevo latino», 20), pp. 29-30.

⁶⁴ Cfr. *Cantico dei cantici* cit., p. 172.

⁶⁵ Questo aspetto è stato segnalato da Bélanger, *Introduction* cit., p. 45.

⁶⁶ Gregorio già altrove instaura un parallelismo simile per spiegare che la solennità della Pasqua può essere definita *sollemnitatis sollemnitas*, in quanto essa è più grande di tutte le altre solennità; gli esempi biblici citati, in questo caso, sono *sancta sanctorum* e *Cantica canticorum*:

Quomodo didicimus per Moysen esse quaedam non solum **sancta**, sed et **sancta sanctorum**, et alia non tantum sabbata, sed et sabbata sabbatorum, sic nunc quoque docemur, scribente Salomone, esse quaedam non solum cantica sed et Cantica canticorum. Beatus quidem et is qui ingreditur in sancta, sed multo ille beator, qui ingreditur in sancta sanctorum. Beatus qui sabbata sabbatizat, sed beator qui sabbatizat sabbata sabbatorum. Beatus similiter et is qui intelligit cantica et canit ea – nemo quippe nisi in sollemnitatibus canit –, sed multo beator qui canit Cantica canticorum. Et sicut is qui ingreditur in sancta pluribus adhuc indiget ut valeat introire in sancta sanctorum, et qui sabbatum celebrat, quod a Deo populo constitutum est, multa adhuc necessaria habet ut agat sabbatum sabbatorum, eodem modo difficile reperitur, qui omnia quae in scripturis continentur cantica peragrans, valeat ascendere ad Cantica canticorum (Orig CtHom 1, 1).

Nec uacue attendendum est, quod liber iste non «canticum» sed «Canticum canticorum» uocatur. Sicut enim in ueteri testamento alia sunt **sancta** et alia **sancta sanctorum**, alia sabbata et alia sabbata sabbatorum, ita in scriptura sacra alia sunt cantica et alia Cantica canticorum. Sancta erant in tabernaculo et quae exterius agebantur, sabbata erant quae et singulis ebdomadibus celebrabantur; sed sancta sanctorum secretiori quadam ueneratione suscipiebantur, et sabbata sabbatorum non nisi in suis festiuitatibus colebantur. Ita Cantica canticorum secretum quoddam et sollemne interius est. Quod secretum in occultis intelligentiis penetratur: nam, si exterioribus uerbis attenditur, secretum non est (Greg CtExp 6).

La difficoltà nell'interpretare il *Cantico*, espressa nelle parole *Ita Cantica canticorum secretum quoddam et sollemne interius est. Quod secretum in occultis intelligentiis penetratur*, è un *topos* diffuso. Tali difficoltà sono state rilevate ad esempio da Gerolamo, il quale afferma nel suo *Commentario sui profeti minori* che «Canticum canticorum quanto breuius est, tanto difficilior» (Hier Abd 45).

7. A questo punto Gregorio presenta alcuni esempi di cantico che si possono incontrare nella Sacra Scrittura. A precederlo in un'elencazione simile sono stati Origene, Apponio e Filone di Carpasia, quest'ultimo probabilmente noto al pontefice nella versione latina di Epifanio Scolastico⁶⁷. I primi due passi citati dal papa sono i medesimi primi due adottati nell'esordio della prima omelia sul *Cantico* di Origene e in apertura dell'*Expositio in Canticum* di Apponio⁶⁸. Si

«Hanc enim recte nobilitatem sollemnitatis dicam; quia sollemnitates ceteras antecedit. Sicut enim in sacro eloquio sancta sanctorum uel Cantica canticorum pro sui magnitudine dicuntur ita haec festiuitas recte dici potest sollemnitas sollemnitatum» (Greg EvHom 2, 22, 6).

⁶⁷ A proposito della conoscenza di Filone-Epifanio da parte di Gregorio Magno, si veda quanto si è detto nell'*Introduzione* di questo lavoro, al paragrafo *Censimento delle fonti letterarie potenziali*, nota 42 e relativo contesto.

⁶⁸ Dt 32,1 compare anche nel *Commentario* dell'Alessandrino, in un contesto simile ma molto più articolato e ricco di citazioni scritturali: cfr. Orig CtComm prol. 4, 8. Col *Commentario* inoltre non

tratta dei cantici di Es 15,1 e/o 15,21 e di Dt 32,1, che si riferiscono rispettivamente all'esultanza di Mosè e/o di Maria dopo aver attraversato il Mar Rosso e al rimprovero pronunciato solennemente da Mosè davanti agli anziani e all'assemblea del popolo di Israele. Il terzo esempio il pontefice lo trae dal cantico di esultanza innalzato da Anna, la madre del profeta Samuele, come rendimento di grazie per la sua maternità; la citazione, proveniente da 1Sam 2,1, è presente anche in Filone di Carpasia e in Apponio (ma in realtà qui il passo è solo evocato), manca invece in Origene⁶⁹. Il nostro *Commentario* allega anche un'ulteriore porzione del cantico della madre di Samuele, 1Sam 2,5, l'unico che non appare in nessuno degli altri scritti osservati, eccetto che in un'allusione da parte di Apponio⁷⁰. Viene poi citato il canto di vittoria intonato da re Davide (Ps 17,2 e/o 2Sam 22,1-51), anche questo già presente nelle *Omellie* di Origene e in Apponio (ma in quest'ultimo vi si fa soltanto allusione)⁷¹. Quindi si giunge finalmente al *Cantico dei cantici*, mentre l'Alessandrino e l'esegeta romano dell'inizio del V secolo proseguono elencando ciascuno altri tre esempi, tratti rispettivamente da Gdc 5,1-31, 2Sam 22,2, Is 5,1 e Gdc 5,1-31, Ab 3,1 e Dn 3,24-30.

si registra la concatenazione Es 15,1 e/o 15,21 + Dt 32,1, rilevata invece con Orig CtHom 1, 1. Per tutti questi aspetti cfr. *Prospetti sinottici*, Tabb. 7 e 11. Per quanto attiene al legame con Apponio, esso era stato indicato come prova di un legame esclusivo con questo passo gregoriano. La presenza della medesima concatenazione di passi scritturali in Origene, tuttavia, indebolisce tale asserzione.

⁶⁹ Cfr. *Prospetti sinottici*, Tab. 13. Nonostante la ripresa da parte di Gregorio di entrambi i passi veterotestamentari impiegati da Apponio, un distinguo si rende necessario: infatti mentre Apponio riporta il passo biblico relativo ad Anna senza inserire la tipologia dei *cantica exultationis*, Gregorio sente l'esigenza di collocare questo, come altri passi, in una specifica tipologia di cantico, il *canticum exultationis*. In questo caso, come abbiamo già visto altrove, è evidente l'originalità del lavoro di Gregorio, il quale mostra di non recepire passivamente le fonti, ma di reimpiegarne consapevolmente i materiali fino ad arricchire il dettato di partenza.

⁷⁰ Cfr. *Prospetti sinottici*, Tab. 14. Di fatto Gregorio interrompe l'elencazione e, sottraendo spazio alla varietà e alla ricchezza degli esempi che avrebbe potuto portare, insiste sul cantico di Anna. Si noti come il papa eviti di approfondire con ulteriori spiegazioni gli altri cantici evocati. Egli indugia sull'esultanza di Anna non solo con una doppia citazione, ma chiarisce anche che la profetessa simboleggia la futura fecondità della Chiesa. Mi pare che la disparità di trattamento con le altre figure evocate possa essere fatta risalire all'origine orale del *Commentario*, stenografato da un segretario e non rivisto dall'autore. Potrebbe anche trattarsi di una breve digressione, sempre legata all'oralità, mirata a edificare un uditorio composto per lo più da ecclesiastici, visto che Anna, la sterile, è figura della Chiesa che genera i propri figli nella castità.

⁷¹ Cfr. *Prospetti sinottici*, Tabb. 15 e 16.

Egredi te oportet ex Aegypto et egressum de terra Aegypti pertransire Mare Rubrum, ut possis primum canticum cantare dicens: «cantemus Domino: gloriose enim honorificatus est» (Es 15,1 *seu* Es 15,21). Licet autem primum dixeris canticum, adhuc longe es a Cantico canticorum. Perambula terram deserti spiritaliter, donec uenias ad puteum, quem foderunt reges, ut ibi secundum canticum canas. Post haec ueni ad uiciniam sanctae terrae, ut super Iordanis ripam constitutus cantes canticum Moysi dicens: «**attende caelum, et loquar; et audiat terra uerba oris mei**» (Dt 32,1). Rursum habes necessarium ut milites sub Iesu et terram sanctam hereditate possideas et apud tibi prophetet apisque te iudicet – Debbora quippe apud interpretatur –, ut possis et illud carmen quod in Iudicum libro continetur edicere (Gdc 5,1-31). Ad Regnorum deinceps uolumen adscendens, ueni ad canticum quando David fugit de manu omnium inimicorum suorum et de manu Saul et dixit: «dominus firmamentum meum et fortitudo mea et

Alia enim cantica, aut pro uictoriae laude, hoste prostrato, cantata sunt – sicut Moyses, demerso pharaone, cantauit in Exodo libro (cfr. Es 15,1-21), uel deletis Seon et Og regibus, in Numerorum libro cantauit (cfr. Nm 21,27-30) –, **aut tradendo posteris salutaria praecepta, in Deuteronomii libro cantauit quod iubente Deo ad uicem testamenti egressurus de corpore ingrato populo dereliquit: quid eis maneret in nouissimo tempore, si eius mandata fuissent obliti** (Dt 32,1). Cantauit et Debbora canticum in libro Iudicum, deuicto hoste Sisara (Gdc 5,1-31). Cantauit et Anna uxor Helcana canticum in libro Regum, preces fundendo pro sobole Samuhele (cfr. 1Sam 2,1-10). Cantauit et Dauid canticum item in libro Regum, qua die liberauit eum Dominus de manu omnium inimicorum eius et de manu Saul (cfr. 2Sam 22,1-51 - Ps 17,2). Cantauit et Abbauc propheta canticum quod pro ignorationibus praenotauit (Ab 3,1). Cantauerunt et tres pueri in fornace babylonia canticum, in quo mirabilia omnipotentis Dei narrantur et humilitatis forma ostenditur, dum se pro peccatis fatentur

Multa siquidem cantica in libris diuinis ascripta sunt. Attende canticum Mose: *Cantemus* – inquit – domino: gloriose enim honorificatus est (Es 15,1); et alia similiter cantica quaecumque in lege reperiuntur. Attende etiam Isaiae canticum: *Cantabo* – inquit – *ei qui dilectus est canticum dilectae uineae meae* (Is 5,1). Attende et canticum quod cantatur ab Anna: *Confortatum est* – inquit – *cor meum in domino* (1Sam 2,1) (Phil Ct praef.).

Sciendum est etiam quia in scriptura sacra alia sunt cantica uictoriae, alia cantica exhortationis et contestationis, alia cantica exultationis, alia cantica adiutorii, alia cantica coniunctionis cum deo. Canticum uictoriae est, quod Maria, transacto mari rubro, cecinit dicens: Cantemus domino: gloriose enim honorificatus est, equum et ascensorem proiecit in mare (Es 15,21). Canticum exhortationis et contestationis est, quod Moyses israhelitis ad terram repromissionis propinquantibus dixit: **Attende, caelum, et loquar: audiat terra uerba ex ore meo** (Dt 32,1). Canticum exultationis est, quod Anna, prospecta fecunditate ecclesiae in semetipsa, cecinit dicens: Exultauit cor meum in domino (1Sam 2,1). Vbi per semetipsam figurate fecunditatem prolis ecclesiasticae expressit, cum dicit: *Sterilis peperit plurimos et, quae multos habebat filios, infirmata est* (1Sam 2,5). Canticum adiutorii Dauid post proelium cecinit dicens: Diligam te, domine, uirtus mea (Ps 17,2 - cfr. 2Sam 22,1-51). Canticum uero coniunctionis cum deo hoc est canticum, quod

refugium meum et liberator meus» (2Sam 22,2). Perueniendum tibi est ad Esaïam, ut cum illo dicas: «cantabo canticum dilecto uinae meae» (Is 5,1). Et cum uniuersa transieris, ad altiora conscende, ut possis anima decora cum sponso et hoc canere Canticum canticorum (Orig CtHom 1, 1).

ignibus traditos, quos ignis tangere non audebat (Dn 3,24-30). Cantauit et Hieremias propheta canticum lamentationis de euersione Hierusalem et sanctuarii et totius populi Israhel captiuitate, in quo docuit: quanto quis proximus fuerit Deo per sanctam conuersationem, tanto eum, si declinauerit, saeuior poena manebit (Lam 1,1-5, 22) (App Ct I, 16).

in nuptiis sponsi et sponsae canitur, id est Canticum canticorum. Quod tanto est omnibus canticis sublimius, quanto et in nuptu sollemnitatis sublimioris offertur. Per illa enim cantica uitia deuitantur, per ista uero unusquisque uirtutibus locupletatur; per illa cauetur hostis, per haec dominus familiari amore complectitur (Greg CtExp 7).

Gregorio, alla fine della lunga teoria di cantici, come già Origene e Filone-Epifanio, ritorna sulla superiorità del *Cantico* rispetto agli altri appena citati. Se è possibile riscontrare la comunanza di un'esaltazione finale del *Cantico*, diverse sono le argomentazioni portate dai tre esegeti sulla superiorità del libro di Salomone: il naturale apice di un percorso ascendente all'interno della Sacra Scrittura per Origene, la maggior nobiltà rispetto agli altri cantici espressa dal titolo per Filone-Epifanio, il senso profondamente mistico del libro per il quale il Signore si unisce all'uomo con intimo amore per Gregorio:

Et cum uniuersa transieris, ad altiora conscende, ut possis anima decora cum sponso et hoc canere Canticum canticorum (Orig CtHom 1, 1).

Sed maiori et nobiliori nimis titulo sicut sancta sanctorum et sabbata sabbatorum honorata sunt cantica canticorum (Phil Ct praef.).

Canticum uero coniunctionis cum deo hoc est canticum, quod in nuptiis sponsi et sponsae canitur, id est Canticum canticorum. Quod tanto est omnibus canticis sublimius, quanto et in nuptu sollemnitatis sublimioris offertur. Per illa enim cantica uitia deuitantur, per ista uero unusquisque uirtutibus locupletatur; per illa cauetur hostis, per haec dominus familiari amore complectitur (Greg CtExp 7).

In conclusione si può osservare che, benché non si riscontrino citazioni letterali, sembra molto probabile che il vescovo di Roma abbia attinto dagli esegeti precedenti il materiale biblico col quale ha poi sostanziato la teoria della sublimità del *Cantico dei cantici*. Il prodotto finale non è il semplice, seppur suggestivo, percorso di lettura attraverso i grandi eventi cantati nell'Antico Testamento suggerito da Origene per innalzarsi fino al *Cantico*, ma un'inedita ascesa verso l'esperienza di unione mistica con la divinità, evocata nei termini carnali dell'unione tra uomo e donna nel paragrafo successivo (si notino le espressioni *coniunctos esse deo*, *foedus coniunctionis* e *tanto plus gaudet deus sponsus dici quam pater*). Il legame fra l'esperienza mistica e il talamo dove si consuma l'amore degli sposi è una soluzione già felicemente sperimentata dal papa nelle *Omellie su Ezechiele*: la stanza illuminata dell'edificio posto sul monte nella visione del profeta (Ez 40,16) è interpretata dal pontefice come la camera nuziale, figura della contemplazione concessa solo a coloro che amano (Greg EzHom 2, 5, 17)⁷².

8. Questa nuova sezione si apre con un problema di nomenclatura: il Signore nella Sacra Scrittura si fa chiamare talvolta *dominus*, talaltra *pater*, talaltra ancora *sponsus*; ciò avviene a seconda che egli voglia essere temuto (*timeri*), onorato (*honorari*) o amato (*amari*). Il discorso di Gregorio si articola più o meno come quello del *Sermone* 2 di Cromazio d'Aquileia († 408), anche la citazione biblica allegata è la stessa (Ml 1,6):

In nuncupatione domini motus timoris est; in nuncupatione uero patris, dilectionis affectus. Hoc ipsud dominus per prophetam manifeste demonstrat, cum dicit: *si dominus sum, inquit, ego, ubi est timor meus? si pater sum ego, ubi est honor meus?* (Ml 1,6) Dominum se nuncupat, ut timeatur; patrem uero, ut ametur (Chr Sermo 2, 12).

Et notandum, quia aliquando se dominus in scriptura sacra dominum uocat, aliquando patrem, aliquando sponsum. Quando enim uult se timeri, dominum se nominat; quando uult honorari, patrem; quando uult amari, sponsum. Ipse per prophetam dicit: *Si dominus ego sum, ubi est timor meus? Si pater ego sum, ubi est honor meus?* (Ml 1,6) Et rursum dicit: Des-

⁷² Per un profilo della mistica gregoriana e per i suoi contenuti si veda Francesco Santi, *Mistica*, in *Enciclopedia gregoriana* cit., pp. 229-33.

ponsaui te mihi in iustitia et fide (Os 2,19-20). Vel certe: *Recordatus sum diei desponsationis tuae in deserto* (Ger 2,2). Et quidem apud deum quando et quando non est; sed, quia prius timeri se uult ut honoretur, et prius honorari ut ad eius amorem perueniatur, et dominum se propter timorem nominat et patrem propter honorem et sponsum propter amorem: ut per timorem ueniatur ad honorem, per honorem uero eius perueniatur ad amorem (Greg CtExp 8).

Come abbiamo già visto per altri passi, Gregorio rielabora la fonte e la supera con un'elaborazione originale. Il papa infatti sembrerebbe importare dal vescovo di Aquileia la citazione di *Malachia* e l'idea che il Signore attribuisce a sé stesso nomi diversi per stimolare nell'uomo risposte di volta in volta differenti. Sulla base di questi materiali a disposizione egli intesse il proprio discorso, articolandolo in tre segmenti, anche sulla base delle nuove citazioni bibliche impiegate (Os 2,19-20 e Ger 2,2). La volontà di Dio di essere temuto rimane legata al titolo di *dominus* come in Cromazio; quella di essere amato non è insita nel nome di *pater* come nel presule del IV secolo, ma nel farsi chiamare *sponsus*. Per il nome di *pater* viene quindi introdotta una nuova categoria, quella dell'*honor*: quando Dio *uult honorari* attribuisce a sé il titolo di padre.

I passi scritturali integrativi addotti dal pontefice, Os 2,19-20 e Ger 2,2, sono utilizzati esattamente nello stesso ordine in cui si trovano citati nel *Commentario* di Apponio, ma nell'ambito del commento a Ct 1,1⁷³. Sebbene la dislocazione dei due passi profetici sia differente, essi sono pur sempre mirati a sottolineare che Cristo stesso aveva promesso per bocca di Osea e di Geremia di prendere in sposa la Chiesa.

His uidelicet ornamentis decoratam Ecclesiam Christus, animam Sermo Dei, testatur sibi in coniugium copulare. Cuius persona in huius libri principio orare ad Patrem omnipotentem sponsi inducitur, dicentis: *Osculetur me osculis oris sui, quia meliora sunt ubera tua super uinum* (Ct 1,1). Cui per prophetam Osee ipse Dominus Christus, Sermo Patris, promiserat dicendo: ***Desponsabo te mihi in sempiternum,***

Et rursum dicit: ***Desponsaui te mihi in iustitia et fide (Os 2,19-20).*** Vel certe: *Recordatus sum diei desponsationis tuae in deserto* (Ger 2,2). Et quidem apud deum quando et quando non est; sed, quia prius timeri se uult ut honoretur, et prius honorari ut ad eius amorem perueniatur, et dominum se propter timorem nominat et patrem propter honorem et sponsum propter amorem: ut per timorem ueniatur ad honorem, per

⁷³ Cfr. *Prospetti sinottici*, Tabb. 37 e 39.

desponsabo te mihi in iustitia, desponsabote mihi in iudicio, desponsabo te mihi in misericordia, desponsabo te mihi in fide (Os 2,19-20). Similiter et per Hieremiam prophetam dicitur ei: *Recordatus sum tui, miserans adulescentiam tuam et caritatem desponsationis tuae, quando secuta es me in deserto, in terra quae non seminatur* (Ger 2,2). Et per Esaiam similiter uox Ecclesiae ait: *Posuit mihi mitram sicut sponsae, et: Induit me uestimentis salutis sicut sponsum decoratum corona, et sicut sponsam ornatam monilibus suis circumdedit me* (Is 61,10). Et per Zachariam huiusmodi gloria trepidanti Ecclesiae nuntiatur dicendo: *Noli timere, filia Sion, ecce rex tuus uenit tibi mitis et mansuetus, sedens super pullum asinae: saluator et redemptor ipse est* (Zc 9,9) (App Ct I, 14).

honorem uero eius perueniatur ad amorem (Greg CtExp 8).

Colpisce un'ulteriore coincidenza: come nel paragrafo precedente egli prende da Apponio solo le prime delle numerose citazioni a disposizione e nell'ordine esatto in cui esse compaiono (Greg CtExp 7 attinge solo Es 15,21 e Dt 32,1 su un totale di nove reminiscenze bibliche disponibili), così in questo paragrafo reimpiega solo Os 2,19-20 e Ger 2,2. Quanto alla coincidenza dell'ordine nel quale il pontefice dispone i materiali profetici, se nel caso delle citazioni di *Esodo* e *Deuteronomio* essa può essere facilmente giustificata dal posto che questi libri occupano nel Pentateuco e dall'ordine cronologico dei fatti narrati (prima *Esodo*, poi *Deuteronomio*), nel caso delle citazioni di *Osea* e *Geremia* la loro disposizione non rispetta quella canonica dei due libri profetici, secondo la quale *Osea* è posposto a *Geremia* e preceduto dagli altri due profeti maggiori *Ezechiele* e *Daniele*⁷⁴. Questa nuova coincidenza mi pare dunque possa essere addotta, assieme agli altri elementi evidenziati, come prova del fatto che l'esegesi di Apponio possa verosimilmente collocarsi tra le fonti del papa.

Il paragrafo si chiude con una serie di esempi tratti dal Nuovo Testamento, nel quale l'unione mistica tra Dio e l'uomo è già consumata (*Quae nomina in testamento nouo [quia iam peracta coniunctio uerbi et carnis, Christi et ecclesiae,*

⁷⁴ Per la disposizione dei due libri profetici osservata dalla Chiesa di Roma sotto il pontificato di Gregorio Magno, si veda la *pars secunda* del *Liber testimoniorum* compilato dal *notarius* Paterio (fl. 590-604), ordinata secondo la sistemazione canonica dei libri biblici: le citazioni tratte dai libri di Geremia occupano il libro quarto (Sancti Paterii *Liber de expositione veteris et novi Testamenti*, PL 79, coll. 967-83), quelle tratte da Osea il libro settimo (Ivi, coll. 1001-5).

celebrata est] frequenti iteratione memorantur [...]); tali esempi sono volti a documentare la presenza del lessico sponsale negli scritti neotestamentari. In una delle citazioni allegate (2Cor 2,2) il Bélanger ha indicato un probabile contatto con un altro passo di Apponio: i due esegeti si riferiscono in termini analoghi alle nozze fra Cristo e la Chiesa, appoggiandosi entrambi al pensiero paolino⁷⁵. Alle osservazioni dell'editore francese, si potrebbe aggiungere che, in ambedue i testi, si registra il ricorso a Ef 5,27⁷⁶ oltre che un condiviso riferimento alla topica, sviluppatasi a partire dall'esordio del *Vangelo di Giovanni*, secondo la quale l'amato del *Cantico* diviene il Dio incarnato, realizzando l'identità Sposo = Gesù Cristo⁷⁷: in Apponio si sottolinea come i profeti abbiano preannunziato le nozze fra Cristo e la Chiesa e che dunque Paolo si riferisce a un evento già compiuto (*Omnes patriarchae uel prophetae futuram ineffabilem Christi et Ecclesiae copulam cecinerunt; Apostolus autem iam celebratam exposuit*), parimenti in Gregorio, le nozze sono già compiute, ma il richiamo a una lettura del libro di Salomone in parallelo al prologo giovanneo è ancora più esplicito nel riferimento alla *coniunctio uerbi et carnis* evocata inequivocabilmente: (*Quae nomina in testamento nouo [quia iam peracta coniunctio uerbi et carnis (cfr. Gv 1,14), Christi et ecclesiae, celebrata est]* frequenti iteratione memorantur):

Hi ergo omnes patriarchae uel prophetae futuram ineffabilem Christi et Ecclesiae copulam cecinerunt; Apostolus autem **iam celebratam** exposuit dicens: *Viri, diligite uxores uestras sicut Christus Ecclesiam: qui semetipsum tradidit pro ea, ut ipse sibi exhiberet immaculatam Ecclesiam, non habentem maculam aut rugam* (Ef 5,25-27). Et iterum Corinthiis: *Despondi enim uos uni uiro uirginem castam exhibere Christo* (2Cor 11,2). Et alio loco ita exhortatur fideles: *Vos, inquit, estis corpus*

In hoc ergo libro, ubi sponsus dicitur, aliquid sublimius insinuat, dum in eo foedus coniunctionis ostenditur. Quae nomina in testamento nouo (quia **iam peracta coniunctio** uerbi et carnis, Christi et ecclesiae, celebrata est) frequenti iteratione memorantur. Vnde Iohannes dicit, domino ueniente: *Qui habet sponsam, sponsus est* (Gv 3,29). Vnde idem dominus dicit: *Non ieunabunt filii sponsi, quandiu cum illis est sponsus* (Mt 9,15). Vnde ecclesiae dicitur: Desponsauit uos uni uiro

⁷⁵ Cfr. Bélanger, *Introduction* cit., p. 37.

⁷⁶ Cfr. *Prospetti sinottici*, Tabb. 75 e 82. Si noti come in questo caso le citazioni appaiano nell'*Expositio* inverte rispetto alla disposizione stabilita da Apponio.

⁷⁷ Sulla lettura Sposo = Verbo incarnato a partire dal prologo giovanneo cfr. Gaetano Lettieri, *Il corpo di Dio. La mistica erotica del «Cantico dei cantici» dal «Vangelo di Giovanni» ad Agostino*, in *Il Cantico dei cantici nel Medioevo. Atti del Convegno Internazionale dell'Università degli Studi di Milano e della Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino (S.I.S.M.E.L.)*. Gargnano sul Garda, 22-24 maggio 2006, a cura di R. Guglielmetti, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2008 (Millennio Medievale, 76, Atti di Convegni, 23), p. 13 e ss.

Christi et caro de carne eius (1Cor 12,27) (App Ct I, 14)

uirginem castam exhibere Christo (2Cor 2,2). Et rursum: *Vt exhiberet gloriosam ecclesiam, non habentem maculam aut rugam* (Ef 5,27). Et rursum in Apocalypsi Iohannis: *Beati, qui ad coenam nuptiarum agni uocati sunt!* (Ap 19,9) Et rursum ibidem: *Et uidi sponsam quasi nouam nuptam descendentem de caelo* (Ap 21,2) (Greg CtExp 8).

9. Gregorio, per la prima volta nel corso del *Commentario*, fa riferimento alla paternità del *Cantico*, collocandolo nell'ambito della trilogia di *Proverbi*, *Ecclesiaste* e *Cantico*, composta da re Salomone (*liber iste Salomonis tertius in opusculis eius ponitur*). Com'è noto, per molti secoli si è ritenuto il saggio monarca autore dei tre libri, prestando fede alla comune pseudoattribuzione affermata in ambiente cristiano, probabilmente nell'ambito delle discussioni sulla canonicità dei tre scritti verso la fine del I secolo dopo Cristo⁷⁸. *Proverbi*, *Ecclesiaste* e *Cantico* sono intesi dal papa come simbolo dei tre generi di vita morale, naturale e contemplativa, che i greci chiamavano etica, fisica e teorica (*Veteres enim tres uitae ordines esse dixerunt: moralem, naturalem et contemplatiuam; quas graeci uitas ethicam, fisicam, theoricam nominauerunt. In Prouerbiis quoque moralis uita exprimitur [...] In Ecclesiasten uero, naturalis [...] In Canticis uero canticorum contemplatiua uita exprimitur*). Si ha qui l'adesione alla lettura origeniana dei tre testi ispirati, interpretati come simbolo dei tre gradi di un percorso pedagogico che va dalla conoscenza delle norme morali, a quella della natura del mondo, a quella infine dei più alti misteri teologici dell'amore divino e della contemplazione:

Generales disciplinae, quibus ad rerum scientiam peruenitur, tres sunt, quas **Graeci ethicam, physicam, enopticen appellarunt**; has nos dicere possumus moralem, naturalem, inspectivam. [...] Primo ergo in Proverbiis moralem docuit [scil. Salomon] locum succinctis, ut decuit, brevibusque sententiis vitae instituta componens. Secundum vero, qui naturalis appellatur, comprehendit in Ecclesiaste, in

Veteres enim tres uitae ordines esse dixerunt: moralem, naturalem et contemplatiuam; quas **graeci uitas ethicam, fisicam, theoricam nominauerunt**. In Prouerbiis quoque moralis uita exprimitur, ubi dicitur: *Audi, fili mi, sapientiam meam et prudentiae meae inclina aurem tuam*. In Ecclesiasten uero, naturalis: ibi quippe, quod omnia ad finem tendant, consideratur, cum dicitur: *Vanitas uanitatum*

⁷⁸ Cfr. Meyvaert, *A New Edition of Gregory the Great's Commentaries on the Canticle of Canticles and I Kings* cit., pp. 221-2 e *Cantico dei cantici* cit., pp. 171-2.

quo multa de rebus naturalibus disserens et inania ac vana ab utilibus necessariisque secerens relinquendum vanitatem monet et utilia rectaque sectanda. Inspectivum quoque locum in hoc libello tradidit, qui habetur in manibus, id est in Cantico Canticorum, in quo amorem caelestium divinorumque desiderium incutit animae sub specie sponsae ac sponsi, caritatis et amoris viis perveniendum docens ad consortium Dei. (Orig CtComm prolog. 3, 1 e 6-7).

et omnia uanitas. In Canticis uero canticorum contemplatiua uita exprimitur, dum in eis ipsius domini aduentus et adspectus desideratur, cum sponsi uoce dicitur: *Veni de libano, ueni* (Greg CtExp 9).

Le riprese della fonte da parte di Gregorio si articolano ancora una volta all'insegna della sintesi e dell'integrazione con elementi propri: egli riassume la descrizione dei contenuti dei libri, importando qualche elemento in più solo per il *Cantico* (l'atteggiamento di desiderio *in quo amorem caelestium divinorumque desiderium incutit animae* > *dum in eis ipsius domini aduentus et adspectus desideratur*) e allega per ognuno di essi una citazione emblematica tratta dal libro stesso, procedendo in maniera autonoma rispetto al testo di partenza. Il papa continua la propria argomentazione rafforzandola mediante l'introduzione dei tre patriarchi Abramo, Isacco e Giacobbe quali esempi dei tre ordini di vita. Anche in questo caso la matrice dovrebbe essere il *Commentario* di Origene⁷⁹. Opportunamente sintetizzate, vengono riprese la moralità simboleggiata da Abramo, la vita naturale rappresentata da Isacco e la vita contemplativa significata da Giacobbe. Per ciascun patriarca si offrono inoltre le motivazioni per le quali essi vengono additati come modelli delle tre forme esistenziali. Mentre per Abramo si fa solo un vago riferimento alla sua obbedienza, per Isacco e Giacobbe le informazioni si fanno più dettagliate con l'evocazione dell'apertura di nuovi pozzi portata a termine da Isacco dopo la soppressione da parte dei Filistei delle riserve idriche fatte scavare da suo padre (Gn 26,18-22), e con il richiamo alle immagini del sogno premonitore di Giacobbe (Gn 28,12)⁸⁰:

Hanc ergo triplicem divinae philosophiae formam etiam in illis sanctis ac beatis viris arbitror praesignatam, pro quorum sanctissimis institutionibus Deus summus dici voluit *Deus*

Hos etiam ordines trium patriarcharum uita signauit: Abraham, Isaac uidelicet et Iacob. **Moralitatem quippe Abraham oboediendo tenuit. Isaac uero naturalem uitam puteos**

⁷⁹ Cfr. Meyvaert, *A New Edition of Gregory the Great's Commentaries on the Canticle of Canticles and I Kings* cit., p. 221.

⁸⁰ Cfr. *Prospetti sinottici*, Tabb. 4 e 5.

Abraham, Deus Isaac et Deus Iacob. Abraham namque moralem declarat philosophiam per oboedientiam; tanta enim fuit eius oboedientia et tanta observatio mandatorum, ut, cum audiret: *Exi de terra tua et de cognatione tua et de domo patris tui*, non sit cunctatus, sed statim fecerit. Immo et horum amplius aliquid fecit: audiens, ut immolaret filium suum, nec inde quidem dubitat, sed obtemperat praecepto et ad exemplum oboedientiae, quae est moralis philosophia, posteris dandum, *nec filio suo unico pepercit. Isaac quoque naturalem philosophiam tenet, cum puteos fodit et rerum profunda rimatur* (cfr. Gn 26,18-22). Sed et *Iacob inspectivum obtinet locum, quippe qui et Istrahel ob divinorum contemplationem nominatus sit et qui castra caeli viderit et domum Dei atque angelorum vias, scalas a terris in caelum porrectas prospexerit* (cfr. Gn 28,12) (Orig CtComm prolog. 3, 17-19).

fodiendo figuravit (cfr. Gn 26,18-22); in imo enim puteos fodere est per considerationem naturalem omnia, quae infra sunt, perscrutando rimari. Iacob uero contemplativam vitam tenuit, qui ascendentes et descendentes angelos uidit (cfr. Gn 28,12) (Greg CtExp 9).

Il papa torna quindi sulla disposizione dei libri biblici, simbolo delle tappe del percorso verso la perfezione. La riflessione naturale simboleggiata dall'*Ecclesiaste* non porta alla perfezione se prima non si realizza la vita morale rappresentata dai *Proverbi*: per questo l'*Ecclesiaste* è preceduto dai *Proverbi*. Seguendo la stessa logica, dato che la contemplazione di Dio, identificata col *Cantico*, non può realizzarsi senza che si giunga prima al disprezzo delle cose terrene, il *Cantico* è preceduto dall'*Ecclesiaste*. La struttura di questo ragionamento è origeniana⁸¹:

Ob hoc ergo magister hic, qui primus homines divinam philosophiam docet, operis sui exordium Proverbiorum posuit libellum, in quo, ut diximus, moralis traditur locus, ut, cum intellectu quis moribusque profecerit, veniat etiam ad naturalis intelligentiae disciplinam atque ibi rerum causas naturasque distinguens agnoscat *vanitatem vanitatum* relinquendam, ad aeterna autem et perpetua properandum. Et ideo **post Proverbia ad Ecclesiasten venit**, qui docet, ut diximus, visibilia omnia et corporea caduca esse ac fragilia, quae utique cum ita esse deprehenderit is, qui sapientiae studet, sine dubio contemnet ea ac despiciet et universo, ut ita di-

Sed, quia naturalis consideratio ad perfectionem non perducitur, nisi prius moralitas teneatur, recte **post Prouerbia Ecclesiastes ponitur**. Et, quia superna contemplatio non conspicitur, nisi prius haec infra labentia despiciantur, recte **post Ecclesiasten Cantica canticorum ponitur** (Greg CtExp 9).

⁸¹ Cfr. Meyvaert, *A New Edition of Gregory the Great's Commentaries on the Canticle of Canticles and I Kings* cit., p. 221.

cam, saeculo renuntians tendet ad invisibilia et aeterna, quae spiritalibus quidem sensibus, sed adopertis amorum quibusdam figuris docentur in **Cantico Canticorum** (Orig CtComm prolog. 3, 14-15).

Le conclusioni vengono infine riprese e sintetizzate in un breve precetto: bisogna prima di tutto regolare i costumi, considerare come inesistenti le cose che esistono nel secolo presente, infine contemplare le realtà divine e quelle interiori con l'occhio puro del cuore. Anche in questo caso il parallelo è con Origene⁸²:

Si qui ergo primum locum in emendandis moribus mandatisque servandis, qui per Proverbia designatur, implevit, post haec autem etiam deprehensa vanitate mundi et rerum caducarum fragilitate perspecta venit in hoc, ut renuntiet mundo et omnibus, quae in mundo sunt, consequenter veniet etiam ad contemplanda et desideranda ea, *quae non videntur et aeterna sunt* (Orig CtCom prolog. 3, 22).

Prius quippe est mores componere; postmodum omnia, quae adsunt, tamquam non adsint considerare; tertio uero loco munda cordis acie superna et interna conspiciere (Greg CtExp 9).

La successione dei tre libri biblici nell'ermeneutica gregoriana costituisce una sorta di scala per mezzo della quale si giunge alla contemplazione divina: alla base della sua ascesa vi è l'agire morale (*Proverbi*), che conduce al disprezzo di tutte le cose del mondo (*Ecclesiaste*), per arrivare infine a contemplare Dio nella sua intimità (*Cantico*). La figura della *scala* come ponte fra cielo e terra è entrata nell'immaginario cristiano sicuramente grazie all'avvenimento biblico appena citato del sogno di Giacobbe (Gn 28,12); pertanto essa potrebbe essersi insinuata naturalmente nel pensiero del nostro autore proprio grazie alla vicinanza con l'episodio onirico, evocato, per giunta con esplicito riferimento alla scala, anche nel *Commentario* di Origene che Gregorio, come si è visto, sembra frequentare con assiduità. Ad ogni modo l'immagine della scala è abbastanza consueta nell'opera del papa, in particolare nei *Moralia in Iob*, dove essa riveste sempre il significato del tramite per il quale si giunge a un obiettivo: in Greg Mor 3, 8 la scala è la donna attraverso la quale il male riesce ad ascendere fino al cuore

⁸² Cfr. Ivi, pp. 221-2. Sul contegno mantenuto da Gregorio nei confronti della sapienza mondana si veda anche Greg CtExp 17.

dell'uomo; in Greg Mor 5, 34 la scala è l'anima che dalle cose esteriori passa attraverso sé stessa per ascendere fino al suo creatore; in Greg Mor 15, 46 la scala è la caducità del corpo che dovrebbe indurre l'uomo a capire che i beni invisibili sono più importanti di quelli visibili.

Il paragrafo nono si chiude con l'anticipazione di uno degli elementi introdotti in quello successivo, vale a dire con la presentazione di uno dei personaggi chiave dell'epitalamio, quello della Sposa, che come si vedrà rappresenta tipologicamente sia la Chiesa (*vox ecclesiae*) sia l'anima dei singoli individui che compongono quest'ultima (*unaquaeque anima*).

10. Il decimo capoverso introduce i quattro personaggi le cui voci si alternano nelle pagine del *Cantico dei cantici*: lo Sposo, la Sposa già presentata nel paragrafo precedente, le fanciulle che accompagnano la Sposa e il gruppo dei compagni dello Sposo. Di ciascun soggetto viene subito chiarito il portato simbolico: lo Sposo è il Signore (*dominus*), la Sposa rappresenta tutta la Chiesa (*perfecta ecclesia*)⁸³, le fanciulle sono le anime neofite, non ancora mature nella fede (*inchoantes animae et per nouum studium pubescentes*), gli amici dello Sposo sono gli angeli o i predicatori che sono giunti allo stato di uomo perfetto con evidente riferimento a Ef 4,13 (*siue angeli, qui saepe hominibus ab ipso uenientes apparuerunt, seu certe perfecti quique uiri in ecclesia, qui ueritatem*

⁸³ Interpreto *perfecta ecclesia* come 'tutta la Chiesa', alla luce di quanto viene precisato più avanti nel testo gregoriano, dove si afferma che «hi, qui singillatim adulescentulae uel sodales sunt, toti simul sponsa sunt, quia toti simul ecclesia sunt» (Greg CtExp 10) e che «omne genus humanum ab exordio mundi usque ad finem mundi, totam uidelicet ecclesiam, unam esse sponsam» (Ivi 12). Bélanger, Gandolfo e Leonardi leggono invece *perfecta ecclesia* come 'Église dans sa perfection' e 'Chiesa nella sua perfezione': Grégoire le Grand, *Commentaire sur le Cantique des cantiques* cit., p. 87; Idem, *Commento al Cantico dei cantici*, a cura di E. Gandolfo cit., p. 27; Idem, *Commento al Cantico dei cantici*, a cura di C. Leonardi cit., p. 13. Se dovessimo accettare la traduzione 'Chiesa perfetta', il testo cadrebbe in contraddizione nel momento in cui vi si afferma che di questa Chiesa/Sposa fanno parte anche le *adulescentulae* che perfette non sono a causa della loro giovinezza nella fede. Si aggiunga inoltre che le anime perfette appartengono già alla categoria dei *sodales*. Pertanto la somma di *adulescentulae* (neofiti) più *sodales* (angeli e perfetti) non può dare come risultato la 'Chiesa nella sua perfezione', ma più coerentemente la 'Chiesa nella sua totalità'. L'identità *sponsa* = *ecclesia* si avverte anche in altre opere del pontefice: «Ecclesia in Canticis canticorum dicit: Vulnerata caritate ego sum» (Greg EvHom 2, 25, 2); «Vnde et ei sancta ecclesia, quem sub specie hinnuli ceruorum quaerit, in Canticis canticorum dicit: Indica mihi quem diligit anima mea, ubi pascas, ubi cubes in meridiis» (Greg EvHom 2, 33, 7).

hominibus nuntiare nouerunt), le singole anime che compongono i due gruppi delle fanciulle e degli amici tuttavia sono anch'esse Sposa, perché tutte insieme costituiscono la Chiesa (*Sed hi, qui singillatim adulescentulae uel sodales sunt, toti simul sponsa sunt, quia toti simul ecclesia sunt*).

La lettura simbolica Sposo = Cristo ha origine nella stessa Sacra Scrittura ed è abbastanza comune pertanto che Gregorio vi aderisca⁸⁴, tanto più che, come osserva Manlio Simonetti, grazie alla tecnica dell'allegorizzazione, «egli è in grado di interpretare come simboli, figure di Cristo, le entità più varie in cui si imbatte nelle sue letture scritturistiche»⁸⁵.

Per quanto riguarda la struttura conferita da Gregorio al suo lavoro esplicativo sul *Cantico*, essa ricalca quella della prima *Homilia* di Origene: dopo la digressione dei paragrafi 8 e 9, l'Alessandrino torna a essere la traccia che fa da guida al prologo della nostra *Expositio*⁸⁶. La presentazione dei personaggi, infatti, occupa la sezione finale dell'esordio della prima omelia origeniana e segue, senza soluzione di continuità, l'elencazione dei tipi di cantico che si possono trovare nella Sacra Scrittura. Anche per Origene le voci da individuare in questo epitalamio corale sono quattro (*quattuor in his mihi uideor inuenire personas*): lo Sposo (*uir*) e la Sposa (*sponsa*), le fanciulle che stanno con la Sposa (*adulescentulae*) e il gruppo dei compagni dello Sposo (*greges sodalium*). Quanto all'interpretazione simbolica dei personaggi, il cui significato non va cercato al di fuori di coloro che sono stati salvati dalla predicazione evangelica (*Haec omnia noli foris quaerere, noli extra eos qui praedicatione euangelii sunt salvati*), lo Sposo rappresenta Cristo (*Christum sponsum intellege*), la Sposa è figura della Chiesa dei perfetti (*ecclesiam sponsam sine macula et ruga*), le fanciulle che accompagnano la Sposa simboleggiano le anime dei credenti che non sono ancora perfetti (*Eos uero qui, cum sint fideles, non sunt tamen iustusmodi quales sermo*

⁸⁴ Cfr. Lettieri, *Il corpo di Dio. La mistica erotica del «Cantico dei cantici» dal «Vangelo di Giovanni» ad Agostino* cit., p. 13 e ss.

⁸⁵ Manlio Simonetti, *Mediator Dei et hominum cenni di cristologia Gregoriana*, in *Gregorio Magno nel XIV centenario della morte* cit., p. 201.

⁸⁶ Cfr. Meyvaert, *A New Edition of Gregory the Great's Commentaries on the Cantic of Canticles and I Kings* cit., p. 222 e Grégoire le Grand, *Commentaire sur le Cantique des cantiques* cit., p. 87.

praefatus est [scil. *ecclesia sponsa sine macula et ruga*], *sed iuxta modum quendam adepti uidentur salutem, animas animaduerte credentium*), i compagni dello Sposo infine sono immagine degli angeli o di quegli uomini che hanno raggiunto la perfezione secondo Ef 4,13 (*Angelos uero et eos qui peruenerunt in uirum perfectum, intellege uiros esse cum sponso*). Accanto ai paralleli concettuali, si noti anche il comune riecheggiamento dell'epistola paolina⁸⁷:

Quod ex quot personis constet, incertus sum. Orantibus autem uobis et reuelante Deo, quatuor in his mihi uideor inuenire personas, uirum et sponsam, cum sponsa adulescentulas, cum sponso sodalium greges. Alia dicuntur ab sponsa, alia ab sponso, nonnulla a iuueniculis, quaedam a sodalibus sponsi. Congruum quippe est ut in nuptiis adulescentularum sit multitudo cum sponsa, iuuenum turba cum sponso. Haec omnia noli foris quaerere, noli extra eos qui praedicatione euangelii sunt saluati. Christum sponsum intellige, ecclesiam sponsam sine macula et ruga, de qua scriptum est: «ut exhiberet sibi gloriosam ecclesiam non habentem maculam neque rugam aut aliud quid eorum, sed ut sit sancta et immaculata». Eos uero, qui cum sint fideles, non sunt tamen istiusmodi quales sermo praefatus est, sed iuxta modum quendam adepti uidentur salutem, animas animaduerte credentium et adulescentulas esse cum sponsa. Angelos uero et eos, qui peruenerunt in uirum perfectum (cfr. Ef 4,13), intellige uiros esse cum sponso. Vide igitur mihi quattuor ordines, unum et unam, duos choros inter se concinentes, sponsam canere cum iuueniculis, sponsum canere cum sociis. Et cum haec intellexeris, audi Canticum canticorum et festina intelligere illud et cum sponsa dicere ea quae sponsa dicit, ut audias quae audiuit et sponsa (Orig CtHom 1, 1).

Et sciendum quia in hoc libro quatuor personae loquentes introducuntur: sponsus uidelicet, et sponsa, adulescentulae uero cum sponsa, et greges sodalium cum sponso. Sponsa enim ipsa perfecta ecclesia est; sponsus, dominus; adulescentulae uero cum sponsa sunt inchoantes animae et per nouum studium pubescentes; sodales uero sponsi sunt siue angeli, qui saepe hominibus ab ipso uenientes apparuerunt, seu certe perfecti quique uiri (cfr. Ef 4,13) in ecclesia, qui ueritatem hominibus nuntiare nouerunt. Sed hi, qui singillatim adulescentulae uel sodales sunt, toti simul sponsa sunt, quia toti simul ecclesia sunt (Greg CtExp 10).

Oltre a una corrispondenza del numero dei personaggi del *Cantico*, che potrebbe essere scaturita indipendentemente nei due esegeti a partire dal dettato stesso del testo sacro, si può notare un'identità fra le simbologie attribuite alle singole figure.

Gregorio, anche in questo caso, sintetizza i materiali della fonte, prelevando solo quanto è indispensabile per la sua trattazione (forse l'essenzialità

⁸⁷ Cfr. *Prospetti sinottici*, Tab. 79.

del discorso è legata alla mancata revisione del testo) e integrando laddove ritenga che le argomentazioni vadano rese più sostanziose. È il caso dell'identità *sodales* = *uiri perfecti*, alla quale l'esegeta aggiunge *qui ueritatem hominibus nuntiare nouerunt*. Si tratta di un evidente richiamo a coloro che svolgono un ministero nella Chiesa, in particolare a quanti hanno il compito della predicazione. Mi pare che in questa precisazione di Gregorio si possa leggere un riferimento al pubblico dei suoi uditori, composto probabilmente in gran parte da ecclesiastici, e che il testo, giunto sino a noi con molte tracce dell'esposizione orale, sia circolato prima che il suo autore potesse rivedere il lavoro dei segretari.

Tornando al discorso sulla fonte, ciò che rende ancor più stringente la vicinanza di questo passaggio con l'omelia origeniana è la comune occorrenza di *greges sodalium* per indicare il gruppo dei compagni dello Sposo. Tale definizione, inserita nel contesto della descrizione dei personaggi, è molto rara e da quanto mi consta è presente solo nelle *Omellie* dell'Alessandrino e nel *Commentario* di Gregorio d'Elvira (GregIII Ct praef.), che secondo il giudizio di Simonetti lo riprende alla lettera proprio da Origene⁸⁸. Nonostante la dicitura *greges sodalium* ricorra in Ct 1,6c, mi pare che non vi sia alcun richiamo alle greggi dei compagni dello Sposo, sembra invece più plausibile che *grex* in questo frangente sia impiegato nella sua accezione di 'coro teatrale'⁸⁹. Una simile interpretazione ben si concilierebbe con la natura drammaturgica dell'epitalamio, riconosciuta e sottolineata da Origene sia nel prologo sia all'inizio del libro primo del *Commentario*:

Meminisse oportet illud, quod in praefatione praemonuimus, quia libellus hic epithalamii habens speciem dramatis in modum conscribitur. **Drama autem esse diximus, ubi certae personae introducuntur, quae loquuntur, et aliae interdum superveniunt, aliae recedunt aut accedunt et sic totum in mutationibus agitur personarum** (Orig CtComm 1, 1, 1).

11. Dopo la chiusura del prologo questo brevissimo paragrafo richiama l'attenzione del lettore direttamente sulla voce della Chiesa, la quale in attesa

⁸⁸ Cfr. Origene, *Omellie sul Cantico dei cantici* cit., p. 114.

⁸⁹ ThLL VI, 2 c. 2333 ll. 44-71.

dell'avvento del suo Signore ne invoca la presenza con le parole della Sposa di Ct 1,1.

12. Dopo aver proposto il versetto di Ct 1,1a (*Osculetur me osculis oris sui*), si fa riferimento alla storia della salvezza come a una lunga attesa da parte della Chiesa/Sposa di Cristo/Sposo. Appare evidente che il papa con il termine *ecclesia* intenda anche il popolo che attendeva la venuta di Cristo e che in seguito diviene la Chiesa propriamente detta. La Sposa pertanto assume tre valenze, le prime due assembleari di popolo dell'antica Alleanza in attesa della venuta di Cristo e di popolo della nuova Alleanza con riferimento alla Chiesa fondata da Cristo e basata sui dodici apostoli, la terza infine relativa alla singola anima di ciascun fedele (Greg CtExp 15 e 18). Questo triplice significato, che non sembra essere stato messo in luce da nessuno degli studiosi che si sono occupati del *Commentario* (tutti si sono limitati a sottolineare la doppia interpretazione Sposa = Chiesa/anima *tout court*), rispecchia la lettura di Origene secondo la quale Sposa è il popolo che attendeva il Messia, Sposa è il popolo appena diventato Chiesa dopo la sua venuta, Sposa è infine la singola anima cristiana⁹⁰. Come si è detto, appartengono a una topica abbastanza comune l'identificazione della Sposa del *Cantico* con la Chiesa e l'evocazione del tema delle sue nozze con Cristo. Il Bélanger ha mostrato che anche altrove Gregorio aderisce a questa lettura, talvolta col supporto dei medesimi passi scritturali, ma come si è detto non ne ha rilevato la triplice interpretazione del personaggio della Sposa⁹¹:

Ore proprio deprecabar illum. Ac si apertius diceretur: ego ille qui ante incarnationem meam tot ei praecepta facienda per prophetarum ora mandaueram, incarnatus ad eum ueniens, ore eum proprio deprecabar. Vnde et Matthaeus, cum praecepta ab eo dari in monte describeret, ait: *aperiens os suum, dixit* (Mt 5,2). Ac si patenter dicat: tunc os suum aperuit, qui prius aperuerat ora prophetarum. **Hinc est etiam quod de illo ab sponsa praesentiam eius**

Osculetur me osculis oris sui (Ct 1,1). Angelos ad eam dominus, patriarchas ad illam et prophetas miserat, spiritalia dona deferentes; sed ipsa uero munera non per seruos sponsi, sed ipsum iam sponsum percipere quaerebat. Ponamus ante oculos omne genus humanum ab exordio mundi usque ad finem mundi, totam uidelicet ecclesiam, unam esse sponsam, quae arras spiritali dono per legem perceperat; **sed tamen sponsi sui praesentiam quaerebat,**

⁹⁰ A proposito dell'interpretazione Sposa = anima si veda il punto 15-17 di questa sezione.

⁹¹ Cfr. Bélanger, *Introduction* cit., p. 42.

desiderante dicitur: osculetur me osculis oris sui (Ct 1,1). Sancta quippe Ecclesia quot praecepta ex eius praedicatione cognouit, quasi tot oris eius oscula accepit. Bene autem dicitur: deprecabar, quia in carne monstratus, dum mandata uitae humiliter dixit, quasi superbientem seruum ut uiueret, rogauit (Greg Mor 14, 43).

quae dicit: Osculetur me osculis oris sui (Ct 1,1). Suspirans enim sancta ecclesia pro aduentu mediatoris dei et hominum, pro aduentu redemptoris sui, ad patrem uerba orationis facit, ut filium dirigat et sua illam praesentia inlustret, ut eidem ecclesiae non iam per prophetarum sed suo ore adlocutionem faciat. Vnde et de eodem sponso in euangelio scriptum est, cum sederet in monte et sublimium praeceptorum uerba faceret: Aperiens autem Iesus os suum, dixit (Mt 5,2). Ac si dicatur: «Tunc os suum aperuit, qui prius ad exhortationem ecclesiae aperuerat ora prophetarum» (Greg CtExp 12).

Nei due passi paralleli, possiamo osservare che la richiesta dei baci dello Sposo è interpretata come il desiderio, nutrito dal popolo della speranza messianica, della presenza e della predicazione diretta da parte di Cristo. Questa presenza si realizza con l'incarnazione del Figlio e con la predicazione senza più interposta persona, in entrambi i testi viene citato l'*incipit* del discorso della montagna Mt 5,2 (*Aperiens os suum, dixit*). Infine, come da consuetudine, viene chiarito ulteriormente il senso del versetto oggetto dell'esegesi mediante l'impiego di una parafrasi sotto forma di discorso diretto introdotta dall'espressione *ac si dicatur* (*ac si patenter dicatur* nei *Moralia*). In questo caso la ripresa è pressoché letterale⁹².

Le affinità tra i due scritti, tuttavia, non si esauriscono con i tre punti indicati dallo studioso francese. Sebbene vi siano interessi esegetici differenti (nell'*Expositio* si fa riferimento all'attesa messianica da parte dei giusti di Israele, nei *Moralia* alla sordità del popolo eletto nei confronti dei richiami di Dio), cionondimeno mi pare si possa individuare una certa prossimità laddove si parla degli stimoli coi quali Dio ha richiamato il suo popolo in epoca precristiana, evocandoli in entrambi i testi come 'doni' (*dona/munera*):

Hunc igitur seruum uocauit dominus quia Angelos ad eam dominus, patriarchas ad illam collatis **muneribus**, quasi emissis eum uocibus et prophetas miserat, **spiritalia dona**

⁹² Un'ulteriore ripresa, non segnalata da Bélanger, la si ritrova nel passo dei *Moralia* che ha per oggetto il già menzionato esordio del discorso della montagna (Mt 5,2): anche in questo caso il Signore aprì la sua bocca per proclamare quei precetti per i quali un tempo egli aveva aperto la bocca dei profeti: «tunc suum os in praeceptis aperuit, in quibus dudum aperuerat ora prophetarum» (Greg Mor 4, 1).

ad se ducere studuit. Sed non respondit, quia digna opera **donis** eius reddere contempsit. Vocat enim nos deus cum **muneribus** praeuenit, respondemus uero uocationi eius cum digne iuxta percepta **munera** deseruimus. Quia ergo tot **muneribus** iudaicum populum praeuenit, dicat: seruuum meum uocaui. Sed quia etiam post tot eum **munera** contempsit, subiungat: et non respondit (Greg Mor 14, 42).

deferentes; sed ipsa uero **munera** non per seruos sponsi, sed ipsum iam sponsum percipere quaerebat. Ponamus ante oculos omne genus humanum ab exordio mundi usque ad finem mundi, totam uidelicet ecclesiam, unam esse sponsam, quae arras spiritali **dono** per legem perceperat (Greg CtExp 12).

Per quanto riguarda il fatto che il popolo di Dio non si accontenti più della predicazione profetica, ma che nutra l'anelito della presenza dello Sposo/Cristo in persona, possiamo riscontrare l'affinità di pensiero col *Commentario* e con le *Omellie* di Origene (in forma più blanda in queste ultime) e con le esegesi di Gregorio d'Elvira e di Filone di Carpasia⁹³:

Dudum enim cum praeparerer ad coniugium filii regis et *primogeniti omnis creaturae*, obsecuti sunt et *ministrauerunt* mihi angeli sancti eius deferentes ad me legem **sponsalis muneris** loco; *Lex* namque *disposita per angelos* dicitur in *manu mediatoris*. *Ministrauerunt* mihi etiam *prophetae*. Locuti sunt enim et ipsi omnia, per quae non solum ostenderent et indicarent mihi de filio Dei, cui me delatis his, quae appellantur, **arrhis** et **muneribus** dotibus spondere cupiebant; verum ut et in amorem me eius deside-

Osculetur me ab osculis oris sui. Quorum [scil. uerba] iste sensus est: quousque mihi sponsus meus mittit oscula per Moysen, mittit oscula per prophetas? Iam ipsius cupio ora contingere, ipse ueniat, ipse descendat. Orat igitur sponsi patrem et dicit ad eum: *osculetur me ab osculis oris sui* (Orig CtHom 1, 2).

Osculetur me ab osculo oris sui (Ct 1,1), *vult ipsam praesentis vocem audire. In praeterito enim sermo dei per prophetas ad synagogam loqui consueverat et quasi pro alieno ore pacis ei osculum dabat.* Haec ergo *Ecclesia*, quae vere sponsa est Christi, *contenta non est per prophetas tantummodo Christi pacem accipere, sed magis ore proprio euangelicae traditionis praecepta suscipiens a uero sponso uelut osculum sanctitatis et*

Osculetur me – inquit – ab osculis oris sui (Ct 1,1): hoc est filius, ac si diceret: – *Osculari nolo ex ore solummodo prophetarum, sed ipse adpropinquet et osculetur me ab osculis oris sui.* Sursum habere nunc mentis oculum: non est carnale sed spiritale quod dicitur; *non uult enim per os solummodo prophetarum doceri, sed: – Ipse, inquit, filius adpropinquet et doceat me ab osculis oris sui* (Phil Ct 1, 55 e ss.).

Angelos ad eam dominus, patriarchas ad illam et prophetas miserat, spiritalia dona deferentes: sed ipsa uero munera non per seruos sponsi, sed ipsum iam sponsum percipere quaerebat. Ponamus ante oculos omne genus humanum ab exordio mundi usque ad finem mundi, totam uidelicet ecclesiam, unam esse sponsam, quae **arras** spiritali **dono** per legem perceperat; sed tamen sponsi sui praesentiam quaerebat, quae dicit: *Osculetur*

⁹³ Il punto di contatto col *Commentario* di Origene è già stato segnalato da Bélanger, *Introduction* cit., pp. 45-6.

riumque suc-
cenderent,
denuntiaverunt
mihi propheticis
vocibus de
adventu eius et de
innumeris
virtutibus
operibusque eius
immensis repleti
sancto Spiritu
praedicaverunt.
Pulchritudinem
quoque eius et
speciem ac
mansuetudinem
descripserunt, ita
ut ex omnibus his
ad amorem eius
intolerabiliter
inflammaret. Sed
quoniam saeculum
iam paene finitum
est et ipsius
quidem praesentia
non datur mihi,
solos autem
ministros eius
video
adscendentes et
descendentes ad
me, propter hoc ad
te patrem sponsi
mei precem fundo
et obsecro, ut
tandem miseratus
amorem meum
mittas eum, ut iam
non mihi per
ministros suos
angelos dumtaxat
et prophetas
loquatur, sed ipse
per semet ipsum
veniat et osculetur
me ab osculis oris
sui, verba scilicet
in os meum sui
oris infundat,
ipsum audiam
loquentem, ipsum
videam docentem
(Orig CtComm 1,
1, 5-7).

caritatis accipit
et ideo osculetur
me ab osculo
oris sui (GregIII
Ct 1, 4-5).

me osculis oris
sui (Ct 1,1).
Suspirans enim
sancta ecclesia
pro aduentu
mediatoris dei et
hominum, pro
aduentu
redemptoris sui,
ad patrem uerba
orationis facit, ut
filium dirigat et
sua illam
praesentia
inlustret, ut
eidem ecclesiae
non iam per
prophetarum sed
suo ore
adlocutionem
faciat (Greg
CtExp 12).

Mi sembra altamente probabile che la fonte di questo passo debba essere ricercata nel *Commentario* di Origene. A sostegno dell'osservazione di Bélanger infatti è possibile addurre la comune immagine della Sposa che riceve la legge a titolo di dote nuziale (*angeli sancti eius deferentes ad me legem sponsalis muneris loco* e *arrhis et muneribus dotalibus spondere* in Origene, *arras spiritali dono per legem perceperat* in Gregorio). Il riferimento a questi doni è assente nelle *Omellie* di Origene e nei commentari di Gregorio d'Elvira e di Filone.

Nel blocco di testo in esame ricorre un titolo cristologico, approfondito da Agostino ma di ascendenza paolina (1Tm 2,5), molto caro a Gregorio, quello di *mediator Dei et hominum*⁹⁴. Al di là dell'appellativo e della sua derivazione, è importante sottolineare il carattere cristocentrico di tutta la lettura esegetica del versetto d'esordio del *Cantico*, reso evidente anche dalla presenza di un riferimento esplicito alla speranza messianica nutrita dal popolo dell'antica Alleanza. Si può dire che l'esordio del commento sistematico al libro di Salomone si iscrive perfettamente entro i confini della cristologia gregoriana: per il papa, infatti, il significato talvolta misterioso del progetto di salvezza annunciato dagli angeli, preconizzato dai profeti e portato avanti per mezzo dei patriarchi, è raffigurato nel libro dai sette sigilli di Ap 5,1. I sigilli del volume sono figura della resistenza opposta dalla Scrittura (il messaggio di Dio per l'uomo) a essere penetrata dalla nostra intelligenza; tale volume tuttavia è stato aperto/decodificato in seguito all'avvento glorioso di Cristo. L'attesa dei baci/predicazione dello Sposo/Cristo, ritenuti superiori rispetto ai doni portati al popolo di Dio dai suoi servi (angeli, patriarchi e profeti), si inserisce pertanto nella concezione secondo cui la venuta di Cristo ha svelato finalmente tutti i misteri. Tale concezione trova una formulazione molto chiara nel quarto libro dei *Dialogi*:

Et Iohannis uox in ea aestimatione concordat. Qui cum *signatum librum septem sigillis* (Ap 5,1) uidisse se diceret, *quia nemo inuentus est dignus neque in caelo neque in terra neque sub terra aperire librum et soluere signacula eius* (Ap 5,3), adiunxit: *et ego flebam multum* (Ap 5,4). Quem tamen postmodum librum per *leonem de tribu Iuda* (Ap 5,5) dicit aperiri. In quo uidelicet libro quid aliud quam sacra scriptura signatur, quam solus redemptor noster aperuit? Qui,

⁹⁴ Cfr. Simonetti, *Mediator Dei et hominum cenni di cristologia Gregoriana* cit., pp. 202-3 e Marc Doucet, «*Christus et Ecclesia una est persona*». *Note sur un principe d'exégèse spirituelle chez saint Grégoire le Grand*, «Collectanea Cistercensia» 46 (1984), p. 56.

homo factus moriendo, resurgendo ascendendo cuncta mysteria quae in ea fuerant clausa patefecit. Et nullus in caelo quia neque angelus, nullus in terra quia neque homo uiuens in corpore, nullus sub terra dignus inuentus est, quia neque animae corpore exutae aperire nobis praeter Dominum sacri eloquii secreta potuerunt (Greg Dial 4, 44).

È importante a questo punto mettere in luce un elemento originale dell'esegesi gregoriana, rilevato in questo passo da Claudio Leonardi: si tratta di un riferimento trinitario nella richiesta della Sposa/Chiesa sconosciuto a Origene⁹⁵. Essa, sospirando la venuta del 'mediatore fra Dio e gli uomini', rivolge la sua richiesta direttamente al Padre perché invii suo Figlio (*Suspirans enim sancta ecclesia pro aduentu mediatoris dei et hominum, pro aduentu redemptoris sui, ad patrem uerba orationis facit, ut filium dirigat et sua illam praesentia inlustret*), la preghiera si realizzerà con l'incarnazione del Verbo per mezzo dello Spirito Santo (si veda Greg CtExp 13 e 14).

13. L'immediatezza con la quale il Padre invia lo Sposo alla richiesta implorante da parte della Sposa è il tema che domina la prima parte del paragrafo. La prontezza della risposta divina è rimarcata nei due scritti sul *Cantico* di Origene⁹⁶:

Dumque haec orat ad patrem, in ipsa oratione, qua dixit: *Osculetur me ab osculis oris sui* (Ct 1,1) [...] Sponsa [...] sermonem convertit ad praesentiam sponsi, qui aderat, et cum dixisset: *Osculetur me ab osculis oris sui*, **subiungit** post haec ad praesentem iam sponsum loquens: *Bona ubera tua super vinum, et odor unguentorum tuorum super omnia aromata* (Ct 1,1-2) (Orig CtComm 1, 2, 1-2).

Orat igitur sponsi patrem et dicit ad eum: *osculetur me ab osculis oris sui* (Ct 1,1). Et quia talis est ut compleatur super ea propheticum illud in quo dicitur: «adhuc loquente te dicam, ecce adsum», sponsam sponsi pater exaudit, mittit filium suum (Orig CtHom 1, 2).

Sed ecce, cum suspirat, cum quasi absentem quaerit, subito intuetur praesentem. Habet enim hoc gratia creatoris nostri, ut, cum de illo quaerentes eum loquimur, eius praesentia perfruamur. Vnde in euangelio scriptum est, quia, dum Cleopas et alius de illo in itinere uerba facerent, praesentem eum subito uidere meruerunt (cfr. Lc 24,12-35 e 24,18). Dum ergo sancta ecclesia incarnandum sponsum adhuc absentem desiderat, subito intuetur praesentem

⁹⁵ Cfr. Claudio Leonardi, *Introduzione*, in Gregorio Magno, *Commento al Cantico dei cantici*, a cura di C. Leonardi cit., p. XVI.

⁹⁶ Il Bélanger si limitò a segnalare il solo parallelo col *Commentario* origeniano: Bélanger, *Introduction* cit., p. 46.

atque **subiungit**: *quia meliora sunt ubera tua uino et odor unguentorum tuorum super omnia aromata* (Ct 1,1-2a) (Greg CtExp 13).

Sebbene un certo parallelismo lo si avverta anche con le *Omellie*, è con il *Commentario* che si coglie una familiarità più stringente. Tale familiarità è data dal passaggio mediante il quale i due esegeti innestano il lemma successivo (Ct 1,1-2a): in entrambe le opere la Sposa, ormai certa della presenza dello Sposo, continua il suo discorso (*subiungit*) introducendo così la nuova pericope biblica da commentare. Il pontefice, come di consueto, mostra tuttavia la sua originalità allegando alla spiegazione il riferimento a un passo neotestamentario molto celebre, quello della cena di Emmaus (Lc 24,12-35). La correlazione col *Vangelo di Luca* serve a potenziare, mediante un'immagine molto forte e presente alla memoria di tutti, il concetto secondo il quale quanti nominano lo Sposo, *ipso facto*, ne percepiscono la presenza immediata. Il richiamo alla teofania del Signore risorto rinvia idealmente anche al prologo (Greg CtExp 5), dove la vicenda viene evocata a proposito della capacità della parola di Dio di accendere il fuoco dell'amore in coloro che per il suo tramite sono riempiti dello Spirito Santo. Come ha fatto notare Pietro Meloni, Gregorio non perde occasione, nemmeno nell'ambito del commento allegorico, per inserire dei richiami all'ascesi⁹⁷.

La seconda metà del paragrafo è dedicata al commento dell'emistichio *Quia meliora sunt ubera tua uino* (Ct 1,1b). Nell'esegesi gregoriana l'elemento del vino simboleggia la scienza della legge e quella dei profeti. In questo caso il papa sembra aderire a una lettura diffusa del simbolo, presente già in Origene (Orig CtCom 1, 6), Gregorio d'Elvira (GregIII Ct 1, 11), Apponio (App Ct I, 19) e Giusto d'Urgell (Iust Ct I, 2)⁹⁸.

L'interesse preminente di Gregorio è quello di parlare del Cristo incarnato che opera a beneficio di chi crede in lui. Come è stato rilevato da Simonetti,

⁹⁷ Cfr. Pietro Meloni, *Il profumo dell'immortalità. L'interpretazione patristica di Cantico 1,3*, Roma, Edizioni Studium 1975 (Verba seniorum n. s., 7), pp. 338-9.

⁹⁸ Il Bélanger aveva individuato la sola parentela col *Commentario* di Origene: Bélanger, *Introduction* cit., p. 46.

nell'opera del pontefice la quasi totalità dei nomi e dei simbolismi scritturistici è riferita al Figlio in questo senso⁹⁹. Nel caso in oggetto però Gregorio parla della seconda persona della Trinità come sapienza di Dio (*ueniens dominus, quia sapientiam suam per carnem uoluit praedicare*), secondo un titolo di derivazione paolina (1Cor 1,24). L'appellativo cristologico di *sapientia Dei*, particolarmente caro a Origene che lo preferisce a quello di λόγος in quanto più aderente alla natura divina di Cristo, era già in decadenza nel IV secolo. Sebbene anacronisticamente rispetto alla cristologia della fine del VI secolo, il titolo è documentato anche in diversi passi dei *Moralia* individuati da Simonetti¹⁰⁰. In Gregorio l'incarnazione è concepita tradizionalmente come rivelazione della divinità di Cristo e insieme come sua *temperatio*, al fine di renderla accessibile all'uomo¹⁰¹: anche nell'*Expositio* leggiamo che il Signore, volendo manifestare la propria sapienza mediante la carne, fece in modo che essa si tramutasse in latte nei seni di carne, in maniera tale che noi, non potendola in alcun modo possedere nella divinità, la riconosciamo nella sua incarnazione (*Sed ueniens dominus, quia sapientiam suam per carnem uoluit praedicare, quasi fecit eam in carnis ubera lactescere: quam enim in diuinitate sua capere minime poteramus, in incarnatione eius agnosceremus*). In estrema sintesi, si può affermare che l'adesione del *Commentario* alle comuni concezioni cristologiche seguite abitualmente da Gregorio costituisce un ulteriore elemento di contatto fra il nostro testo e le altre opere esegetiche del pontefice.

14. Il paragrafo quattordicesimo, dedicato al commento del lemma Ct 1,2a (*Et odor unguentorum tuorum super omnia aromata*), approfondisce i simbolismi relativi agli *unguenta* e agli *aromata*. Il testo del *Cantico* utilizzato dal pontefice è citato secondo la *Vetus*, se nei versetti precedenti vi era un dettato pressoché identico a quello della versione geronimiana, in questo lemma va rilevata una divergenza di senso notevole dovuta all'integrazione di uno stico non presente nel

⁹⁹ Cfr. Simonetti, *Mediator Dei et hominum cenni di cristologia Gregoriana* cit., p. 201.

¹⁰⁰ Greg Mor 2, 8; 18, 44; 18, 51; 18, 54; 33, 16: cfr. *Ibid.*

¹⁰¹ Greg Mor 25, 12; Greg EzHom 1, 2, 14 e 1, 8, 25: Ivi, p. 204.

testo fin qui utilizzato¹⁰². Ciò, se da un lato costituisce un'opzione esegetica autonoma e molto forte da parte di Gregorio (il quale peraltro non è nuovo a operazioni di questo genere¹⁰³), dall'altro esclude dal novero delle fonti potenziali tutti gli esegeti precedenti che utilizzano il testo della *Vulgata*; essi, non disponendo del lemma contenente il paragone tra gli *unguenta* e gli *aromata*, passano direttamente al versetto successivo. In Gregorio lo sviluppo esegetico relativo all'immagine degli *unguenta* è duplice: essi rappresentano sia le virtù di Cristo, sia lo Spirito Santo. Di conseguenza anche il profumo degli unguenti (*odor unguentorum*) conosce il doppio significato di fragranza delle virtù che egli praticò dopo la sua incarnazione e di fragranza dello Spirito Santo che da Cristo procede e in lui permane¹⁰⁴. Gli *aromata*, indicati come secondo termine di paragone nel lemma, sono i *dona* (cfr. Greg CtExp 12) dello Spirito ricevuti nella Legge dal popolo dell'antica Alleanza (*Hauriat autem ecclesia aromata: quia habuit multa spiritus dona, quae in domo dei, id est in congregatione sanctorum, odorem bonae opinionis redderent et suauitatem futuri mediatoris nuntiarent*)¹⁰⁵. A questi aromi è superiore l'odore degli unguenti. La scelta di commentare il

¹⁰² Cfr. Capelle, *Les Homélies de saint Grégoire sur le Cantique* cit., pp. 216-7 e Francesco Vattioni, *Briciole di versioni latine del Cantico dei cantici*, «Revista Catalana de Teologia», 3 (1978), pp. 353-8.

¹⁰³ La scelta di impiegare versioni diverse a seconda dell'opportunità è tipica della prassi esegetica di Gregorio, egli dichiara il suo *modus operandi* nell'epistola missoria dei *Moralia*: «Nouam uero translationem dissero; sed cum probationis causa me exigit, nunc nouam nunc ueterem per testimonia adsumo, ut, quia sedes apostolica cui Deo auctore praesideo utraque utitur, mei quoque labor studii ex utraque fulciatur» (Greg RegEp V, 53).

¹⁰⁴ La processione dello Spirito dal Padre e dal Figlio è una concezione teologica già presente in Agostino (Aug Max 2, 17, 4; Aug Tr 15, 17, 29 e 15, 26 e ss.) e fatta propria da Gregorio, anche in altre opere: «Nam sanctum quoque Spiritum, qui cum sit coequalis Patri et Filio, non tamen incarnatus est, idem se Filius mittere perhibet, dicens: *Cum uenerit Paraclitus, quem ego mitto uobis a Patre*. Si enim mitti solummodo incarnari deberet intelligi, sanctus procul dubio Spiritus nullo modo diceretur mitti, qui nequaquam incarnatus est. Sed eius missio ipsa processio est qua de Patre procedit et Filio» (Greg EvHom 2, 26, 2); «Peractisque conuiuuiis, holocaustum Iob pro filiis obtulit, quia pro apostolis de praedicatione redeuntibus, patrem redemptor exorauit. Bene autem mittendo sanctificare dicitur, quia dum sanctum spiritum, qui ex se procedit, discipulorum cordibus tribuit, quicquid culpae inesse potuit, emundauit» (Greg Mor 1, 23). Altrove Gregorio sembra propendere per la sola successione dal Padre: «Quid enim per uocem aerae lenis nisi cognitio sancti spiritus designatur, qui de patre procedens et de eo quod est filii accipiens, nostrae tenuiter notitiae infirmitatis infunditur?» (Greg Mor 5, 36). In quest'ultimo caso, tuttavia, egli sembra riecheggiare il *Vangelo di Giovanni* (Gv 16,14), non credo si possa perciò considerare il passo dei *Moralia* come un pronunciamento teologico del papa.

¹⁰⁵ Anche in questo caso il papa sembra rifarsi alla triplice simbologia origeniana della figura della Sposa, cfr. *supra* nota 90 e relativo contesto.

lemma proveniente dalla traduzione *Vetus Latina* consente al papa di sviluppare il concetto della superiorità del Nuovo Testamento (*unguenta*) sull'Antico (*aromata*); tale rapporto di subordinazione è ribadito nell'immagine della fragranza delle virtù dello Sposo, che vince i dettami della Legge antica concessi alla Sposa come pegno (*quia fragrantia uirtutum sponsi, quae per incarnationem eius facta est, uicit praedicamenta legis, quae in arris ab sponso fuerant praerogata*). L'eccellenza della predicazione di Cristo sulle prescrizioni della Legge viene sottolineata nel commento di questo passo anche da Origene e da Gregorio d'Elvira:

Odor unguentorum tuorum super omnia aromata. Aromata species sunt pigmentorum. Sponsa ergo habuit quidem usum et notitiam aromatum, hoc est verborum legis et prophetarum, quibus ante aduentum sponsi, mediocriter licet, instrui tamen videbatur et exerceri ad cultum Dei, utpote parvula adhuc et sub curatoribus et actoribus agens et paedagogis, lex enim inquit paedagogus noster fuit ad Christum. Haec ergo omnia aromata fuerant, in quibus enutriri visa est et sponso suo praeparari. **Sed ubi venit plenitudo temporum** et adolevit atque Unigenitum suum pater Spiritu sancto unctum misit in hunc mundum, **odorata sponsa divini unguenti fragrantiam sentiensque quod illa omnia aromata, quibus prius usa videbatur, longe inferiora sunt ad comparisonem suavitatis novi huius et caelestis unguenti** ait: *Odor unguentorum tuorum super omnia aromata* (Orig CtComm 1, 3, 1-2).

Odor unguenti istius sacrosanctam chrismatis gratiam manifestat, quae super omnia synagogae fraglat et redolet. Illa enim habebat unctionem de unguentis odoriferis factam, Christi autem unguentum ex sancti spiritus suauitate descendit, sicut per Esayam loquitur dicens: spiritus domini super me, propter quod unxit me; euangelizare pauperibus misit me. Et ideo hunc odorem unguenti, id est chrismatum spiritualium gratia, super omnia aromata ueteris testamenti meliorem esse designat (GregIII Ct 1, 13).

Sed *Odor unguentorum tuorum super omnia aromata: quia fragrantia uirtutum sponsi, quae per incarnationem eius facta est, uicit praedicamenta legis*, quae in arris ab sponso fuerant praerogata. Tanto quippe amplius ad intellectum creuit ecclesia, quanto et amplioris uisionis gratia meruit inlustrari. Illa legis aromata per angelos amministrata sunt, istud unguentum per praesentiam sponsi datum est. Sed, quia claritate eius praesentiae superata sunt bona legis, quae sublimia esse credebantur, dicatur recte: *Odor unguentorum tuorum super omnia aromata* (Greg CtExp 14).

Come in Gregorio Magno, così nella lettura dei primi due esegeti posti in sinossi, la Sposa anela a ricevere il bacio dello Sposo perché la presenza di Cristo le ha fatto capire che il profumo dei suoi unguenti è superiore a tutti gli aromi del

Vecchio Testamento. La dipendenza più plausibile resta quella rilevata con lo scritto dell'Alessandrino, tanto più che entrambi allegano Sal 44,8 a proposito dell'unzione di Cristo per mezzo dello Spirito¹⁰⁶. Meno probabile, ma non per questo da escludere, è la conoscenza da parte del papa dell'*Explanatio* del vescovo iberico: i punti di contatto fra quest'opera e l'*Expositio* gregoriana non sono mai rilevabili in via esclusiva, ma si affiancano sempre a parallelismi riscontrabili con altri autori¹⁰⁷.

15-17. Nel paragrafo quindicesimo si passa dall'interpretazione ecclesiologica della Sposa a un'interpretazione più intimistica che legge nelle parole della nubenda l'anelito di ciascun'anima. Questa nuova interpretazione, come anticipato, è già nel *Commentario* di Origene, proprio nella sezione dedicata a Ct 1,2¹⁰⁸. Al discorso esegetico che poneva la Sposa in relazione al popolo dell'antico patto e alla Chiesa, viene aggiunta in entrambi gli scritti un'interpretazione che legge la protagonista femminile del *Cantico* come simbolo dell'anima dei singoli fedeli:

Simili autem expositione utimur, etiam si ad unamquamque animam in amore et desiderio Verbi Dei positam transferatur hic sermo, cui fuerint omnes doctrinae per ordinem decursae, in quibus ante agnitionem Verbi Dei exercitata videtur et erudita, sive ex moralibus descendentes sive ex naturalibus scholis (Orig CtComm 1, 3, 12).

Hoc autem, quod generaliter de cuncta ecclesia diximus, nunc specialiter de unaquaque anima sentiamus (Greg CtExp 15).

Si entra a questo punto nel nucleo mistico vero e proprio del *Commentario* gregoriano, dove il nodo centrale è costituito dal desiderio dell'anima di essere illuminata dalla grazia divina (*per diuinam gratiam etiam ipsa inlustrari desiderat*) e di accedere senza interposta persona alla conoscenza di Dio (*ut aliquando etiam per se intelligat: quae nihil se intellegere nisi per uerba predicatorum considerat*).

¹⁰⁶ Cfr. *Prospetti sinottici*, Tab. 18.

¹⁰⁷ Si vedano i punti 10, 12, 13, 19 e 26 di questa sezione.

¹⁰⁸ Si veda il punto 12 di questa sezione.

Nel paragrafo sedicesimo troviamo un nuovo riferimento alla *sapientia saeculi* che, così come il vino, ubriaca l'anima rendendola estranea alla conoscenza dell'umiltà e le impedisce per questo di cogliere l'umilissimo annuncio dell'incarnazione del Signore (*Sapientia autem saeculi quasi quoddam uinum est: debriat enim mentem, quia ab intellectu humilitatis alienam reddit. [...] Quam sapientiam sancta ecclesia despiciat, humillimam praedicationis dominicae incarnationem appetat: plus ei sapiat, quod per infirmitatem carnis eius nutritur, quam quod mundus hic per elationem falsae prudentiae extollitur*).

A questo punto Gregorio inserisce un nuovo tassello, origeniano sia per i suoi contenuti, sia per la posizione che esso occupa nell'ambito del *Commentario* dell'Alessandrino: si tratta di una nuova lettura simbolica degli aromi interpretati non più come i dettami della legge antica, ma come simbolo delle virtù dei sapienti. È interessante notare come questa seconda interpretazione si inserisca, in entrambi gli scritti ermeneutici, a seguito dell'introduzione del terzo livello interpretativo del personaggio della Sposa (Sposa = anima):

Simili autem expositione utimur, etiam si ad unamquamque animam in amore et desiderio Verbi Dei positam transferatur hic sermo, cui fuerint **omnes doctrinae** per ordinem decursae, in quibus ante agnitionem Verbi Dei exercitata videtur et erudita, sive ex moralibus descendentes sive ex naturalibus scholis. **Erant enim ei ista omnia aromata** quaedam pro eo, quod in his institutio probabilis et morum conquiratur emendatio, quod deprehenditur in his vanitas saeculi et caducarum rerum respuuntur falsa miracula. **Erant ergo haec omnia velut aromata et odoramenta, quaedam animae pigmenta**. Sed ubi ad agnitionem mysteriorum et divinorum dogmatum scientiam ventum est, ubi ad ianuas ipsius sapientiae et *sapientiae non huius mundi, neque principum huius mundi, qui destruuntur*, accessum est, sed ad ipsam Dei *sapientiam*, quae *inter perfectos* disseritur, et ubi *mysterium, quod prioribus generationibus non fuit motum, filiis hominum revelatum est*; ubi, inquam, anima ad agnitionem tanti huius adscendit arcani, merito dicit: *Quia odor unguentorum tuorum* – spiritualis scilicet intelligentia et mystica – *Super omnia aromata* moralis naturalisque philosophiae (Orig CtComm 1, 3, 12-13).

Sed, quia **ipsi huius saeculi sapientes nonnumquam uidentur quibusdam uirtutibus studere** (uideas enim plerosque habere caritatem, seruare mansuetudinem, honestatem exteriorem in omnibus exercere: quas tamen uirtutes, non ut deo, sed ut hominibus placeant, exhibent: quae idcirco uirtutes non sunt, quia deo placere non appetunt), **olet tamen in humanis naribus, dum humano iudicio bonam opinionem reddunt**. Sed conparentur haec uero odori redemptoris nostri, conparentur ueris ueris uirtutibus; et dicatur: odor unguentorum tuorum super omnia aromata. Id est: «Flagrantia uirtutum tuarum omnem speciem uirtutum sapientium mundi superat, quia uidelicet fictas eorum imagines ex ueritate transcendit» (Greg CtExp 17).

18. Gregorio ribadisce che quanto si è detto in riferimento alla Chiesa può essere inteso anche per le singole anime, riportando il discorso sulla mistica unione dell'anima con Dio. A questa unione tuttavia si oppone la sofferenza causata all'uomo dal timore (*Omnis anima, quae timet deum, iam sub iugo eius est, sed adhuc longe, quia timet*): secondo il pontefice si può realizzare la piena comunione con Dio solo nel momento in cui si perde la sofferenza che viene dal timore e si accoglie la grazia della sua carità. Per quanto riguarda le fonti, si rileva la presenza di questo tema nelle *Enarrationes in Psalmos* di Agostino:

Digito ergo dei scripta lex data est die quinquagesimo ab occisione agni, et spiritus sanctus uenit die quinquagesimo a passione domini nostri Iesu Christi. Occisus est agnus, factum est pascha, impleti sunt quinquaginta dies, data est lex. Sed lex illa ad timorem, non ad amorem; ut autem timor conuerteretur in amorem, occisus est iustus iam in ueritate; cuius typus erat ille agnus quem occidebant iudaei. Resurrexit; et a die paschae domini, sicut a die paschae agni occisi, numerantur quinquaginta dies; et uenit spiritus sanctus, iam in plenitudine amoris, non in poena timoris. (Aug Ps 90, 2).

Omnis anima, quae timet deum, iam sub iugo eius est, sed adhuc longe, quia timet: nam tantum quisque ad deum proficit, quantum poenam timoris amittit et gratiam de illo caritatis percipit (Greg CtExp 18).

Nella lettura tipologica del vescovo di Ippona i cinquanta giorni intercorsi fra l'uccisione sacrificale dell'agnello in Egitto (Es 12,6) e la consegna della *Torah* al popolo di Israele sul monte Sinai (Es 19,20) sono il simbolo dei cinquanta giorni intercorsi fra la passione del Signore e la discesa dello Spirito Santo sulla Chiesa nascente. Mentre dalla prima pentecoste scaturì la Legge mosaica, che era una legge di timore e non di amore, grazie alla seconda Pentecoste terminava per gli apostoli il periodo trascorso nella latitanza e nella *poena timoris* e si apriva l'era della *plenitudo amoris*.

Anche Gregorio procede sulla via aperta da Agostino: dopo il richiamo a una lettura più intimistica del *Cantico* (*quod dictum est, de unaquaque anima diximus*), nella quale la Sposa/anima sospira in attesa del bacio/presenza dello Sposo/Cristo, il papa prosegue argomentando che l'anima è già sotto il giogo di Dio, ma che ne è tuttavia ancora lontana in quanto ne ha timore (*Omnis anima, quae timet deum, iam sub iugo eius est, sed adhuc longe, quia timet*). Con la

venuta dello Sposo, vale a dire con il suo bacio, si supera la paura e si realizza l'amore (*Nam tantum quisque ad deum proficit, quantum poenam timoris amittit et gratiam de illo caritatis percipit*). Sebbene manchino riprese letterali, dal punto di vista concettuale il vescovo di Roma si pone in linea con la concezione agostiniana del superamento della *poena timoris* data dalla legge antica (in Gregorio il *timor Dei* è quello delle anime di quanti sono sotto il suo giogo e che attendono il bacio/presenza dello Sposo/Cristo, vale a dire di quanti si trovano ancora sotto la legge antica come in Agostino) grazie alla realizzazione della *gratia caritatis* (*plenitudo amoris* nell'Ipponate) con la venuta dello Sposo/Cristo (dello Spirito Santo in Agostino).

Quanti non baciano ancora lo Sposo, perché sono ancora nel timore di Dio, vengono successivamente paragonati a quel fariseo di Betania che offrì il banchetto durante il quale una donna peccatrice, avvicinatasi a Gesù, gli baciò i piedi (Lc 7,44-45). L'uomo aveva accolto il Signore nella sua casa, ma nel proprio cuore riprovava la condotta della peccatrice sfrontata. L'episodio del bacio e il rimprovero mosso da Cristo al suo ospite (*Intraui in domum tuam, osculum mihi non dedisti: haec autem, ex quo ingressa est, non cessauit osculari pedes meos*) sono associati al bacio del *Cantico* anche in un'altra opera gregoriana, precisamente nell'omelia a Lc 7,36-50. In entrambi i passi, sebbene nell'ambito di contesti ermeneutici diversi (nel testo omiletico compare fra gli altri il tema dell'infedeltà dell'Israele antico, del tutto estraneo al *Commentario* dove l'unico riferimento al Vecchio Testamento sembra essere quello al giusto, *qui iam elemosinas facit*, secondo i precetti mosaici), l'atteggiamento del fariseo e quello della donna sono indicati rispettivamente come figura del popolo dell'antica Alleanza, che servì il proprio Dio per timore, e come immagine dei pagani convertiti alla salvezza, che non cessano di baciare le orme del Signore sospirando in continuazione d'amore per lui:

Osculum mihi non dedisti, haec autem ex quo intrauit non cessauit osculari pedes meos (Lc 7,45). Osculum quippe dilectionis est signum. Et infidelis ille populus Deo osculum non dedit, quia ex caritate eum amare noluit, cui ex timore seruiuit. Vocata autem gentilitas Redemptoris sui uestigia osculari non cessat, quia in eius continuo amore suspirat. Vnde et sponsae uoce de eodem Redemptore suo in Canticis canticorum dicitur: *Osculetur me osculis oris sui* (Ct 1,1). Osculum recte conditoris sui desiderat, quae se ei obsequi per amorem parat (Greg EvHom 2, 33, 6).

Quod bene in conuiuio pharisaei signatum est, qui, cum dominum recepisset cumque osculanti mulieri pedes eius in corde suo derogaret, audiuit: *Intraui in domum tuam, osculum mihi non dedisti: haec autem, ex quo ingressa est, non cessauit osculari pedes meos* (Lc 7,44-45). Omnis, qui iam elemosinas facit, qui iam bonis operibus studet, quasi Christum in conuiuio recipit: Christum pascit, qui eum in membris suis sustentare non desinit. Sed, si nondum per amorem compungitur, adhuc eius uestigia non osculatur. Praeponitur ergo pastori mulier, quae osculatur: quia praeponebat exteriora suadenti is, qui in interno mentis ardore in desiderio domini compungitur. Bene autem dictum est: *Non cessauit osculari pedes meos* (Lc 7,45) (Greg CtExp 18).

19. Il bacio sospirato dalla Sposa/anima è simbolo della *pax interna* che si raggiunge solo nella patria celeste. La pace a proposito del bacio viene evocata anche da Gregorio d'Elvira, ma in questo caso essa è riferita alla carità e all'unione sponsale tra Cristo e la Chiesa:

Ecclesia enim, ut apostolus definivit, caro Christi est, qui ait: et ipse est caput corporis Ecclesiae. Cui tunc osculum ad osculum fida caritate impressum est, quando *duo in una carne* coniuncti sunt, id est veritas et pax sibi invicem mutuis inter se complexibus adhaeserunt, sicut David dicit: *veritas et pax amplexae sunt se.* (GregIII Ct 1, 7).

Giusto d'Urgell interpreta anch'egli il bacio del *Cantico* quale segno di pace, sebbene lo intenda come riconciliazione con Dio a seguito del peccato:

Osculetur me osculo oris sui. Vox ecclesiae haec est venientis ad Christum in osculo, offensam quam apud Deum homines peccando contraxerant resolvi cupientis et pacem qua, dum essemus inimici Deo Patri, per mortem Filii eius reconciliamur, inuenire desiderantis; propter quod et propheta ad Deum: *Pacem tuam, Domine, da nobis, et omnia reddidisti nobis.* In Evangelio quoque redeuntem a regione longinqua filium pater deosculatus est. Tunc enim quodammodo venientibus ad se osculum tradidit, quando unicum suum in homine nasci voluit, per quem etiam ut ei pacis vinculo inhaereamus attribuit. Denique et angeli, nascente Christo, *Gloria in excelsis Deo, et in terra pax hominibus bonae voluntatis* idcirco voce consona clamauerunt, quia ipsum qui est pax nostra nobis utique concessum talia dicendo perspicue docuerunt (Iust Ct I, 1).

Gregorio potrebbe essersi ispirato parzialmente agli esegeti che lo hanno preceduto per quanto riguarda l'identità *osculum* = *pax*, ma egli certamente procede verso uno sviluppo di pensiero autonomo, collocando la *pax interna*

trasmessa dal bacio nell'ambito dell'attesa di un'incombente parusia che permea tutta la sua opera. Il bacio è dunque il simbolo della pace che si realizza nella comunione con Dio, alla fine dell'esistenza terrena: allora la quiete sarà perfetta e non rimarrà più nulla da cercare (*nihil remanebit amplius, quod quaeramus*). Le parole del papa sembrano far trasparire la certezza di agostiniana memoria che il cuore dell'uomo cessa da ogni sua inquietudine solo nell'incontro con Dio alla fine della vita:

Tu excitas, ut laudare te delectet, quia fecisti nos ad te et **inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te** (Aug Conf 1, 1).

Ad ogni modo, la concezione della pace interiore associata alla vita ultraterrena è tipica dell'escatologia gregoriana:

Quasi enim iam Hierusalem in latere descripta est, cum terrena mens coeperit quae sint illa internae pacis gaudia uera cognoscere, et ad conspiciendam gloriam patriae caelestis anhelare. Quasi in terra uisio pacis describitur, quando mens, quae prius terrena sapuerat, per amorem iam ad contemplandam gloriam regni caelestis eleuatur (Greg EzHom 1, 12, 23).

Sed quia quod ualde mens amat etiam in sermone saepius replicat beatus Iob, quia internae pacis frequentiam diligens conspicit, descriptioni eius iterum seruit dicens: *paruus et magnus ibi sunt et seruus liber a domino suo*. Quia in hac uita nobis est discretio operum, erit in illa procul dubio discretio dignitatum ut quo hic alius alium merito superat, illic alius alium retributione transcendat (Greg Mor 4, 35-36).

20. Gli *unguenta* e gli *aromata* si caricano in questo nuovo capoverso di un ulteriore significato. I primi rappresentano la *contemplatio Dei* reputata infinitamente superiore agli aromi *uirtutum nostrarum*. A sostegno del rapporto aromi/virtù viene evocato esplicitamente 2Cor 2,14 (*Christi bonus odor sumus in omni loco*). Il versetto paolino ricorre anche in altri esegeti che hanno preceduto Gregorio nel commento di Ct 1,2a: Origene (Orig CtHom 1,2), Filone (Phil Ct 3, 4-5). Giusto (Iust Ct I, 2), Apponio (App Ct I, 22-23) e Gregorio d'Elvira (GregIII Ct 1,16)¹⁰⁹. L'esegesi del vescovo di Roma aderisce a una lettura corale: la Chiesa possiede gli aromi in quanto è forte delle sue virtù (scienza, castità, misericordia,

¹⁰⁹ Cfr. *Prospetti sinottici*, Tab 71.

umiltà, carità) ed è per questo che Paolo può affermare a ragione che «Christi bonus odor sumus [...]»¹¹⁰.

21. Dopo il lungo commento alla superiorità dell'odore degli unguenti dello Sposo rispetto a tutti gli altri profumi, si apre una nuova sezione dedicata all'esegesi dello stico successivo Ct 1,2b (*Vnguentum effusum nomen tuum*) e in particolare alla figura dell'unguento versato, definito da Meloni «la chiave dottrinale» dell'intero brano¹¹¹. L'affermazione di Gregorio, secondo la quale *Vnguentum effusum est diuinitas incarnata*, e il simbolo del *uasculum unguenti* permettono di risalire facilmente alla fonte. Il primo a servirsi dell'immagine del vasetto ricolmo di profumo e ad applicarla all'incarnazione di Cristo fu Origene nel *De principiis* (Orig Princ II, 6, 6), ma è nel *Commentario al Cantico* che egli approfondisce la questione: l'incarnazione giunge alla sua pienezza con la comunicazione agli uomini del nome di Cristo, realizzando la profezia di Ct 1,2 secondo la quale *Vnguentum exinanitum nomen tuum* [scil. *sponsi*]¹¹². Il lemma commentato dall'Alessandrino, come si può vedere, segue una versione diversa rispetto a quella impiegata nella nostra *Expositio*: si tratta della *Vetus* che riporta *exinanitum* – traduzione del participio ἐκκενωθῆν della versione greca dei Settanta – in luogo di *effusum*. Il parallelo lessicale fra l'*exinanitum* del *Cantico* e l'*exinanivit se* di Fil 2,7 (*Sed semetipsum exinanivit formam serui accipiens, in similitudinem hominum factus*) conduce Origene a intessere la propria spiegazione alla luce del pensiero paolino: l'unguento/Cristo si è spogliato della sua forma divina per assumere la natura umana:

Potest sane in his prophetia quaedam videri ex persona sponsae prolata de Christo, quod futurum esset, ut in adventu Domini et Salvatoris nostri nomen eius ita per orbem terrae et per

¹¹⁰ 2Cor 2,15 ricorre anche in altri commentari al *Cantico dei cantici*, sempre in relazione all'elemento del profumo, più volte evocato lungo il libro attribuito a Salomone, ma a commento di lemmi diversi da quello preso in esame. Se ne vedano le occorrenze raccolte nella sezione *Prospetti sinottici*, Tab. 71.

¹¹¹ Meloni, *Il profumo dell'immortalità. L'interpretazione patristica di Cantico 1,3* cit., p. 347.

¹¹² Data la conoscenza che il papa aveva dell'opera di Origene, sembra che si possa escludere per questo passo il contatto esclusivo con Apponio sostenuto da de Vregille - Neyrand, *Note complémentaire II. Grégoire le Grand et Apponius* cit., p. 364.

universum mundum diffunderetur, ut fieret odor suavitatis in omni loco, sicut et Apostolus dicit: *Quia Christi bonus odor sumus in omni loco, aliis quidem odor ex morte in mortem, aliis autem odor de vita in vitam*. Si enim omnibus fuisset odor vitae in vitam, dixisset utique et hic: omnes dilexerunt te et traxerunt te. Sed nunc ait: ubi *nomen tuum* factum est *unguentum exinanitum*, *dilexerunt te*, non illae vetulae ac *veterem hominem* indutae animae neque *rugas habentes aut maculas*, sed *adulescentulae* in augmento scilicet aetatis et pulchritudinis positae animae, quae semper *innovantur et de die in diem renovantur, novum se induentes hominem, qui secundum Deum creatus est*. Propter istas ergo animas *adulescentulas* et in augmentis vitae ac profectibus positas *exinanivit se ille, qui erat in forma Dei*, ut fieret *unguentum exinanitum nomen* eius, ut non iam *inaccessam lucem tantummodo habitaret et in forma Dei* permaneret, sed *Verbum caro fieret*, quo posset istae *adulescentulae* et in augmento profectuum positae animae non solum diligere, sed et trahere eum ad se (Orig CtComm 1, 4, 2-4).

Gregorio, dal canto suo, aderisce alla equazione origeniana unguento effuso = divinità incarnata appoggiandosi anch'egli su Fil 2,7, ma procedendo autonomamente per quanto riguarda l'edificio esegetico costruito a partire dall'impiego di una versione del lemma differente rispetto a quella utilizzata dall'esegeta del III secolo¹¹³. Il participio passato *effusum* della traduzione usata dal papa offre il materiale necessario a giustificare lo stato di intenso desiderio nutrito dalla Sposa nei confronti dello Sposo e a individuare da dove essa abbia appreso la notizia della divinità dell'amato. La sorgente di tanta bramosia e l'agnizione della venuta dello Sposo risiedono nell'effusione dell'unguento all'esterno del vaso: la propagazione nell'aria del suo profumo fa bruciare d'amore la Sposa per il suo diletto.

Dicamus huic ecclesiae, dicamus huic animae, sic amanti, sic aestuanti in amorem sponsi sui, unde tantum desiderium perceperit, unde notitiam diuinitatis eius apprehenderit. Sed ecce, unde ipsa exprimit et dicit: *Vnguentum effusum nomen tuum*. Vnguentum effusum est diuinitas incarnata. Si enim sit unguentum in uasculo, odorem exterius minus; si uero effunditur, odor effusi unguenti dilatatur. Nomen ergo dei unguentum effusum est: quia ab immensitate diuinitatis suae ad naturam nostram se exterius fudit et, ab eo quod est inuisibilis, se uisibilem reddidit. Si enim non se effunderet, nequaquam nobis innotesceret. Effudit se unguentum, cum se et deum seruauit et homo exhibuit. De qua effusione Paulus dicit: *Qui, cum in forma dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem deo; sed semetipsum exinaniuit, formam serui accipiens*. Quod Paulus dixit «exinaniuit», hoc Salomon dixit «effudit». Quia ergo humano generi dominus per humilitatem incarnationis innotuit, dicatur ei: *Vnguentum effusum est nomen tuum* (Greg CtExp 21).

Anche nell'esempio appena preso in considerazione, il papa si conferma un esegeta originale, che non si limita a replicare le esplicazioni elaborate da chi

¹¹³ Il Bélanger nella sua edizione dell'*Expositio* aveva individuato la sola comunanza di Fil 2,7: Grégoire le Grand, *Commentaire sur le Cantique des cantiques* cit., p. 102 nota 35.

lo ha preceduto, ma che sa intessere la propria spiegazione muovendo dai materiali già disponibili per giungere a formulazioni completamente originali.

A margine di questo passo mi pare si debba rilevare un pronunciamento dottrinale del papa riguardante la coesistenza in Cristo di due nature, quella divina e quella umana: nel segno dell'unguento versato il Figlio, pur rimanendo Dio, si è manifestato uomo (*Effudit se unguentum, cum se et deum seruauit et homo exhibuit*). Questa visione, totalmente in linea con la concezione diofisita della natura di Cristo riaffermata nel concilio di Calcedonia del 451, si iscrive perfettamente anche nell'ortodossia gregoriana, proclamata ufficialmente dal papa nella sua lettera sinodica del febbraio 591¹¹⁴. Nella missiva, contenente l'atto di fede ufficiale indirizzato dal neoeletto vescovo di Roma ai titolari delle altre quattro Chiese patriarcali di Costantinopoli, Alessandria, Antiochia e Gerusalemme, accanto alla professione di fede ortodossa e di adesione ai dettami dei principali Concili ecumenici, si fa anche un richiamo esplicito alla devianza monofisita e alla *pravitas* di Eutiche che negò le due nature del Cristo incarnato¹¹⁵. Al di là di un ulteriore indizio che confermerebbe la paternità gregoriana dell'*Expositio*, va sottolineato il fatto che Gregorio, per la seconda volta (cfr. Greg CtExp 4), dopo aver impiegato materiali esegetici di provenienza origeniana, sente l'esigenza di inserire dei richiami dottrinali non del tutto

¹¹⁴ Sull'epistola sinodica si veda Giorgio Cracco, *Vangelo e strutture ecclesiali in Gregorio Magno (a partire dalla sinodica)*, in *Gregorio Magno e la Sardegna. Atti del Convegno Internazionale di Studio. Sassari, 15-16 aprile 2005*, a cura di L. G. G. Ricci, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2007 (Archivum Gregorianum, 11), pp. 31-58.

¹¹⁵ «Praeterea quia corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem, sicut sancti euangelii quattuor libros, sic quattuor concilia suscipere et uenerari me fateor. Nicenum scilicet, in quo peruersum Arrii dogma destruitur, Constantinopolitanum quoque, in quo Eunomii et Macedonii error conuincitur, Ephesinum etiam primum, in quo Nestorii impietas iudicatur, Chalcedonense uero, in quo Euthychis Dioscorique prauitas reprobat, tota deuotione complector, integerrima approbatione custodio, quia in his uelut in quadrato lapide sanctae fidei structura consurgit, et cuiuslibet uitae atque actionis exsistat, quisquis eorum soliditatem non tenet, etiam si lapis esse cernitur, tamen extra aedificium iacet. Quantum quoque concilium pariter ueneror, in quo epistula, quae ibae dicitur, erroris plena, reprobat, Theodorus personam mediatoris Dei et hominum in duabus subsistentiis separans ad impietatis perfidiam cecidisse conuincitur, scripta quoque Theodoriti, per quae beati Cyrilli fides reprehenditur, ausu dementiae prolata refutantur. Cunctas uero quas praefata ueneranda concilia personas respuunt, respuo, quas uenerantur, amplector, quia, dum uniuersali sunt consensu constituta, se et non illa destruit, quisquis praesumit aut soluere, quos religant, aut ligare, quos soluunt. Quisquis ergo aliud sapit, anathema sit. Quisquis uero praedictarum synodorum fidem tenet, pax ei sit a Deo Patre per Iesum Christum Filium eius, qui cum eo uiuit et regnat consubstantialiter Deus in unitate Spiritus sancti, per omnia saecula saeculorum. Amen» (Greg RegEp I, 24).

indispensabili nell'economia ermeneutica del *Commentario*, vere e proprie dichiarazioni di adesione al credo ortodosso finalizzate, sembrerebbe, a scongiurare l'insorgere di sospetti sulla sua ortodossia¹¹⁶.

22. Il paragrafo si apre con la presentazione del nuovo lemma: *Ideo adolescentulae dilexerunt te* (Ct 1,2c). Viene quindi ribadita l'interpretazione offerta in *Expositio in Canticis* 10 a proposito delle fanciulle: esse, come si è visto, rappresentano nell'ermeneutica gregoriana le anime neofite, non ancora mature nella fede (*inchoantes animae et per nouum studium pubescentes*). In questa sezione del *Commentario* viene confermata tale lettura con l'aggiunta di un riferimento al battesimo mediante il quale le anime principianti sono state rinnovate (*Quid hoc loco adolescentulas accipimus, nisi electorum animas per baptismum renouatas?*). Il Bélanger ha opportunamente indicato una concordia sostanziale con l'interpretazione che il papa dà di questo lemma nei *Moralia*¹¹⁷:

Vnde uenienti sponso dicitur: *Adolescentulae dilexerunt te*; id est, **electorum animae gratia baptismatis renouatae**, quae non in uitae ueteris usu deficiunt, sed noui hominis conuersatione decorantur (Greg Mor 24, 4).

Sequitur: *Ideo adolescentulae dilexerunt te*. Quid hoc loco adolescentulas accipimus, nisi **electorum animas per baptismum renouatas**? Vita quippe peccati ad ueterem hominem pertinet, uita iustitiae ad nouum (Greg CtExp 22).

25. Viene commentato il lemma Ct 1,3b: *Post te curremus in odorem unguentorum tuorum*. Prendendo spunto dal tema della corsa come simbolo della sequela di Cristo, il pontefice fa riferimento ai tre gradi che la caratterizzano, mediante il ricorso alle immagini del passo (*ambulare*), della corsa (*currere*) e della corsa veloce (*fortiter currere*).

Tre diverse fasi di andatura sono evocate anche nella spiegazione di Origene al versetto in oggetto: il passo moderato (*lenis gradus*), il passo lento (*tardus passus*) e la corsa rapida (*rapidus cursus*). Le variazioni d'intensità, come

¹¹⁶ A conferma di questa prassi si veda il contenuto della nota 54.

¹¹⁷ Cfr. Grégoire le Grand, *Commentaire sur le Cantique des cantiques* cit., p. 102 nota 36.

nel nostro scritto, si riferiscono ai diversi gradi dell'incedere cristiano, nell'ambito del quale è proposto come l'unico accettabile quello della corsa: infatti le anime, piene di vigore e di ardore, non camminano lentamente ma procedono *rapido cursu* in Origene, corrono o corrono *perfecte* in Gregorio. Un possibile rapporto intratestuale è reso ancor più plausibile dal comune ricorso a 1Cor 9,24¹¹⁸.

Post te in odorem unguentorum tuorum curremus. [...] Cum autem traxerint ad se animae Verbum Dei et sensibus suis atque intellectibus inseruerint ac dulcedinis eius et odoris sumpserint suavitatem, ubi unguentorum eius fragrantiam ceperint, rationem dumtaxat adventus eius et redemptionis ac passionis causas caritatem que eius agnoverint, qua pro salute omnium usque ad mortem crucis immortalis accessit - et his omnibus velut divini cuiusdam et ineffabilis unguenti odoribus invitatae adolescentulae istae, animae plenae vigoris atque alacritatis effectae, currunt post ipsum atque in odorem suavitatis eius non leni gradu nec tardis passibus, sed rapido cursu et tota properatione festinant, quemadmodum et ille, qui dicebat: Sic curro, ut comprehendam (1Cor 9,24) (Orig CtComm 1, 4, 1 e 5).

*Post te curremus in odorem unguentorum tuorum. [...] In odorem unguentorum dei currimus, cum donis eius spiritalibus afflati in amore visionis eius inhiamus. Sciendum uero est, quia in eo, quod homines deum sequuntur, aliquando **ambulant**, aliquando **currunt**, aliquando **fortiter currunt**. Quasi post deum ambulat, qui tepide sequitur; currit, qui feruenter sequitur; perfecte currit, qui perseueranter sequitur. Immobile enim erat cor ad sequendum deum et post eum ambulare nolebat, cum aduentus domini in mundo apparuit et ab insensibili sua statione humanas mentes mouit. Vnde scriptum est: *Pedes eius steterunt, et mota est terra*. Hic autem non «motus» sed «cursus» dicitur: quia non sufficit, ut sequamur, nisi etiam desiderando curramus. Quia uero neque currere sufficit, nisi etiam perfecte curratur, Paulus dicit: Sic currite, ut comprehendatis (1Cor 9,24) (Greg CtExp 25).*

La corsa dei cristiani può però degenerare provocando una caduta: è questo il caso di quanti si discostano dalla dottrina per seguire le proprie virtù (*Nonnulli, dum nimis currunt, in indiscretione dilabuntur: plus enim, quam necesse est, sapiunt et se iam ei, quem sequebantur, praeferunt, dum suas uirtutes eligunt et eius, quem sequebantur, iudicia postponunt*). Non è privo di significato notare che in questo caso Gregorio non entri in discorsi dottrinali. Si può vedere solo un accenno velato a quanti, a causa di una corsa troppo veloce, cadono nella confusione perché sanno più di quanto non sia necessario e soprattutto perché pongono sé stessi davanti a colui che dovrebbero seguire, cioè Cristo, scegliendo le proprie virtù e anteponendole ai precetti di lui. L'allusione alle *virtutes* possedute dai devianti ci pone davanti alla consuetudine gregoriana di riconoscere anche all'eretico qualità positive. La loro sapienza all'apparenza perfetta,

¹¹⁸ Cfr. *Prospetti sinottici*, Tab. 70.

simboleggiata da una corsa veloce, addirittura più veloce del dovuto, li porta a seguire le proprie virtù preferendole alla salvezza dell'anima. Sembra evidente una forte comunanza di idee con il passo dei *Moralia* proposto in sinossi:

Nonnumquam uero **haeretici uera quaedam et sublimia loquuntur**, non quo haec diuinitus ipsi percipiunt sed quo ex sanctae ecclesiae contentione didicerunt; neque haec **ad profectum conscientiae** sed **ad scientiae ostentationem trahunt**. Vnde fit plerumque ut alta sciendo dicant sed uiuendo quae dicunt nesciant (Greg Mor 27, 49). [...] **Nonnulli, dum nimis currunt, in indiscretionem dilabuntur: plus enim, quam necesse est, sapiunt et se iam ei, quem sequebantur, praeferunt, dum suas uirtutes eligunt et eius, quem sequebantur, iudicia postponunt** (Greg CtExp 25).

In ambedue gli scritti, gli eretici vantano una fede perfetta dal momento che sono in grado di pronunciare discorsi sublimi, ma lo fanno non per conseguire la salvezza bensì per ostentare le proprie capacità. L'esempio tratto dai *Moralia*, che è solo uno dei tanti che si potrebbero addurre, prelude e conferma la denuncia dell'ambigua compresenza di virtù personali e devianza dottrinale negli eretici¹¹⁹.

Come nel prologo (Greg CtExp 4) così all'interno di questa sezione, appare in filigrana l'ossimorico modello benedettino dello *scienter nescius et sapienter indoctus* (Greg Dial 2, prolog 1): per le anime infatti l'erudizione è superflua e talvolta perfino dannosa come nel caso di coloro che, essendo più sapienti del necessario, finiscono per preferire le proprie virtù a colui che dovrebbero seguire.

26. Il paragrafo è uno dei più densi del *Commentario* e si apre con l'introduzione del lemma rappresentato da Ct 1,3c/d (*Introduxit me rex in cubiculum suum. Exultabimus et laetabimur in te*). La Chiesa viene paragonata a un palazzo reale, dotato di porta, gradini, triclinio e camere da letto. A questo palazzo si accede tramite una porta, simbolo della fede che offre l'accesso a tutte le virtù. Come è stato già rilevato, l'immagine della porta assume la stessa valenza che la barriera posta davanti alle camere nuziali riveste nel commento gregoriano alla visione della nuova Gerusalemme avuta dal profeta *Ezechiele* (Ez 40,12 e

¹¹⁹ A questo proposito si vedano i paragrafi 42 e 43 del presente capitolo.

40,15)¹²⁰. Sebbene nelle *Homiliae* la fede precorra l'amore mentre nell'*Expositio* preceda tutte le altre virtù, si può notare tuttavia la costante propedeuticità che essa riveste nel pensiero del papa:

Sicut saepe diximus, thalami corda electorum sunt, omnipotentis dei amore feruentia. **Quid per marginem ante thalamos, nisi fides exprimitur?** Quia nisi prius ipsa teneatur, nullo modo ad spiritalem amorem pertingitur. Non enim caritas fidem, sed fides caritatem praecedat. Nemo enim potest amare quod non crediderit. Margo itaque est ante thalamos, fides ante ardorem caritatis, quia, sicut dictum est, nisi ea quae audis credideris, ad amorem eorum quae audieris nullatenus inflammaberis (Greg EzHom 2, 4, 13).

Signetur ergo per portam fides, per atrium caritas, per locum uero qui ad faciem uestibuli portae interioris propinquat figuretur spes, sine quibus tribus uirtutibus quisquis iam uti ratione potest, ingredi ad caeleste aedificium non potest (Greg EzHom 2, 5, 16).

Ecclesia dei quasi quaedam domus regis est. Et ista domus habet portam, habet ascensum, habet triclinium, habet cubicula. **Omnis, qui intra ecclesiam fidem habet, iam portam domus istius ingressus est:** quia, sicut porta reliqua domus aperit, ita fides reliquarum uirtutum ostium habet (Greg CtExp 26).

Gregorio, impiega la citazione paolina 2Cor 12,4 per presentare la camera del re come il luogo che apre l'accesso ai misteri più reconditi. Il versetto neotestamentario addotto dal papa è lo stesso portato da Apponio; ciò ha indotto Bélanger a individuare un contatto fra i due commentari¹²¹:

Introduxit me rex in cellaria sua. [...] Et ubi bene cursum adulescentulas docuit, nunc introductam se gaudet in cellaria regis Christi; in illa proculdubio cellaria ubi sunt *thesauri sapientiae et scientiae* (Col 2,3) Dei. [...] Vbi audit uerba arcana in Paulo, quae non liceat hominibus loqui (2Cor 12,4) (App Ct I, 29).

Introduxit me rex in cubiculum suum. Exultabimus et laetabimur in te. [...] Omnis, qui in ecclesia positus iam sublimia secreta rimatur, iam occulta iudicia considerat, quasi in cubiculum intrauit. [...] De cubiculo regis loquebatur, qui dicebat: *Secretum meum mihi* (Is 24,16); et alias: Audiui archana uerba, quae non licet hominibus loqui (2Cor 12,4) (Greg CtExp 26).

Mi pare che in questo caso la coincidenza fra i due allegati scritturali possa essere del tutto casuale; ciò per via dell'estrema facilità con la quale un passo come quello in questione può affiorare alla mente di chiunque, avendo

¹²⁰ La fonte è già stata segnalata da Bélanger: Grégoire le Grand, *Commentaire sur le Cantique des cantiques* cit., p. 108 nota 41.

¹²¹ Cfr. Bélanger, *Introduction* cit., p. 38.

dimestichezza con la Bibbia, si accinga a commentare un luogo scritturale che, già nel suo pregresso esegetico entrato ormai nella topica, assume di per sé il significato di penetrare i segreti più ineffabili di Dio. Va tenuto presente inoltre che la citazione paolina è presentata anche da Origene (Orig CtCom 1, 5, 6), al quale Gregorio attinge abbastanza frequentemente¹²². Ad ogni modo questa spiegazione è la più diffusa: ad essa infatti, sebbene con sfumature talvolta differenti, aderiscono anche Ambrogio (Amb Is I, 4, 11 e Amb PsCXVIII 1, 16), Gregorio d'Elvira (GregIII Ct 1, 20) e Giusto d'Urgell (Iust Ct I, 2), per limitarci alla sola produzione disponibile in lingua latina.

27. Al parallelismo individuato da Bélanger fra il tema della *porta* e gli sviluppi esegetici relativi allo stesso elemento architettonico nelle *Homiliae in Hiezechihel*, si può aggiungere la comunanza di un altro aspetto fra i due commentari: la valenza che Gregorio dà all'epiteto di *filius hominis* attribuito a Ezechiele nella Sacra Scrittura è la medesima. In ambedue i casi l'appellativo serve per ricordare al profeta la sua natura umana, onde evitare che monti in superbia a causa della sublimità delle realtà che è chiamato a contemplare:

Sed ante nobis inquirendum est **cur Hiezechihel propheta** uel quoties sublimia conspicit, uel quoties agere aliqua mystica iubetur, prius **filius hominis appellatur**? Saepe enim subleuatur ad caelestia, et occultis atque inuisibilibus rebus eius mens pascitur. Necesse ergo est ut inter occulta quae penetrat, filius hominis uocetur, ut semper agnoscat quod est, et **numquam extollatur de his ad quae ducitur** (Greg EzHom 1, 12, 22).

Vnde et **Hezechihel**, quotiens ad sublimia contemplanda ducitur, «**filius hominis**» **uocatur**. Ac si ei dicatur, «Adtende, quod es: et **non extollaris de his, ad quae adtolleris**» (Greg CtExp 27).

29. In questo nuovo capoverso, il lemma introdotto da Gregorio segue regolarmente la versione *Vulgata* (*Memores uberum tuorum super uinum. Recti diligunt te*: Ct1,3e-f); ciò rende più difficile confrontare il lavoro del papa con la maggior parte degli esegeti che impiegano la *Vetus*. Le antiche traduzioni sono in

¹²² Cfr. *Prospetti sinottici*, Tab. 76.

genere in accordo coi Settanta e in riferimento agli *ubera* recano *diligemus* o *diligimus* (LXX: ἀγαπήσομεν) in luogo di *memores*. Gli unici due commentatori a precedere il grande papa nella spiegazione del lemma secondo la versione geronimiana sono Apponio e Giusto d'Urgell. In effetti il Bélanger ha indicato Apponio come fonte di questo passo: i due testi condividono non solo la medesima traduzione del lemma, ma anche l'interpretazione degli *ubera* dello Sposo come i dottori in cura d'anime (*doctores qui praesunt populo Christiano*)¹²³.

La sezione dedicata al *Fortleben*, che accompagna la nuova edizione del *Commentario al Cantico* di Giusto d'Urgell, annovera anche l'*Expositio* di Gregorio Magno. Fra i vari punti di contatto che l'editrice Guglielmetti segnala, vi è pure il passo in questione: il papa, esattamente come il suo confratello nell'episcopato, spiega che gli *ubera* sono da intendersi come apostoli e predicatori¹²⁴. Il contatto con Giusto mi pare più stringente di quello con Apponio, sia per la miglior aderenza a livello concettuale nello scioglimento del simbolo (*ubera* = *apostoli* e i loro successori [scil. *predicatores*], mentre in Apponio *ubera* = *doctores*), sia per la comprovata conoscenza dell'esegeta catalano da parte del pontefice: egli mostra infatti di recepirne il *Commentario al Cantico* anche nella *Regula pastoralis* e in diversi passi delle *Homiliae in Hiezechielem* e dei *Moralia*¹²⁵.

Osculetur me osculis oris sui, quia meliora sunt ubera tua uino [...] Quamquam [...] omnes perfecti uiri apostolici, qui praesunt populo christiano doctores, ubera Christi intellegantur, per quos Christus parvulas animas nutrit (App Ct I, 29).

Quia meliora sunt ubera tua vino, fragrantia unguentis optimis. Ubera Christi, apostolos et evangelistas non incongrue accipimus [...] Ipsa quoque Christi ubera, id est apostolos eorumque suppare [...] (Iust Ct I, 2) Exsultabimus et laetabimur in te memores uberum tuorum

Memores uberum tuorum super uinum. Recti diligunt te. Habet iste sponsus ubera, qui etiam rex propter reuerentiam uocatur. Habet ubera, sanctos uiros corde adherentes sibi. Vbera in arca pectoris fixa sunt: ex interno nutrimento trahunt ad eos, quos foras nutriunt. Sancti ergo uiri ubera

¹²³ Cfr. Bélanger, *Introduction* cit., p. 38.

¹²⁴ Cfr. Giusto d'Urgell, *Explanatio in Cantica canticorum* cit., p. CIII.

¹²⁵ Si deve ancora una volta al recente lavoro di Rossana Guglielmetti l'individuazione di un possibile contatto con Greg RegPast 3, 26, di altri due passi paralleli con Greg EzHom 2, 1, 15 e 2, 10, 22 e di quattro possibili riprese in Greg Mor 19, 12; 29, 6; 33, 27 e 35, 8: cfr. Giusto d'Urgell, *Explanatio in Cantica canticorum* cit., p. CIII. Per quanto riguarda l'*Expositio in Canticis canticorum*, i punti affini isolati dalla studiosa sono tre: Greg CtExp 29, 35 e 42 (cfr. *Ibid.*).

super vinum. Exsultant enim sancti et laetantur in Domino, cum recordantur quemadmodum per ubera Christi, apostolorum scilicet doctrinis, spirituali lacte nutriti sunt. Quam doctrinam Christi dum praelegis praeceptis inspiciunt clariorem, in illis vel ex ipsis se esse Christum intuentes intelligunt, quibus ipse in Evangelio dicebat: Vestri beati oculi qui vident, et aures quae audiunt [...] (Iust Ct I, 6).

sponsi sunt: quia ex intimis trahunt et exterius nutriunt. **Vbera illius sunt apostoli, ubera illius sunt omnes praedicatores ecclesiae** (Greg CtExp 29).

30. Gregorio offre qui una seconda interpretazione della prima parte del lemma commentato nella sezione precedente (Ct 1,3e), tornando su un tema che gli è molto caro, come quello dell'umiltà. La virtù in questo caso si inserisce nell'ambito del paragone fra i due elementi antitetici del vino e delle mammelle. In molti possiedono il vino della scienza, ma non hanno la cognizione dell'umiltà (*Sunt multi, qui uinum quidem sapientiae habent, sed cognitionem humilitatis non habent*); così facendo possiedono la dottrina ma non i doni della grazia spirituale che provengono dalle mammelle. Per il nostro autore il sapere non è tale senza umiltà (*Plus est enim humiliter sapere, quam sapere; neque enim uere sapere est, humiliter non sapere*). Fra gli effetti dell'umiltà vi è certamente quello di collocare più in alto chi ne è pervaso rispetto a coloro che si inorgogliscono e si vantano (*hi, qui [...] de eadem sapientia quam acceperunt non extolluntur, super illos, qui de sapientia sua extolluntur, et efferuntur*). Questa seconda spiegazione di Ct 1,3e non sembra celare una vera e propria fonte; quanto vi è contenuto aderisce perfettamente alla concezione gregoriana di umiltà che permea tutta l'opera e la vita dell'autore, dai numerosi elogi di questa virtù nei suoi scritti fino al titolo di *seruus seruorum Dei* che egli attribuisce a sé stesso già negli anni del diaconato¹²⁶.

Per ciò che pertiene invece all'identità simbolica *uinum* = *scientia*, essa compare già in Origene con una doppia valenza: in senso positivo quale prodotto

¹²⁶ Per un *excursus* completo sulla pervasiva presenza della virtù dell'umiltà nell'opera di Gregorio Magno si veda Mauro Donnini, *Umiltà*, in *Enciclopedia gregoriana* cit., pp. 363-4.

della spremitura di dottrine veritiere; in senso negativo, come in questo *Commentario*, quale risultante della falsa dottrina dagli effetti inebrianti sui peccatori:

Sciendum sane est quia, sicut est istud vinum, quod de dogmatibus veritatis pressum commiscetur in cratere sapientiae, ita est et contrarium vinum, quo inique inebriantur peccatores et hi, qui falsae scientiae dogmata perniciose suscipiunt (Orig CtComm 3, 6, 7). Vinum enim est scientia, quae inebriat; memoria uberum, quae debriat, quae ad cognitionem donorum reuocat (Greg CtExp 30).

32. Si apre una nuova sezione, comprendente anche i paragrafi successivi, dedicata all'esegesi di un lemma molto ricco: *Nigra sum et formosa, filiae Hierusalem, sicut tabernacula Cedar, sicut pellis Salomonis. Nolite me considerare, quod fusca sim*. Si tratta dei versetti Ct 1,4-5a che sono fatti oggetto di una triplice interpretazione a valenza ecclesiologica. Il paragrafo 32, in particolare, è dedicato alla spiegazione della porzione *Nigra sum et formosa, filiae Hierusalem, sicut tabernacula Cedar* (Ct 1,4a-b), che il papa interpreta come il grido della Sposa in quanto popolo della prima Alleanza appena convertito al Cristianesimo (cfr. Greg CtExp 12, 15 e 18), rivolto nei confronti della parte di Israele rimasta in attesa del Messia. La Sposa per questo fu considerata traditrice dell'antico patto fra Dio e il suo popolo e subì la persecuzione già in ambito giudaico. Anche Giusto d'Urgell presenta queste parole come se fossero state pronunciate dalla Chiesa primitiva nata anch'essa dal popolo israelitico, ma in seguito convertitasi al *Vangelo*:

Nigra sum, sed formosa, filia Ierusalem, sicut tabernacula Cedar, sicut pellis Salomonis (Ct 1,4). Nigra confessione peccati, formosa gratia sacramenti, filia Ierusalem. Ex illa enim primitivorum ecclesia per Evangelium nata est quae prima credidit in Hierusalem (Iust Ct I, 8).

La differente versione del *Cantico* impiegata da Gregorio impedisce tuttavia che i due esegeti giungano al medesimo sviluppo ermeneutico. Il presule iberico legge infatti *filia Hierusalem* in luogo del plurale *filiae Hierusalem* presente nel testo adottato da Gregorio; questo lo porta a interpretare *filia*

Hierusalem come un'asserzione che la Sposa riferisce a sé stessa, piuttosto che come vocativo mirato a chiarire che l'enunciato «Nigra sum et formosa [...]» è un grido della Sposa/neo-convertita a Cristo, lanciato alle altre figlie di Gerusalemme rimaste fedeli al patto mosaico (*filiae Hierusalem*), come avviene in Gregorio. Anche in Apponio, che nel luogo biblico in questione presenta un testo perfettamente solidale a quello gregoriano, le figlie di Gerusalemme rappresentano il popolo ebraico ostile verso l'innesto del Cristianesimo nel ceppo giudaico. Di questa ostilità fa parte l'additare la Chiesa come *nigra* a causa del peccato, tema comune a entrambi gli scritti:

Nigra sum sed formosa, filiae Hierusalem (Ct 1,4) [...] **Filias autem Hierusalem principes uel sacerdotes Iudaeorum intellegi, qui Ecclesiae gentium maculam nigredinis peccatorum improperant,** qui apostolos prohibebant uerbum salutis gentibus loqui, sicut aliis uisum est praesenti loco, nescio quomodo possit congrue stare, cum istae animae quae filiae pacis sunt, id est Hierusalem, nihil aemulationis habeant in se, sed magis laetentur et gaudeant in aliarum animarum salute, et patrem Christum, qui est pax nostra, imitando, pro fratribus ad eius fidem uenientibus animam ponunt (App Ct I, 42).

Nigra sum et formosa, filiae Hierusalem, sicut tabernacula Cedar, sicut pellis Salomonis (Ct 1,4a-b). Nolite me considerare, quod fusca sim: quia decolorauit me sol. Scimus quia in primordiis ecclesiae, dum praedicata fuisset gratia redemptoris nostri, alii crediderunt ex Iudaea, alii non crediderunt; sed hi, qui crediderunt, ab infidelibus despecti sunt et persecutionem passi quasi in uia gentium discessisse iudicati sunt. Vnde **ecclesia in eisdem clamat aduersus eos, qui conuersi non sunt:** *Nigra sum, sed formosa, filiae Hierusalem.* «*Nigra quidem uestro iudicio,* sed formosa per inlustrationem gratiae» (Greg CtExp 32).

Il passo immediatamente successivo reca la prima spiegazione etimologica offerta nel corso del *Commentario*: si tratta della derivazione del nome *Cedar* alle cui tende la Sposa paragona il suo essere *nigra*. Il papa spiega che il nome vuol dire ‘tenebre’ (*Cedar interpretatur tenebrae*). Questa interpretazione ha una serie di illustri predecessori, molti dei quali noti a Gregorio o a lui facilmente accessibili, tanto da rendere plausibile l’adesione da parte del nostro autore a una topica ormai consolidata. L’interpretazione di questo nome si trova in Origene (Orig CtHom 1, 6), Ilario di Poitiers (Hil Ps 119, 21), Gregorio d’Elvira (GregIII Ct 1, 28), Gerolamo (Hier IHN 4, 6 e 48, 13), Agostino (Aug Ps 119, 7), Apponio (App Ct I, 45), Eucherio di Lione (Euch Instr II, 38) e Cassiodoro (Cass Ps 119, 151).

Origene e Apponio, così come Gregorio, offrono inoltre un'informazione aggiuntiva a proposito della genealogia di Cedar tratta da Gn 25,13¹²⁷:

Quamvis enim pro coloris obscuritate comparetis me <i>tabernaculis Cedar et pellibus Solomonis</i> , tamen et Cedar ex Ismael descendit – secundo namque loco ex Ismael natus est, qui Ismael non fuit expers divinae benedictionis (Orig CtComm 2, 1, 5).	Abraham enim genuit Ismahalem de Agar, et Ismahel inter ceteros genuit Cedar (App Ct I, 43).	Cedar interpretatur tenebrae: Cedar enim secundus fuit de genere Ismahel (Greg CtExp 32).
---	---	--

Dopo aver spiegato il paragone con le tende di Cedar, il papa passa a occuparsi del raffronto fra la bellezza della Sposa e lo splendore delle pelli di Salomone (*Quomodo formosa? Sicut pellis Salomonis*). A questo punto viene introdotta un'informazione tratta da fonte non meglio identificata (*Fertur Salomon [...]*), tanto che nessuno degli studiosi che si è occupato dell'*Expositio* ne ha saputo individuare la provenienza. Il Verbraken ha riconosciuto la presenza di un probabile debito scritturale, limitandosi tuttavia a inserire un *confer* seguito da punto interrogativo nella fascia d'apparato dedicata alle fonti bibliche¹²⁸. Il Bélanger afferma che nessun passo della Bibbia fa riferimento a questa leggenda, ma che il pontefice può dipendere *tout court* dalle *Omélie sul Cantico* di Origene¹²⁹. In effetti l'esegeta fa allusione alle pelli di Salomone, ma riferisce semplicemente che il re le fece confezionare a ornamento della tenda durante l'edificazione del tempio: «Speciosa ut pelles Salomonis, quas eo tempore in tabernaculi ornamenta composuit, quando templum summo studio et labore fabricatus est» (Orig CtHom 1, 6). Come si può vedere non vi è nell'Alessandrino alcun riferimento, come in Gregorio, al fatto che queste pelli servissero a ricoprire i vasi del tempio¹³⁰. Allo stato attuale della ricerca, purtroppo si può solo

¹²⁷ Cfr. *Prospetti sinottici*, Tab. 3.

¹²⁸ Cfr. Sancti Gregorii Magni *Expositio in Canticum canticorum* cit., p. 33.

¹²⁹ Cfr. Grégoire le Grand, *Commentaire sur le Cantique des cantiques* cit., p. 118 nota 48.

¹³⁰ Nonostante il comune riferimento alla tenda di Salomone (cfr. Es 25,5), neanche il *Commentario* di Origene fa il minimo accenno ai vasi: «Sed et pellibus Solomonis comparatis me, quae non aliae sunt quam *pelles tabernaculi* Dei, et tamen miror vos, o filiae Hierusalem, coloris mihi exprobrare velle nigredinem» (Orig CtCom 2, 1, 5).

confermare il dubbio di Verbraken, affermando tuttavia che la fonte che al momento ci sfugge non è Origene come asserito dal Bélanger, né sembra essere la Sacra Scrittura¹³¹.

Una seconda spiegazione etimologica è offerta per il nome di re Salomone che viene interpretato come ‘pacifico’ (*Salomon interpretatur pacificus*). In questo caso le attestazioni sono senza dubbio più numerose: Ambrogio (Amb David 4, 22), Filone di Carpasia (Phil Ct preaf. 54), Gerolamo (Hier Is 18, 66, 20; Hier ProMi 1, 1; Hier Eccl 1, 1; Hier Ep 28, 54, 4 e 46, 54, 3; Hier IHN [ed. Lagarde] pp. 63 e 71; Hier Ps 95, 194), Agostino (Aug Faust 13, 7 e 22, 76; Aug CDei 17, 8; Aug Ps 71, 1 e 126, 2; Aug Sermo 10, 148), Apponio (App Ct I, 44; V, 32 e 34; XII, 57), Eucherio (Euch Instr II, 56), Quodvultdeus (QVultD PPD 2, 27), Giusto d’Urgell (Iust Ct III, 69) e Cassiodoro (Cass Ps 71,1; 125, 158; 126, 2). Come si può vedere Gregorio partecipa a una interpretazione ormai generalizzata e aderisce all’altrettanto tipica lettura di Salomone quale *figura Christi* (*Salomon interpretatur pacificus, nos ipsum uerum Salomonem intellegamus*), presente in Ambrogio (Amb Lc 7, 1002), Cromazio d’Aquileia (Chr Mt 2, 131), Agostino (Aug Faust 22, 76; Aug CDei 17, 10; Aug Ps 71, 1 e 126, 2; Aug Ep 199, 57, 12; Aug Sermo 358, 31), Apponio (App Ct I, 44) e Quodvultdeus (QVultD PPD 2, 27).

Sulla base dell’identificazione del saggio re di Gerusalemme quale tipo della figura di Cristo, l’esegeta costruisce il ragionamento successivo: le anime aderiscono a Dio come le pelli che ne costituiscono la tenda aderiscono a Salomone e, allo stesso modo, macerano sé stesse in ossequio al re della pace (*Sed, quia Salomon interpretatur pacificus, nos ipsum uerum Salomonem*

¹³¹ Un caso analogo di difficoltà nell’individuazione della fonte precisa in relazione alla questione delle pelli di Salomone si presenta nel *Commentario* di Gregorio d’Elvira (GregIII Ct 1, 30): l’esegeta riferisce delle pelli *rubicunde* e *iacintine* che coprivano il tabernacolo con riferimento, secondo l’editrice Schulz-Flügel, a 2Cr 3,14, Es 26,14 e Nm 4,6-25 (cfr. Gregorius Eliberitanus, *Epithalamium, sive Explanatio in Canticis canticorum* cit., p. 191). In effetti 2Cr 3,14 tramanda le istruzioni per la realizzazione del velo del Tempio di Gerusalemme, ma non fa cenno alcuno al fatto che questa cortina dovesse essere realizzata con delle pelli, né al fatto che esse fossero quelle del tabernacolo come prescritto da Es 26,14 (qui si fa riferimento alle pelli di montone tinte di rosso e a quelle di tasso realizzate per la copertura della tenda del convegno tra Dio e Mosè). Anche il database della *Vetus Latina* annovera il passo di Gregorio d’Elvira sotto 2 Paralipomenon 3,14 (=2Cr 3,14): *Vetus Latina Database. Bible Versions of the Latin Fathers. The Comprehensive Patristic Records of the Vetus Latina Institut in Beuron*, Turnhout, Brepols 2002.

intellegamus: quia omnes animae adherentes deo pelles Salomonis sunt, macerantes se ipsas et in obsequium regis pacis redigentes). Sebbene alcuni passaggi non siano espressi esplicitamente, sulla figura Salomone/Cristo si costruisce una lettura del lemma fatta di coppie parallele: pelli/anime; adesione (sottintesa) e ossequio reso dalle pelli alla regalità di Salomone (*in obsequium regis*)/adesione e ossequio da parte delle anime a Cristo (si noti la ripresa di *in obsequium regis*); *maceratio* al sole delle pelli che costituiscono la tenda del re (sottintesa)/*maceratio* delle anime nell'ossequio al re della pace. Nel motivo della *maceratio anime* sembra riaffiorare il tema dell'*holocaustum mentis*, l'offerta spirituale dalla valenza quasi liturgica della propria anima nella contemplazione della divinità¹³².

Sulla base di quanto si è detto, mi pare non sia del tutto pacifico il legame fra il *Commentario* di Gregorio e quello di Apponio rilevato dal Bélanger a partire dall'identificazione fra Cristo e Salomone e dalla presenza del tema ascetico della mortificazione della carne¹³³. In realtà le due prove non reggono davanti all'evidenza di una topica diffusa come quella del parallelo Salomone/Cristo e soprattutto davanti all'assenza in questo passaggio dell'*Expositio* del tema della mortificazione corporale quale *imitatio Christi*¹³⁴.

In pellibus autem, ut diximus, magnae contegi personae monstrantur, quae per gratiam lauacri ad pristinam pulchritudinem repedauerunt, et de sancta conuersatione numquam foras egrediuntur, et imitando matris Ecclesiae uitam, quae se pellibus comparat Salomonis, **ad instar pellium mortuarum crucifigendo cum Christo carnem suam redigunt**, quatenus possint in se Christi similitudinem trahere. In cuius persona introducitur Salomon – qui "pacificus" interpretatur – qui omni modo uerus pacificus intellegitur Christus, qui est Ecclesiae pax (App Ct I, 44).

Sed, quia Salomon interpretatur pacificus, nos ipsum uerum Salomonem intellegamus: quia omnes animae adherentes deo pelles Salomonis sunt, macerantes se ipsas et in obsequium regis pacis redigentes (Greg CtExp 32)

¹³² Questo tema lo si è già incontrato nella lettura del prologo: cfr. Greg CtExp 5.

¹³³ Cfr. Bélanger, *Introduction* cit., pp. 39-40.

¹³⁴ Il tema dell'*imitatio Christi* verrà sviluppato da Gregorio nel paragrafo 36, al commento del quale si rinvia per un approfondimento del tema in relazione alle fonti.

33. Il paragrafo presenta ancora il lamento della Sposa/Chiesa venuta dai Giudei che rivolge il proprio grido a quanti sono rimasti fedeli all'antico patto sigillato nel deserto fra Dio e il suo popolo guidato da Mosè. Il lemma commentato, *Nolite me considerare, quod fusca sim: quia decolorauit me sol* (Ct 1,5a-b), offre al papa lo spunto per approfondire il tema della persecuzione enunciato nel paragrafo precedente e per chiarire l'origine e il significato del colorito scuro assunto dalla Sposa a seguito della conversione: essa è nera secondo il giudizio negativo che ne danno gli ebrei legati all'ortodossia, ma è nera anche in virtù del fatto che, dopo il suo avvicinamento al sole/Cristo, essa ha preso coscienza dei propri peccati.

34. Al tema della persecuzione subita dalla Chiesa dei giudei convertiti da parte della sinagoga è dedicato anche il commento del lemma successivo *Filii matris meae pugnaverunt contra me* (Ct 1,5c). Il passo rileva plausibili contatti a livello concettuale con Gregorio d'Elvira, Apponio e Giusto d'Urgell:

Filii matris meae pugnaverunt aduersum me; posuerunt me custodem in uineis; uineam meam non custodiui. Quae est haec mater ecclesiae, cuius filii oppugnaverunt eam? Matrem utique suam secundum carnem synagogam dicit, quae antiquior est in lege. Exinde ergo dei filius carnem hominis induit, quam ecclesiam dicit apostolus, et quia dixit: *non tu radicem portas sed radix te*, per hoc matrem suam secundum carnem synagogam appellat. **Filii ergo matris populi sunt synagogae, qui**

Et eos crudelius quam maxime persequuntur qui, eorum impia consortia derelicta, ad Christi confugiunt fidem: sicut factum est a Iudaeis in Stephano et in Paulo, uel in omnibus apostolis Christi, contra quos filii matris synagogae stricto mucrone (App Ct I, 46).

Filii matris meae pugnaverunt contra me. Filii scilicet synagogae, qui doctorem et arguentem Stephanum martyrem lapidibus necauerunt: Et facta est persecutio magna in ecclesia quae erat Hierosolymis, et omnes fratres dispersi sunt per regiones Iudaeae et Samariae. Vel illi etiam pugnaverunt aduersus ecclesiam, qui Paulum praedicantem in gentibus per civitates singulas persecuti sunt. Similiter et illi qui his qui ex gentibus crediderunt onera legis imponenda censebant, quae beatus Ia-

Sed ecce, pars ista, quae ex Iudaea credidit, persecutionem ab infidelibus iudaeis passa est, afflicta multis tribulationibus pressa. Vnde sequitur: *Filii matris meae pugnaverunt contra me: quia filii synagogae, qui in infidelitate remanserunt, bellum persecutionis contra synagogae fideles gesserunt* (Greg CtExp 34).

Ecclesiam dei in multis malis et temptationibus persecuti sunt, primum, quod ipsi carnem domini crucifixerunt, deinde, quod omnes credentes in eo uariis poenarum generibus adflixerunt. Unde beatus Paulus dum adhuc Saulus diceretur, persecutor ecclesiarum fuerit destinatus. Ideo ait: *Filii matris meae pugnaverunt aduersum me* (GregIII Ct 2, 1-2).

cobus cum ceteris apostolis salubriter removenda decrevit. Nam et illi qui Galatas in Christo credentes circumcidi suaserunt perturbantes evangelicam traditionem adversus ecclesiam pugnasse docentur; de quibus Paulus apostolus ait: *Neque enim hi qui circumciduntur legem custodiunt, sed volunt vos circumcidi ut in carne vestra gloriantur*. De ipsis etiam dixit: *Utinam et abscindantur qui vos conturbant* (Iust Ct I, 10).

35. Il lemma successivo, *Posuerunt me custodem in uineis, uineam meam non custodiui* (Ct 1,5d-e), viene interpretato come l'abbandono da parte della prima comunità gerosolimitana venuta alla fede in Cristo della predicazione a favore degli ex fratelli nella fede, per dedicarsi alla diffusione del Verbo presso i pagani. Questa interpretazione, accompagnata dal medesimo allegato scritturale (At 13,46), è presente in Giusto e costituisce uno dei probabili punti di contatto con lo scritto del vescovo di Urgell¹³⁵:

Posuerunt me custodem in vineis, vineam meam non custodiui. Vineae quoque istae, synagogae sunt: acceperat quippe Saulus potestatem et epistolas a principibus sacerdotum, ut quoscunque credentes in Christo reperisset viros ac mulieres in custodias traderet ut punirentur; ut dum ista perpetraret quasi synagogae vineam custodiret. Sed sequitur, *Vineam meam non custodiui*. Factus enim ex Saulo Paulus et ex persecutore praedicator, dum verbum Dei Iudaeis contradicentibus praedicaret et omnino sperneretur, eisdem incredulis dixit: *Vobis quidem oportebat praedicare verbum Dei, sed quoniam repulistis*

Sed, dum persecutionem patitur ea pars, quae ex iudaeis uenit ad fidem, discessit ad praedicationem gentium: deseruit Iudaeam et uenit ad praedicationem gentium. Vnde et sequitur: *Posuerunt me custodem in uineis, uineam meam non custodiui*: «quia, dum persequuntur hi, qui in Iudaea sunt, in ecclesiis me custodem fecerunt. *Vineam meam non custodiui*: quia Iudaeam deserui. Vnde et Paulus dicit, unde et apostoli: *Nobis missum fuerat uerbum dei; sed, quia indignos uos iudicastis, ecce imus ad gentes* (At 13,46). Ac si dicat: «Nos uineam nostram custodire uolumus; sed, quia nos ipsi respuitis, ad

¹³⁵ Cfr Giusto d'Urgell, *Explanatio in Cantica canticorum* cit., p. CIII.

illud et indignos vos iudicatis tantae saluti, ecce convertimur ad gentes; sic enim praecepit nobis per Scripturam Dominus: Dedi te in lucem gentium, ut sis in salutem usque ad extremum terrae (At 13,46-47). Vel sicut ipse ad Galatas scripsit: *Audistis enim conversationem meam in Iudaismo, quia persequabar ecclesiam Dei et expugnabam illam et proficiebam in Iudaismo supra multos coaetaneos meos in genere meo, abundantius aemulator existens paternarum mearum traditionum*. Et iterum: *Sed quae mihi fuerunt lucra, haec arbitratus sum detrimenta*, tanquam sub aenigmate dicens: *Posuerunt me custodem in vineis, vineam meam non custodivi* (Iust Ct I, 11).

alienarum nos vinearum custodiam transmittitis» (Greg CtExp 35).

36. Il nuovo capoverso replica l'esegesi di Ct 1,4 (*Nigra sum, sed formosa, filiae Hierusalem, sicut tabernacula Cedar, sicut pellis Salomonis*), ma questa volta a parlare è quella parte della Chiesa che viene dai pagani (*Ista, quae de synagoga diximus ad fidem conuersa, dicamus modo de ecclesia ad fidem uocata*). L'applicazione di questa espressione ai pagani di recente conversione è già in Agostino, per il quale il colore nero simboleggia le tenebre dell'ignoranza nella quale si trovavano i popoli pagani prima della loro adesione a Cristo; inoltre, come fa notare Bélanger, entrambi poggiano la loro spiegazione su Ef 5,8¹³⁶. Fra i possibili legami intratestuali allacciati dal papa per questo passaggio, va menzionata ancora una volta l'*Explanatio* di Giusto d'Urgel che presenta lo stesso allegato neotestamentario¹³⁷:

Dedisti eum in escam populis aethiopibus. Quid est hoc? Quomodo intellego populos aethiopes? Quomodo nisi per hos, omnes gentes? Et bene per nigros; aethiopes enim nigri sunt. Ipsi uocantur ad fidem, qui nigri fuerunt; ipsi prorsus, ut dicatur eis: fuistis enim aliquando tenebrae; nunc autem lux in domino (Ef 5,8). Ipsi prorsus uocantur

Nigra sum, sed formosa, filia Ierusalem, sicut tabernacula Cedar, sicut pellis Salomonis. Nigra confessione peccati, formosa gratia sacramenti, filia Ierusalem. Ex illa enim primitivorum ecclesia per Evangelium nata est quae prima credidit in Ierusalem; vel certe, sicut Apostolus ait: Illa quae sursum est Ierusalem, libera est, quae est

Ista, quae de synagoga diximus ad fidem conuersa, dicamus modo de ecclesia ad fidem uocata: Nigra sum, sed formosa, filiae Hierusalem. Ecclesia ex gentibus ueniens considerat fidelium animas, quas inuenit, quas et filias Hierusalem uocat. [...] Quomodo nigra? Sicut tabernacula Cedar. Cedar tabernacula gentium fuerunt,

¹³⁶ Cfr. Bélanger, *Introduction* cit., p. 33.

¹³⁷ Cfr. *Prospetti sinottici*, tab. 81.

nigri; sed ne remaneant nigri; de his enim fit ecclesia, cui dicitur: quae est ista quae adscendit dealbata? Quid enim de nigra factum est, nisi quod dictum est: *nigra sum, et speciosa?* (Aug Ps 73, 16). *mater nostra*. Meritoque se adsimilat tabernaculis Cedar, quod interpretatur obscuritas; ad cuius filios Apostolus dicit: ***Fuistis aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino*** (Ef 5,8) (Iust Ct I, 8).

Gregorio introduce dunque una nuova spiegazione etimologica relativa al nome della città di Gerusalemme: «Hierusalem quippe uisio pacis dicitur». L'interpretazione, che ricalca alla lettera quella offerta dal papa per lo stesso toponimo in Greg Mor 35, 16, soprattutto aderisce a una topica di origine scritturale (Ez 13,16), ampiamente attestata in ambito patristico e letterario da Origene (Orig IerHom 2, 1; Orig CtCom 2, 1, 36), Arnobio il Giovane (Arn Ev 5, 86), Gerolamo (Hier Dn 2, 6; Hier Ez 1, 4 e *passim*; Hier Is 1, 1, 1 e *passim*; Hier Ioel 2 e *passim*; Hier IHN [ed. Lagarde] p. 50; Hier Ps 127, 219 e *passim*), Agostino (Aug Faust 12, 42; Aug CDei 19, 11; Aug GnLitt 12, 28; Aug SermoN 17D [=110A], 6), Apponio (App Ct III, 35 e VIII, 65), Cesario di Arles (Caes Sermo 161, 1 e 186, 2) e Apringio (Apr Ap 1, 3)¹³⁸.

Viene infine ripreso lo stico *Sicut pellis salomonis* (Ct 1,4b) che era già stato spiegato in *Expositio in Canticis* 32. Il tema della *maceratio* viene ora caricato di una sfumatura più marcatamente penitenziale, fino ad arrivare a una vera e propria *mortificatio carnis*; si passa quindi da un olocausto puramente spirituale (*maceratio animae*) a un sacrificio che ha tutti i tratti dell'ascesi più severa (*afflicto per paenitentiam*)¹³⁹. In relazione alla mortificazione della carne significata nella similitudine con le pelli di Salomone viene introdotto il tema dell'*imitatio Christi*; ciò lascia intravedere una certa vicinanza con Apponio e con Giusto d'Urgell. Secondo la lettura di Gregorio, la Sposa si considera bella dal momento in cui ha mortificato la propria carne (*Quomodo formosa? Sicut pellis Salomonis. Macerati enim sumus per paenitentiam*) ed è per questo divenuta membra di Cristo (*Omnes per paenitentiam se ipsos affligentes membra Christi se faciunt*). I due esegeti precedenti sono i primi ad articolare in questo contesto e

¹³⁸ Gerusalemme come *visio pacis* è documentata anche in altre opere di Gregorio Magno, in particolare nelle *Omellie su Ezechiele*: cfr. Greg EzHom 1, 10, 21 e 24; 1, 12, 23; 2, 8, 20; 2, 9, 10.

¹³⁹ Questo tema lo si è già incontrato nella lettura del prologo: cfr. Greg CtExp 5.

nell'esatta sequenza le pelli di Salomone simbolo di mortificazione, in quanto ricavate da animali morti, e la mortificazione come restaurazione dell'immagine a somiglianza divina impressa in ciascuno. Il concetto del ritorno a una condizione pregressa manca in Gregorio, dove è sostituito dalla trasformazione di quanti si affliggono con la penitenza in membra di Cristo:

In pellibus autem, ut diximus, magnae contegi personae monstrantur, quae per gratiam lauacri ad pristinam pulchritudinem repedauerunt, et de sancta conuersatione numquam foras egrediuntur, et imitando matris Ecclesiae uitam, quae se pellibus comparat Salomonis, **ad instar pellium mortuarum crucifigendo cum Christo carnem suam redigunt, quatenus possint in se Christi similitudinem trahere.** In cuius persona introducitur Salomon - qui "pacificus" interpretatur - qui omni modo uerus pacificus intellegitur Christus, qui est Ecclesiae pax (App Ct I, 44).

Et ubi sicut pellis Salomonis? *Semper mortificationem Iesu Christi in carne nostra circumferentes, ut et vita Iesu manifestetur in carne nostra mortali* (Iust Ct I, 8).

Quomodo formosa? Sicut pellis Salomonis. Macerati enim sumus per paenitentiam. **Mortificata caro per paenitentiam quasi pellis in obsequium regis adducitur.** Omnes per paenitentiam se ipsos affligentes membra Christi se faciunt. Membra ergo Christi per paenitentiam afflicta pellis Salomonis sunt, **quia mortificata caro fiunt** (Greg CtExp 36).

38. Il versetto commentato è *Filii matris meae pugnaverunt contra me* (Ct 1,5c). Per Gregorio, i figli della madre comune sono gli apostoli, in quanto provenienti anch'essi dalla Gerusalemme celeste, madre di tutti i credenti secondo il dettato di Gal 4,26. I figli/apostoli hanno combattuto contro la Chiesa prima di riuscire a farla passare, per mezzo della predicazione, dall'incredulità alla fede. Il pontefice costruisce la sua esegesi ancora una volta attorno al *Commentario* di Origene¹⁴⁰: analoghe sono le letture tipologiche dei personaggi Sposa/Chiesa, Figli/apostoli e quella tropologica di origine paolina Madre/Gerusalemme del cielo¹⁴¹. Si noti inoltre il comune allegato neotestamentario 2Cor 10,4-5¹⁴²:

¹⁴⁰ Cfr. Meyvaert, *A New Edition of Gregory the Great's Commentaries on the Canticle of Canticles and I Kings* cit., p. 222.

¹⁴¹ Cfr. *Prospetti sinottici*, Tab. 78.

¹⁴² Cfr. Ivi, Tab. 74.

Sed nunc requiramus, quae sit mater sponsae huius, quae haec allegat, qui sint etiam alii filii eius, qui *dimicaverunt in ea et confecto bello tradiderunt ei vineas*, quas custodiret, quasi quae non potuisset eas servare, nisi ab illis dimicatum fuisset, illa vero suscepta aliarum custodia vinearum propriam vineam vel noluisse vel non potuisse servare. Ad Galatas scribens Paulus ait: *Dicite mihi, qui sub lege vultis esse, legem non audistis? Scriptum est enim quia Abraham duos filios habuit, unum ex ancilla et unum de libera. Sed is quidem, qui de ancilla, secundum carnem natus est; qui vero ex libera, secundum repromissionem. Quae sunt allegorica. Haec enim sunt duo testamenta, unum quidem a monte Sina in servitutem generans, quae est Agar. Sina enim mons est in Arabia, qui confertur huic, quae nunc est Hierusalem et servit cum filiis suis. Quae autem sursum est Hierusalem, libera est, quae est mater omnium nostrum (Gal 4,26).* Hanc ergo Hierusalem caelestem dicit esse Paulus et suam et omnium credentium matrem. [...] **Possumus ergo Apostolos Christi accipere filios matris sponsae** hoc est filios Hierusalem caelestis, qui pugnaverunt prius in ista, quae *ex gentibus congregatur*. Pugnaverunt autem, ut vincerent in ea illos, quos prius habuit infidelitatis et inoboedientiae sensus, et omnem elationem extollentem se adversus scientiam Christi, sicut et Paulus dicit: *Cogitationes destruentes et omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Christi* (2Cor 10,4-5). Pugnaverunt ergo non adversus eam, sed in ea, hoc est in sensibus et corde eius, ut destruerent et depellerent omnem infidelitatem, omne vitium omnesque doctrinas quae ei inter gentes positae falsis sophistarum assertionibus inoleverant (Orig CtComm 2, 3, 2-6).

Sed o tu, sic afflicta, sic destituta, quid meruisti? Quid ex dono consecuta es? *Filii matris meae pugnaverunt contra me. Filii matris sunt apostoli*: mater enim omnium Hierusalem superna est (cfr. Gal 4,26). Ipsi pugnaverunt contra ecclesiam, dum ab infidelitate in fide praedicationibus suis quasi quibusdam lanceis confoderunt. Vnde et Paulus quasi quidam pugnator dicit: *Cogitationum consilia destruentes et omnem altitudinem extollentem se aduersus scientiam dei* (2Cor 10,4-5). Quia altitudinem destruit, utique pugnator est. Isti ergo pugnatore, isti filii matris Hierusalem debellauerunt ecclesiam ab errore suo, ut illam fundarent ad iustitiam. *Filii matris meae pugnaverunt contra me* (Greg CtExp 38).

Anche per quanto concerne l'identità tra *uinea* e *uirtutes* potrebbe configurarsi l'ipotesi di una parentela origeniana¹⁴³. Gregorio decontestualizza il paragone dalla sede originaria (esegesi a Ct 2,10), collocandolo a commento di Ct 1,5c.

Possunt autem et vites vel vineae intelligi virtutes caelestes et angelicae, quae hominibus largiuntur odorem suum, id est

Et quid fecerunt pugnantes? *Posuerunt me custodem in uineis. Vineae ecclesiae sunt uirtutes*, quae fructificant: quia, «dum

¹⁴³ Il paragone in questo caso è attestato anche in Ambrogio (Amb ObVal 72) e in Gregorio stesso (Greg Mor 16, 49).

doctrinae et institutionis bonum, quo instruunt et imbuunt animas, donec ad perfectionem veniant et incipiant capaces fieri Dei. [...] **Sanctae vero illae et beatae angelicae virtutes, quibus electi quique et beati ex resurrectione sociabuntur, qui erunt sicut angeli Dei, ipsae sunt vites florentes et vineae**, quae odorem suum unicuique animae et gratiam, quam a conditore prius suscepit et nunc iterum perditam reparavit, impertiunt et suavitate caelestis odoris factorem tandem abiectae ab iis mortalitatis corruptionisque depellunt (Orig CtComm 4, 1, 21 e 25).

depugnant in me uitia, quasi de malis meis me expugnant. Fructificationem et uirtutum studia mihi dederunt: in uineis me custodem fecerunt, ut fructificationem afferrent». Post expugnationem specialiter dicat: *Vineam meam non custodiui*. Vineae ecclesiae antiqua consuetudo erroris est: quae, dum custos ad uirtutes ponitur, deseruit uineam illam antiquam consuetudinem erroris sui (Greg CtExp 38).

40. Il paragrafo si apre con l'adesione al luogo comune secondo il quale nel creato sono presenti due creature razionali: l'angelo e l'uomo. Dalla caduta dell'uno venne la perversione dell'altro (*Cecidit angelus, persuasit homini*). Anche in questo caso si sente l'eco di un *topos* abbastanza diffuso già esplicito in Agostino: «Quod autem homini a peruerso angelo persuasum dicitur, et ad hoc utique uoluntate consensit» (Aug VR 14, 29).

Per quanto attiene invece alla nuova interpretazione offerta in merito all'abbandono della vigna (Ct 1,5c), inteso questa volta come disinteressamento alla cura della propria vita spirituale perché si è troppo presi delle cose mondane (*Vineam meam, id est animam meam, uitam meam, mentem meam, custodire neglexi: quia, dum exterius in rerum terrenarum actione inuoluta sum, ab interna custodia e lapsa sum*), si tratta in parte del ritorno di una lettura tipica nell'esegesi gregoriana a questo passo biblico: in un'omelia tenuta ai vescovi durante un concistoro, abbandonano la vigna di Ct 1,5 quei pastori che divengono interiormente insensibili e trascurano il proprio dovere perché oberati dagli affanni secolari. Non vi è specularità perfetta per quanto concerne il rapporto cura della vigna/cura dell'anima, ma certamente vi si può scorgere una certa affinità di pensiero per quanto riguarda le cause che portano all'abbandono della vigna:

Vsu quippe curae terrenae a caelesti desiderio obdurescit animus, et dum ipso suo usu durus efficitur, per actionem saeculi ad ea emolliri non ualet quae pertinent ad caritatem Dei. Vnde bene sancta ecclesia de membris suis infirmantibus dicit: *Posuerunt me custodem in uineis, uineam meam non custodiui*. Vineae quippe nostrae actiones sunt, quas usu cotidiani laboris excolimus. Sed custodes in uineis positi nostram uineam minime custodimus, quia dum extraneis actionibus implicamur, ministerium actionis nostrae negligimus (Greg EvHom 1, 17, 14).

Al di là di questo va sottolineata la presenza di un *Leitmotiv* fondamentale e pervasivo dell'intera opera gregoriana: la percezione degli oneri terreni quale elemento di disturbo che allontana l'uomo dalla quiete della vita contemplativa. Da questo disagio non è esente nemmeno Gregorio: a più riprese egli lamenta esplicitamente la sua inquietudine davanti agli oneri diplomatici e a quelli legati all'assunzione della carica pontificale, e manifesta una profonda nostalgia per la precedente condizione di vita monastica. A titolo di esempi assai noti possiamo citare il prologo del libro primo dei *Dialogi* e l'epistola di dedica dei *Moralia in Iob*:

Quadam die, nimiis quorundam saecularium tumultibus depressus, quibus in suis negotiis plerumque cogimur soluere etiam quod nos certum est non debere, secretum locum petii amicis moerori, ubi omne quod de mea mihi occupatione displicebat se patenter ostenderet et cuncta quae infligere dolorem consueuerant congesta ante oculos licenter uenirent (Greg Dial 1, 1).

Quia enim plerumque nauem incaute religatam, etiam de sinu tutissimi litoris unda excutit, cum tempestas excrescit, repente me sub praetextu ecclesiastici ordinis in causarum saecularium pelago repperi et quietem monasterii, quam habendo non fortiter tenui, quam stricte tenenda fuerit, perdendo cognoui (Greg RegEp V, 53).

41. Secondo Bélanger, il paragrafo contiene due richiami all'opera dell'autore stesso. Il primo di essi concerne l'espressione relativa all'anima amante attraverso il desiderio (*Omnis, qui in fide feruet, in amore desiderii feruet*), tema che il papa ha illustrato nei *Moralia*¹⁴⁴:

Animarum igitur uerba ipsa sunt desideria [...] ut et animarum uox sit hoc quod amantes desiderant, et respondentis deo sermo sit hoc quod eas retributionis certitudine inter desideria confirmat (Greg Mor 2, 11).

Un secondo riferimento, sebbene complicato – come presume Bélanger – a causa di un intervento maldestro dell'abate Claudio, lo si sarebbe potuto cogliere nelle due spiegazioni elaborate per lo stesso versetto (Ct 1,6) nell'ambito del *Commento morale a Giobbe* e nelle *Omellerie sui Vangeli*¹⁴⁵. Il travisamento delle

¹⁴⁴ Cfr. Grégoire le Grand, *Commentaire sur le Cantique des cantiques* cit., p. 130 nota 59.

¹⁴⁵ Cfr. Ivi, pp. 130-1 nota 60, così anche Capelle, *Les Homélies de saint Grégoire sur le Cantique* cit., p. 216.

parole del papa da parte del suo stretto collaboratore, secondo l'editore francese, interesserebbe la lettura di *feruor*, concepito positivamente nel dettato dell'*Expositio* (come ardore della carità), inteso con valenza negativa nei *Moralia* e nelle *Homiliae* (quale desiderio della carne e bramosia delle cose terrene).

Hinc est quod ei sponsae uoce in Canticis canticorum dicitur: ubi pascas, ubi cubes in meridie. Pascitur quippe Dominus, cum nostris actibus delectatur. Cubat uero in meridie, cum ex desideriis carnalibus ardenti corde reproborum apud electorum suorum pectora refrigerium inuenit cogitationis bonae (Greg Mor 30, 26).

Vnde et ei sancta ecclesia, quem sub specie **hinnuli** ceruorum quaerit, in Canticis canticorum dicit: *Indica mihi quem diligit anima mea, ubi pascas, ubi cubes in meridie*. Ceruorum quippe hinnulus Dominus appellatur, iuxta assumptam carnem antiquorum filius patrum. Feruentior uero in meridie aestus ardescit et umbrosum locum hinnulus quaerit, quem aestus igne non afficit. In illis ergo cordibus Dominus requiescit, quae amor praesentis saeculi non incendit, quae carnis desideria non exurunt, quae incensa suis anxietatibus in huius mundi concupiscentiis non arescunt (Greg EvHom 2, 33, 7).

Sed ecce, reducta anima ad gratiam creatoris sui iam amet, iam requirat ubi redemptorem suum inueniat. Vnde sequitur: Indica mihi, quem diligit anima mea: ubi pascis, ubi cubas in meridie. In meridie sol feruentior est. Omnis, qui in fide feruet, in amore desiderii feruet. Iste sponsus, qui subter **hinnulus** uocatur, in corde ipsorum pascit uirtutum uiriditatem, in corde ipsorum recumbit in meridie, in feruore caritatis. *Indica mihi, quem diligit anima mea: ubi pascis, ubi cubas in meridie* (Greg CtExp 41).

A sostegno della tesi del Bélanger, sorretta anche dalla lamentela di Gregorio sul travisamento delle sue parole da parte del segretario (Greg RegEp XII, 6), si potrebbe aggiungere che il legame fra il *Commentario* e il testo omiletico è reso ancor più stringente dalla comune presenza di un elemento estraneo al lemma preso in considerazione: in ambedue gli scritti si registra infatti il riferimento allo Sposo in qualità di cerbiatto (*hinnulus*). L'allusione all'animale, che fa la sua prima comparsa nel *Cantico* solo più avanti (a partire da Ct 2,9), non ha alcuna pertinenza con Ct 1,6, dove la Sposa implora lo Sposo in veste di pastore affinché le riveli dove pasce e dove riposa così da non smarrirsi dietro alle greggi dei suoi compagni (*Indica mihi, ubi pascis, ubi cubas in meridie: ne uagari incipiam post greges sodalium tuorum*). L'evocazione del cerbiatto in questo contesto è piuttosto singolare e non risulta avere precedenti, tanto che la sua presenza nelle due opere difficilmente potrà essere ricondotta a una semplice

casualità; sembra piuttosto che si possa ipotizzare una vicinanza redazionale piuttosto cogente.

L'anticipazione della figura del piccolo mammifero e l'evocazione del pascolo presente in Ct 1,6 danno a Gregorio la possibilità di spiegare che Cristo si nutre e riposa nel cuore di quanti sono ferventi nella fede, cibandosi dell'erba verde delle loro virtù (*uirtutum uiriditas*). L'accostamento del colore verde con le virtù non è certamente inedito: una simile associazione è presente nell'*Expositio Psalmorum* di Cassiodoro («Virtus enim a uiriditate dicta est, quae nescit aliquo labore marcescere»: Cass Ps 139, 123), ma soprattutto il verde dell'anima (*uiriditas intima*), garantito dalla custodia del giardino delle virtù (*exculca plantaria uirtutum*), è attestato nella *Regola pastorale*, proprio in relazione a un versetto del *Cantico*:

Audiant quod sponsi colloquio ad sponsam dicitur: *Quae habitas in hortis, amici auscultant; fac me audire uocem tuam* (Ct 8,13). Ecclesia quippe in hortis habitat, quae ad uiriditatem intimam exculca plantaria uirtutum seruat (Greg RegPast 3, 25).

Mi pare che in questo accostamento si possa scorgere un nuovo punto di aderenza fra l'*Expositio* e una delle opere del pontefice.

42. Il paragrafo si apre con l'esegesi di un nuovo lemma (*Ne uagari incipiam post greges sodalium tuorum*: Ct 1,6c). Gregorio individua nei *sodales* dello Sposo coloro che vivono nel bene. Alcuni però sono compagni dello Sposo solo in apparenza (*Multi apparent sodales esse, et sodales non sunt*) e in realtà si rivelano nemici (*inimici extiterunt*); si tratta degli eretici, di quei dottori che diffondendo dottrine perverse sembrano *sodales* ma si rivelano *inimici* (*Multi enim doctores, dum peruersam doctrinam suaderent, sodales quidem uidebantur, sed inimici extiterunt*). Il Bélanger ha individuato per questo passaggio una stretta comunione di idee con Agostino¹⁴⁶. Come si può vedere nei due testi posti in sinossi, i due Padri della Chiesa interpretano Ct 1,6 nella stessa direzione

¹⁴⁶ Cfr. Bélanger, *Introduction* cit., pp. 33-4.

esegetica: il sospiro della Sposa affinché lo Sposo le riveli dove pascola diviene richiesta di discernimento affinché la Chiesa e l'anima non si smarriscano dietro a maestri devianti, i *sodales* dello Sposo amici solo nell'apparenza (*Ne incurram in eos qui alia de te dicunt, alia de te sentiunt; alia de te credunt, alia de te praedicant* nell'Ipponate; *Indica in quorum corda ueraciter requiescis: ne incipiam uagari post greges eorum, qui sodales tui uidentur, id est qui familiares tui creduntur, et non sunt* in Gregorio). Si noti anche l'uso di *requiesco* riferito alla presenza dello Sposo nel cuore dei veri dottori.

Dic mihi ergo, *annuntia mihi ubi pascis, ubi cubas in meridie; ne incurram in eos qui alia de te dicunt, alia de te sentiunt; alia de te credunt, alia de te praedicant*: et greges suos habent, et sodales tui sunt; quia de mensa tua uiuunt, et mensae tuae sacramenta pertractant. Sodales enim dicti sunt, quod simul edant, quasi simul edales. Tales exprobrantur in psalmo: *si enim inimicus meus super me magna locutus fuisset, abscondissem me utique ab eo: et si is qui oderat me, super me magna locutus fuisset absconderem me utique ab eo. Tu uero, unanimes meus, dux meus, et notus meus, qui simul me cum dulces capiebas cibos, in domo dei ambulauimus cum consensu*. Quare contra domum domini modo cum dissensu, nisi quia ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis? Ideo, o tu, quem dilexit anima mea, ne in tales incidam, sodales tuos, sed quales fuerunt sodales Samson, non seruantes amico fidem, sed uolentes eius corrumpere uxorem. Ergo ne in tales incurram, ne fiam super eos, id est, incidam in eos, uelut operta, uelut latens et obscura, non uelut in monte constituta. Annuntia ergo mihi, o quem dilexit anima mea, *ubi pascis, ubi cubas in meridie*; qui sunt sapientes et fideles, In quibus maxime **requiescis**: ne forte sicut latens incurram in greges, non tuos, sed sodalium tuorum (Aug Sermo 138, 7).

«Quare sic quaeris, ubi pascat, ubi cubet?» Causam reddidit inquisitionis suae: *Ne uagari incipiam post greges sodalium tuorum*. Sodales dei sunt amici, familiares, sicut sunt omnes, qui bene uiuunt. Sed multi apparent sodales esse, et sodales non sunt. Multi enim doctores, dum peruersam doctrinam suaderent, sodales quidem uidebantur, sed inimici extiterunt. Dum adhuc doctor esset Arrius, Sabellius, Montanus, quasi sodales uidebantur: sed, dum districte discussi sunt, inimici apparuerunt. Et plerumque fideles animae, dum inherent uerbo dei, dum amant in doctoribus unde proficiant, cauere nesciunt peruersorum uerba doctorum et ex ipsorum ore deficiunt. Quam multae enim plebes istae, quae de sodalibus crediderunt et, dum eos sequuntur, per greges sodalium errauerunt! Dicit ergo: *Indica mihi, ubi pascas, ubi cubas in meridie: ne uagari incipiam post greges sodalium tuorum*. Ac si dicat: «Indica in quorum corda ueraciter **requiescis**: **ne incipiam uagari post greges eorum, qui sodales tui uidentur, id est qui familiares tui creduntur, et non sunt**». Omnes sacerdotes, omnes doctores sodales dei sunt, quantum ad speciem; quantum uero ad uitam, multi non sodales sed aduersarii sunt (Greg CtExp 42).

Oltre al contatto con Agostino individuato dal Bélanger, va segnalata una certa vicinanza con i commentari di Apponio e Giusto d'Urgell. Nei due esegeti, come in Gregorio, i *sodales* dello Sposo, pastori anch'essi, sono figura dei predicatori eretici.

In Apponio, in particolare, leggiamo che la Sposa «periculum metuens [...] ne incurrat, precatur sibi gregem electorum ubi pascatur sana doctrina indicari, quem ipse Christus pascit, ne semel oberrans perfecta anima de grege Christi, peruerse de eius diuinitate uel incarnationis mysterio sentiendo, per greges apostatarum angelorum discurrat» (App Ct II, 10). Tali greggi sono quelle congregare e condotte al pascolo dai principali eresiarchi: Basilide, Valentino, Fotino, Apollinare, Macedonio, Eunomio, Montano, Catafriga, Mani, e Ario (cfr. *Ibid.*). Osservando i due testi in sinossi possiamo cogliere tra Gregorio e Apponio una corrispondenza interpretativa generale che può essere sintetizzata nell'equazione *sodales* = eretici. Comune ai due esegeti è anche l'elencazione degli eresiarchi: abbastanza nutrita in Apponio, molto più succinta in Gregorio. Non vi è tuttavia nel primo l'idea del contrasto fra realtà ed equivoco scandita invece nel testo gregoriano da una particolare sequenza di coppie verbali antitetiche: *apparent esse/et non sunt*; *videbantur/sed extiterunt*; *videbantur/sed apparuerunt*; *videntur/et non sunt*.

Ne vagari incipiam per greges sodalium tuorum. [...] Periculum metuens sponsa ne incurrat, precatur sibi gregem electorum ubi pascatur sana doctrina indicari, quem ipse Christus pascit, ne semel oberrans perfecta anima de grege Christi, peruerse de eius diuinitate uel incarnationis mysterio sentiendo, per greges apostatarum angelorum discurrat, quos per Basilidem, Valentinum, Fotinum, Apollinarem, Macedonium, Eunomium, Montanum, Catafrigam, Manicheum, Arrium uel omnes haeresiarches congregauit (App Ct II, 10).

Ne uagari incipiam post greges sodalium tuorum. Sodales dei sunt amici, familiares, sicut sunt omnes, qui bene uiuunt. Sed multi **apparent** sodales **esse**, **et** sodales **non sunt**. Multi enim doctores, dum peruersam doctrinam suaderent, sodales quidem **uidebantur**, **sed** inimici **extiterunt**. Dum adhuc doctor esset Arrius, Sabellius, Montanus, quasi sodales uidebantur: sed, dum districte discussi sunt, inimici apparuerunt. Et plerumque fideles animae, dum inherent uerbo dei, dum amant in doctoribus unde proficiant, cauere nesciunt peruersorum uerba doctorum et ex ipsorum ore deficiunt. Quam multae enim plebes istae, quae de sodalibus crediderunt et, dum eos sequuntur, per greges sodalium errauerunt! Dicit ergo: *Indica mihi, ubi pascas, ubi cubes in meridie: ne uagari incipiam post greges sodalium tuorum.* Ac si dicat: «Indica in quorum corda ueraciter requiescis: ne incipiam uagari post greges eorum, qui sodales tui **uidentur**, id est qui familiares tui creduntur, **et non sunt**». Omnes sacerdotes, omnes doctores sodales dei sunt, quantum ad speciem; quantum uero ad uitam, multi non sodales sed aduersarii sunt (Greg CtExp 42).

Questo gioco di contrasti è presente, sebbene in misura molto meno marcata, in Giusto. Leggiamo infatti «Sodales quippe Christi ex quadam parte haeretici appellantur, quia nativitatem, passionem et resurrectionem ipsius credere profitentur; sed quia de ipsis Apostolus dicit: *Habentes formam pietatis et virtutem autem eius abnegantes* (2Tm. 3,5), **non iam sodales, sed adversarii comprobantur**» (Iust Ct I, 13). In questo caso non vi è da parte di Gregorio solo una ripresa concettuale dello smarrirsi dell'anima dei fedeli al seguito dei pastori eretici, ma anche un riecheggiamento di Giusto quasi letterale: si osservino in chiusura dei rispettivi paragrafi i brevi enunciati «non iam sodales, sed adversarii comprobantur» e «non sodales sed aduersarii sunt».

*Ne vagari incipiam per greges sodalium tuorum: id est si te in ea claritate qua fidelium tuorum universitas consistit habitantem ignoravero, per greges sodalium, id est per congregationes haeticorum, incipiam oberrare. Sodales quippe Christi ex quadam parte haeretici appellantur, quia nativitatem, passionem et resurrectionem ipsius credere profitentur; sed quia de ipsis Apostolus dicit: *Habentes formam pietatis virtutem autem eius abnegantes*, non iam sodales, sed adversarii comprobantur (Iust Ct I, 13).*

Omnes sacerdotes, omnes doctores sodales dei sunt, quantum ad speciem; quantum uero ad uitam, multi non sodales sed aduersarii sunt (Greg CtExp 42).

La presenza del tema della devianza dottrinale merita di essere approfondita e di essere confrontata con l'atteggiamento generale mantenuto dal papa nei confronti di questo problema ecclesiale. Nonostante che Aimone di Auxerre († 865/6) annoveri Gregorio tra i maggiori polemisti di lingua latina, il grande papa non si è mai spinto oltre i dettati delle Sacre Scritture e dei quattro principali Concili ecumenici (Nicea 325, Costantinopoli 381, Efeso 431, Calcedonia 451)¹⁴⁷. La moderata sensibilità verso l'eresia, inaugurata con la sua epistola sinodica (Greg RegEp I, 24), trova conferma in tutta la sua opera¹⁴⁸. La trattazione gregoriana più completa sul tema dell'eresia, sebbene non organica, si trova nei *Moralia in Iob*: come è noto, in essi il papa, servendosi

¹⁴⁷ Sulla testimonianza di Aimone cfr. Hai PauEp 569D. Una trattazione del problema della devianza dottrinale in Gregorio è apparsa di recente con la pubblicazione degli atti di un convegno dedicato a questo tema: *Gregorio Magno e l'eresia. Tra memoria e testimonianza* cit. Per una sintesi dell'argomento cfr. Antonino Isola, *Eresie*, in *Enciclopedia gregoriana* cit., pp. 128-32.

¹⁴⁸ Sulla sinodica, si vedano le note 114 e 115 di questa sezione e i contesti relativi.

dell'interpretazione tipologica e allegorica e ricorrendo spesso all'etimologia dei nomi propri, rilegge in prospettiva cristiana il libro veterotestamentario di *Giobbe*. Tuttavia, piuttosto che di temi dottrinali veri e propri, Gregorio preferisce dissertare di eretici ed eresiarchi, dando di loro un giudizio di natura prevalentemente spirituale e morale: gli studiosi, in effetti, hanno sempre sottolineato una maggior profusione d'impegno da parte del papa sul versante morale piuttosto che su quello puramente speculativo. Dalla lettura in chiave eresilogica dei *Moralia* possiamo desumere che l'eretico per Gregorio è semplicemente colui che rifiuta la grazia di una piena conversione e impedisce ad altri uomini di pervenire alla Verità. Il profilo di colui che devia rispetto alla dottrina ufficiale si delinea grazie alla descrizione dei tre amici dello sventurato biblico che sono figura, secondo un'ottica interpretativa tipologica, di tutti gli eretici e di tutte le loro caratteristiche negative. Il papa tuttavia non conferisce loro solo qualità negative, ma riconosce ad essi anche il possesso di potenti mezzi intellettuali, sebbene questi ultimi vengano indirizzati all'esibizione della propria scienza (Greg Mor 5, 27)¹⁴⁹. Sulla scorta di san Paolo (1Cor 11,19), Gregorio arriva addirittura ad attribuire ai devianti una funzione provvidenziale. Ferma restando la convinzione che agli eretici resta preclusa la possibilità di una corretta interpretazione delle Sacre Scritture, non si estingue nel papa la speranza in un loro ritorno alla comunione totale con la Chiesa¹⁵⁰.

Per quanto riguarda l'*Expositio*, è stato possibile rilevare tre spie che ci permettono di individuare altrettanti passi interessanti dal punto di vista eresilogico: la prima e la più evidente è senza dubbio l'occorrenza nel paragrafo 42 dei nomi dei tre eresiarchi *Arrius*, *Sabellius* e *Montanus*; ma anche nelle

¹⁴⁹ Il motivo è presente anche in *Expositio in Canticis* 25: «Et nonnulli, dum nimis currunt, in indiscretionem dilabuntur: plus enim, quam necesse est, sapiunt et se iam ei, quem sequebantur, praeferunt, dum suas uirtutes eligunt et eius, quem sequebantur, iudicia postponunt».

¹⁵⁰ Questa stessa speranza, nutrita a favore di tutti i peccatori, chiude anche l'esegesi gregoriana al *Cantico*: «Vbi consideranda sunt occulta iudicia: quia multi uidentur per praedicationem, per sapientiam, per castitatem, per largitatem, per longanimitatem equi dei esse; et tamen occulto dei iudicio equis pharaonis adsimilantur: et multi uidentur per auaritiam, per superbiam, per inuidiam, per luxuriam equi pharaonis esse; et tamen occulto dei iudicio equis dei adsimilantur: quia et illos uidet de bono ad mala uerti, et istos uidet de malo ad bona reduci. Sicut ergo per discretionem multi, qui equi uidentur dei, equi sunt pharaonis per reprobam uitam, quae illos sequitur: ita per pietatem multi, qui equi pharaonis uidentur, eius electi per sanctam uitam, quam in fine suo seruaturi sunt, equis dei adsimilantur» (Greg CtExp 46).

sezioni precedenti e in quelle successive si possono cogliere dei riferimenti abbastanza chiari: l'utilizzo del verbo *dilabor* ai paragrafi 25 e 43 e l'impiego del vocabolo *hereticus* al paragrafo 43¹⁵¹. Le sezioni 42 e 43, tuttavia, sono gli unici luoghi dell'*Expositio* in cui si parla espressamente del tema dell'eresia. Come si è detto, la Sposa, dopo aver supplicato lo Sposo di mostrargli il luogo dove egli si reca a pascolare il proprio gregge, rivela il motivo della sua domanda: evitare di smarrirsi dietro le greggi di altri pastori (*Ne vagari incipiam post greges sodalium tuorum*). Questi pastori, che sono *sodales* dello Sposo solo in apparenza, in realtà si rivelano *inimici*. Commentando questo passo, Gregorio si discosta dall'interpretazione origeniana che il più delle volte costituisce la fonte di riferimento sulla quale il papa intesse il proprio discorso esegetico. La ragione di questa scelta va ricercata con tutta probabilità nel fatto che Origene utilizza la *Vetus Latina* la quale in questo punto diverge notevolmente rispetto alla versione *Vulgata* impiegata dal papa (*Ne forte efficiar sicut adopena super greges sodalium tuorum* nell'Alessandrino; *Ne vagari incipiam post greges sodalium tuorum* in Gregorio). L'immagine della Sposa velata tra le greggi dei sodali dà quindi a Origene lo spunto per uno sviluppo esegetico diverso che non può essere reimpiegato efficacemente da Gregorio. Si deve aggiungere tuttavia che il discostarsi dei due commentari è forse il frutto di una scelta meditata, operata consapevolmente dal papa, nel momento in cui decide di continuare a servirsi della traduzione geronimiana come testo di riferimento per l'individuazione del lemma da commentare. L'ipotesi di un'opzione consapevole nella cernita della fonte da parte dell'autore è avvalorata dal precedente di *Expositio in Canticis* 21: in quel caso Gregorio, allontanandosi dalla *Vulgata*, allestisce la sua spiegazione prediligendo come testo di partenza la traduzione *Vetus*.

Una lettura in senso eresilogico dell'*Expositio* evidenzia una comunanza di idee fra il *Commentario* oggetto di questa ricerca e la produzione letteraria

¹⁵¹ Il verbo *dilabor* in senso spirituale cristiano è inteso come 'cadere', come 'allontanarsi dal bene supremo' (cfr. Albert Blaise, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, revu spécialement pour le vocabulaire théologique par H. Chirat, Turnholt, Brepols 1954, s. v. «dilabor»). Anche in Gregorio ricorre spesso con questa accezione e in ben 7 occorrenze su 30 è inserito in un contesto in cui si parla esplicitamente di eresia o di apostasia (cfr. Greg Mor 3, 22; 5, 11; 14, 1; 15, 1; 20, 6; 24, 25; 25, 10).

attribuita con certezza al vescovo di Roma. Uno dei punti di aderenza più rilevanti è l'ingenerarsi dell'equivoco (eretici apparentemente amici, in realtà *adversarii*) che, se da un lato denuncia la malafede degli eretici, dall'altro attribuisce loro, sebbene in modo implicito, notevoli capacità intellettuali e retoriche che provocano l'equivoco stesso e mediante le quali essi sono capaci di sedurre le anime dei fedeli fino a pervertirle. Benché non si giunga come nei *Moralia* a riconoscere ai devianti una funzione provvidenziale, va osservato che, anche nel *Commentario al Cantico*, Gregorio non assegna loro solo qualità negative (Greg Mor 5, 27). Si può inoltre osservare che il problema dell'eresia è avvertito e affrontato come un cruccio esclusivamente pastorale e dai risvolti pratici: a causa dell'impatto negativo sulle anime che «cauere nesciunt peruersorum uerba doctorum» e che a causa di questa mancanza di preparazione «deficiunt». Come si può osservare, nell'*Expositio* non si entra nel merito di speculazioni teologiche, né si tenta in alcun modo di confutare le teorie degli eresiarchi nominati. Questo atteggiamento è perfettamente in linea con le tendenze individuate nella produzione esegetica gregoriana nel corso del convegno perugino appena evocato¹⁵². Una simile evidenza, che da sola non è in grado di offrire una conferma all'autenticità del *Commentario*, può rappresentare comunque un valido elemento da aggiungere agli altri che sono già stati individuati a sostegno della paternità gregoriana dell'opera.

43. Un ulteriore indicatore dello scarso livello di attenzione prestato da Gregorio Magno alla devianza dottrinale ci viene offerto dal paragrafo 43 del *Commentario al Cantico*. In esso il papa rivela palesemente che l'interesse principale perseguito sia, come è stato già rilevato dalla letteratura scientifica, proprio quello pastorale. Egli infatti, abbandonato l'argomento "eretici", passa rapidamente a stigmatizzare i costumi del clero cattolico, esordendo così: «Sed haec ipsa, quae diximus de hereticis magistris, possumus de catholicis non bene agentibus dicere». Quindi sottolinea come gli effetti sortiti dalla condotta perversa

¹⁵² Si veda in proposito la nota 147.

dei pastori ortodossi sul gregge dei fedeli siano devastanti quanto quelli dei predicatori eretici: «dum sacerdotes ipsi non bene uiuunt, dum hi qui praesunt non recte uiuunt, hi qui subsequuntur in errorem dilabuntur».

Un apporto in tal senso lo si è potuto cogliere anche dall'esame del paragrafo 25 al quale si rinvia al fine di completare il discorso.

Il Bélanger ha poi rilevato una ripresa pressoché letterale di Agostino¹⁵³:

Nam uidete quid dicat sponsus dilectae suae in Cantico canticorum, quando ei dixit sponsa, *Annuntia mihi, quem dilexit anima mea, ubi pascis, ubi cubas in meridie; ne forte fiam sicut operta, super greges sodalium tuorum*. Annuntia, inquit, mihi, ubi pascis, ubi cubas in meridie, in splendore ueritatis, **in feruore charitatis** (Aug Sermo 295, 5).

Indica mihi, quem diligit anima mea: ubi pascis, ubi cubas in meridie. «Vitam mihi ueraciter seruientium tibi indica: ut sciam ubi pascis uiriditatem uirtutum, ut sciam ubi cubas in meridie, id est ubi requiescas **in feruore caritatis** (Greg CtExp 43).

Si tratta di un passaggio tratto da un discorso pronunciato in occasione della festa degli apostoli Pietro e Paolo, nel quale compare il medesimo versetto del *Cantico* che costituisce il lemma commentato in questa sezione dell'*Expositio*. Come di consueto, Gregorio recepisce il dato che ritiene utile allo strutturarsi del suo discorso, inserendo elementi nuovi. Nel caso in oggetto, alla ripresa letterale di Agostino, il pontefice aggiunge il motivo del *requiescere* dello Sposo/Cristo nel cuore degli uomini retti. Ciò dimostra non solo una notevole metodicità nella redazione, ma anche l'originalità del suo prodotto ermeneutico.

44. Il blocco è dedicato interamente al commento di Ct 1,7 (*Si ignoras te, o pulchra inter mulieres, egredere et abi post uestigia gregum et pasce hedos tuos iuxta tabernacula pastorum*). Gregorio, partendo dal dettato del versetto veterotestamentario, spiega che la prima preoccupazione di ogni anima deve essere quella di conoscere sé stessa (*Omnis anima nihil debet amplius curare, quam ut se ipsam sciat*). Questo sviluppo ermeneutico secondo Bélanger sembra rievocare a livello concettuale il precetto socratico del γνῶθι σεαυτόν¹⁵⁴.

¹⁵³ Cfr. Bélanger, *Introduction* cit., p. 34.

¹⁵⁴ Cfr. Grégoire le Grand, *Commentaire sur le Cantique des cantiques* cit., p. 134 nota 65.

Alle considerazioni dello studioso, si può aggiungere che il richiamo al precetto pagano sembra perfettamente in linea con la produzione letteraria del papa: Giorgio Cracco ha mostrato infatti che rientra nelle tendenze del pontefice la trasposizione in chiave cristiana del celebre precetto delfico ‘conosci te stesso’¹⁵⁵. Sembra pertanto di dover annoverare questo aspetto al numero degli indizi che confermano la paternità gregoriana del testo¹⁵⁶.

Un’ulteriore conferma dell’adesione dell’*Expositio* al *corpus* genuino del vescovo di Roma viene da due passi paralleli nei *Moralia*, la cui individuazione si deve ancora una volta al Bélanger¹⁵⁷:

Nisi cognoueris te, o pulchra inter mulieres, egredere et abi post uestigia gregum; id est nisi honorem tuum, quo **ad similitudinem dei es condita**, bene uiuendo cognoueris, a conspectu meae contemplationis egredere, et imperitorum uitam imitare populorum (Greg Mor 16, 44).

Vnde et sponsi uoce sponsae in Canticis canticorum dicitur: *nisi cognoueris te, o pulchra inter mulieres, egredere et abi post uestigia gregum et pasce haedos tuos*. Semetipsam namque ea quae est inter mulieres pulchra cognoscit, quando electa quaeque anima etiam inter peccantes posita quia **ad auctoris sui imaginem ac similitudinem sit condita meminit**, et iuxta perceptae similitudinis ordinem incedit (Greg Mor 30, 17).

Et ecce, uerba sponsi redduntur ad sponsam: *Si ignoras te, o pulchra inter mulieres, egredere et abi post uestigia gregum et pasce hedos tuos iuxta tabernacula pastorum*. Omnis anima nihil debet amplius curare, quam ut se ipsam sciat. **Qui enim se ipsum scit, cognoscit quia ad imaginem dei factus est** (Greg CtExp 44).

Nella ricerca delle fonti del passaggio appena preso in esame, si deve aggiungere che Origene, Ambrogio e Agostino avevano già evocato, a proposito

¹⁵⁵ Cfr. Giorgio Cracco, «*Habitare secum*»: luoghi dello spirito e luoghi della storia nel Medioevo Europeo, «Ricerche di storia sociale e religiosa» 55 (1999), pp. 9-34. Sulla fortuna del γυναικὶ σαυτὸν si vedano Pierre Courcelle, *Connais-toi toi-même. De Socrate à Saint Bernard*, I-III, Paris, Études Augustiniennes 1974-1975, in part. per quanto riguarda Gregorio vol. I, pp. 204-29, e Mirjam Ellinger, *Papst Gregor I., der Grosse (590-604) III «Habitare secum», Das «Wohnen in sich selbst»*, «Cistercienser-Chronik» 108 (2001), pp. 229-54.

¹⁵⁶ Un’eco della famosa massima si avverte anche in altri passi gregoriani provenienti dai *Moralia*: «Sed inter haec intueri necesse est quanta peregrinationis nostrae poena nos perculit, qui in eam caecitatem uenimus, ut nosmetipsos ignoremus» (Greg Mor 11, 42) e «Neque enim fleret extrinsecus quisque quod est, si non intrinsecus potuisset sentire quod nondum est» (Greg Mor 23, 21).

¹⁵⁷ Cfr. Grégoire le Grand, *Commentaire sur le Cantique des cantiques* cit., p. 134 nota 64.

della conoscenza di sé da parte della Sposa, l'idea dell'immagine divina impressa in ciascun uomo di derivazione genesiaca (Gn 1,27)¹⁵⁸:

Quod tamen Solomon, quem praecessisse omnes hos tempore et sapientia ac rerum scientia in praefatione nostra docuimus, ad animam quasi ad mulierem sub comminatione quadam loquens dicit: *Nisi cognoveris temet ipsam, o pulchra inter mulieres, et agnoveris pulchritudinis tuae causas inde descendere, quod ad imaginem Dei facta es*, per quod inest tibi plurimum naturalis decoris, et agnoveris, quam pulchra eras ex initio, quamvis et nunc iam praecellas ceteras mulieres et *pulchra inter* eas sola dicaris, tamen *nisi te ipsam cognoveris*, quae sis – non enim ex comparatione inferiorum volo bonam videri pulchritudinem tuam, sed ex eo, ut tibi ipsi et decori tuo collata atque exaequata respondeas –, quod nisi feceris, iubeo te exire et in ultimis gregum vestigiis collocari et non iam oves neque agnos, sed haedos pascere, illos videlicet, qui pro pravitate et lascivia *a sinistris statuti sunt regis* iudicio praesidentis (Orig CtComm 2, 5, 2).

Respondet Iesus: *nisi noscas te decoram inter mulieres. Quid est se noscere, nisi ut sciat unusquisque hominem ad imaginem et similitudinem dei factum*, rationis capacem, qui terram suam excolere tamquam bonus agricola debeat aratro quodam et falce sapientiae, ut uel dura findantur uel luxuriantia recidantur, qui inferiorem sui portionem animi imperio debeat gubernare? (Amb PsCXVIII 2, 13).

Dicitur enim nisi cognoveris temetipsam. Quid est hoc? nisi **cognoveris ad imaginem dei te factam** (Aug Ps 66, 4).

Et ecce, uerba sponsi redduntur ad sponsam: *Si ignoras te, o pulchra inter mulieres, egredere et abi post uestigia gregum et pasce hedos tuos iuxta tabernacula pastorum*. Omnis anima nihil debet amplius curare, quam ut se ipsam sciat. **Qui enim se ipsum scit, cognoscit quia ad imaginem dei factus est** (Greg CtExp 44).

¹⁵⁸ Il contatto con Origene è stato segnalato da Meyvaert, *A New Edition of Gregory the Great's Commentaries on the Canticle of Canticles and I Kings* cit., pp. 222-3 e da Bélanger, *Introduction* cit., pp. 42-3. Per la vicinanza col testo di Agostino cfr. *Ibid.*

Una nuova prova che la sezione in oggetto vada ricondotta al dettato gregoriano viene dalla presenza del concetto di *actiones populi*, utilizzato per indicare la condotta perversa dell'uomo comune dalla quale ci si deve guardare (*Vestigia gregum sunt actiones populorum: quae, quanto multae sunt, tanto inpeditae, tanto peruersae*). *Actio populi* ricorre con valenza analoga nella *Regola pastorale*: «Tantum debet actionem populi actio transcendere praesulis, quantum distare solet a grege uita pastoris» (Greg RegPast 2, 1).

A una topica abbastanza diffusa rinvia invece l'interpretazione della figura del capretto come immagine di coloro che sono nel peccato (*Hedi nostri sunt motus carnales, hedi nostri sunt temptationes inlicitae [...] Pasce hedos tuos: id est, nutri motus carnales, non iam sensus spirituales sed motus carnales*)¹⁵⁹. Così ad esempio nel *Physiologus Latinus*, alla base di molti bestiari medievali, dove il ruminante è inteso quale simbolo di quanti come i Giudei non hanno accolto il Cristo e sono rimasti nell'incredulità:

Pastor autem caprarum fuit, quoniam missus de sinu patris assumpsit humanam carnem et factus est caprarum pastor, id est totius humani generis in peccatis conversantis; gensque, que eum receperunt et crediderunt in eum, qui misit eum, facti sunt oves; qui vero non receperunt eum remanseruntque in peccatis suis, sunt hedi pascentes in deserto, ut sunt hodie Iudei (PhyLat 35).

Ad ogni modo, l'origine dell'accezione negativa assunta dall'animale e dell'equivalenza capretti-peccatori risale sicuramente alla dannazione dei reprobì nel Giudizio finale, evocata dai capri collocati alla sinistra di Dio secondo il *Vangelo di Matteo* (Mt 25,32-33). A questa lettura aderisce sicuramente anche Origene, che nel suo *Commentario al Cantico* definisce il capretto come un animale inquieto, vagabondo e dedito al peccato: «Inquietum animal et vagum ac peccatis deputatum» (Orig CtCom 2, 5, 3).

Ancora di ascendenza biblica è l'idea secondo la quale il dirsi cristiani è cosa vana se alla professione di fede non seguono le opere (*Si uero hedos pascis,*

¹⁵⁹ Cfr. ThLL VI, 3 c. 2489 l. 75 e ss. Sulla simbologia del capretto si veda anche *Bestiario biblico di Paolo Cultrera*, a cura di C. Valenziano, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2000 (Visibile parlare), pp. 103-11 e *Animali simbolici. Alle origini del bestiario cristiano*, I, (*Agnello - Gufo*), a cura di M. P. Ciccarese, Bologna, Edizioni Dehoniane 2005 (Biblioteca patristica, 39), pp. 263-86.

iuxta tabernacula pastorum pasce; ut fide uoceris christiana et non operibus, quia intra uideris esse per fidem et non intra per opera). Il pensiero espresso da Gregorio riecheggia certamente l'insegnamento della lettera di Giacomo, secondo la quale la fede se non è accompagnata dalle opere buone è priva di valore: *Fides, si non habeat opera, mortua est in semetipsa* (Gc 2,17).

45-46. Ci troviamo nella sezione conclusiva dell'*Expositio in Canticis*, o perlomeno nella parte finale di quanto di questo testo si è tramandato fino a noi. Nei due paragrafi in oggetto si prende in considerazione il lemma costituito dal versetto 1,8 del libro attribuito a Salomone (*Equitatus meo in curribus pharaonis adsimilauit te, amica mea*). Gregorio legge i cavalli come le anime degli uomini; esse possono risultare aggiogate al carro del faraone quando sono asservite ai vizi (lussuria, superbia, avarizia, invidia e inganno), oppure al carro di Dio quando coltivano atteggiamenti virtuosi (umiltà, castità, dottrina e carità). Il nesso fra cavalli e anima è presente in Origene che dipinge le anime nell'atto di portare il giogo divino: «Sunt ergo equi Domini, quibus adscendit, et equitatus eius. Quos ergo non alios esse puto quam illas animas, quae frenum disciplinae eius accipiunt et iugum portant suauitatis eius et quae Spiritu Dei aguntur, et in hoc est iis salus» (Orig CtCom 2, 6, 5).

Equitatus meo in curribus Pharaonis similem te arbitratus sum proxima mea [...] Sunt ergo equi Domini, quibus adscendit, et equitatus eius. Quos ergo non alios esse puto quam **illas animas, quae frenum disciplinae eius accipiunt et iugum portant suauitatis eius et quae Spiritu Dei aguntur, et in hoc est iis salus.** [...] Hoc ergo modo potest explanari versiculi huius sensus: *Equitatus meo*, qui fuit ante *in curribus Pharaonis et nunc sequitur me in equis albis purificatus per lavacrum aquae, similem te arbitror, proxima mea*. Beatae ergo sunt illae animae, quae dorsum suum curuauerunt, ut suscipiant super se sessorem Verbum Dei et frena eius patiuntur, ut, quocumque ipse voluerit, flectat eas et agat habenis praeceptorum suorum; quia iam non sua voluntate incedunt, sed ad omnia ducuntur et reducuntur voluntate sessoris (Orig CtComm 2, 6, 1; 2, 6, 5;

Nam sequitur: *Equitatus meo in curribus pharaonis adsimilauit te, amica mea*. Omnes, qui luxuriae, qui superbiae, qui auaritiae, qui inuidiae, qui fallaciae deseruiunt, adhuc sub curru pharaonis sunt: equi quasi quidam sub curru pharaonis sunt, id est sub regimine diaboli. **Omnis uero, qui in castitate, in doctrina, in caritate feruet, iam equus effectus est creatoris nostri, iam in curru dei positus est, iam sessorem deum habet.** Vnde cuidam, cui iam dominus praesidebat, dicitur: *Durum est tibi aduersus stimulum calcitrare*. Ac si diceret: «Meus equus es: iam contra me calces iactare non potes, iam tibi ego praesideo». De istis equis alibi dicitur: *Misisti in mari equos tuos turbantes aquas multas*. Habet ergo currus deus, qui animabus sanctis praesidet et per animas sanctas circumquaque percurrit. Vnde scriptum est: *Currus dei*

2, 6, 12).

decem milia, multiplex milium laetantium. Habet currus pharao: qui tamen currus in mari rubro summersi sunt, quia multi peruersi in baptismate mutati sunt. Dicat ergo sponsus: *Equitatus meo in curribus pharao adsimilavi te, amica mea.* Id est: «Dum adhuc tu esses in curribus pharaonis, dum adhuc operibus daemonicis deseruies, ego te equitatus meo adsimilavi: quia attendi, quid per praedestinationem in te fecerim; et equis meis te comparaui». Videt enim multos deus adhuc luxuriae, adhuc auaritiae seruientes; et tamen attendit in secreto iudicio, quid iam de ipsis operatus est: quia habet equos deus, sed multos uidet adhuc equos esse pharaonis (Greg CtExp 45).

Il papa tuttavia si allontana dall'Alessandrino nell'interpretazione della promessa dello Sposo di rendere la Sposa simile alla propria cavalleria. Per Gregorio il compimento della parola data in Ct 1,8 è la realizzazione della salvezza disposta da Dio *ab aeterno* ed è perciò conosciuta dallo Sposo:

Dicat ergo sponsus: *Equitatus meo in curribus pharao adsimilavi te, amica mea.* Id est: «Dum adhuc tu esses in curribus pharaonis, dum adhuc operibus daemonicis deseruies, ego te equitatus meo adsimilavi: **quia attendi, quid per praedestinationem in te fecerim; et equis meis te comparaui**». Videt enim multos deus adhuc luxuriae, adhuc auaritiae seruientes; et tamen **attendit in secreto iudicio, quid iam de ipsis operatus est**: quia habet equos deus, sed multos uidet adhuc equos esse pharaonis (Greg CtExp 45).

In questo passaggio il pontefice aderisce chiaramente alla concezione agostiniana della predestinazione alla salvezza operata fin dall'eternità negli eletti dalla grazia di Dio (*attendit [scil. sponsus] in secreto iudicio, quid iam de ipsis operatus est*).

Coloro che sono destinati a una vita perversa (*multi [...] equi sunt pharaonis per reprobam uitam, quae illos sequitur*) non sono condannati all'infelicità eterna per un'operazione diretta di Dio, come nel caso di quanti egli ha destinato alla salvezza, ma il Creatore si limita a constatarne, nella sua prescienza, la sorte infelice (*quia et illos uidet de bono ad mala uerti*). Come si può notare, nel caso degli eletti l'Onnipotente opera in prima persona la salvezza (*iam [...] operatus est*); nel caso dei reprobati egli osserva e prende atto della loro condanna (*uidet*). Il papa, anche in questo caso, si muove nel solco aperto da Agostino, per il quale la dannazione eterna di alcuni è nota anch'essa fin

dall'eternità come la salvezza, ma al contrario di quest'ultima non è compiuta direttamente da colui il quale può permettere il male senza tuttavia operarlo. Per Agostino infatti non avviene niente che Dio non voglia che avvenga, o permettendolo (è il caso del male), o compiendolo direttamente (è il caso del bene): «non ergo fit aliquid nisi omnipotens fieri uelit, uel sinendo ut fiat uel ipse faciendo» (Aug Ench 24). Sulla base di questo principio Dio può solo condannare l'iniquità, ma non la può commettere: «iniquitatem, quam rectissime ueritas inprobat, damnare nouit ipse, non facere» (Aug Ep 194, 6). Di conseguenza non v'è dubbio che Dio faccia solo il bene anche permettendo che sia fatto tutto ciò che avviene di male.

All'adesione degli ultimi due capoversi al pensiero del vescovo di Ippona, non corrisponde tuttavia un allineamento alle tendenze generali gregoriane rilevate dalla letteratura scientifica più recente in merito al tema della predestinazione. Secondo Claudio Moreschini, infatti, il papa tratta l'argomento in modo piuttosto generico, tanto che la predestinazione viene intesa semplicemente come la fissazione di un determinato fatto voluto da Dio fin dall'eternità e non appare mai connessa ai temi della grazia e del libero arbitrio come in Agostino¹⁶⁰. In effetti, salvo che in un'occasione, Gregorio lega il concetto di *praedestinatio* a fatti intesi in senso strettamente evenemenziale (la morte di un personaggio, ad esempio, è un fatto fissato dall'eternità ma solo come evento strettamente anagrafico) e quasi mai in senso soteriologico come avviene nella teologia del vescovo nordafricano. L'unica eccezione che mi pare si possa rilevare è costituita da un passo dei *Moralia* a commento di Gb 36,24 (*Memento quod ignores opus eius, de quo cecinerunt uiri*): gli angeli, pur conoscendo la grazia del Creatore, non comprendono i giudizi che egli compie. A questo proposito viene citato l'esempio di due neonati: l'uno è destinato alla salvezza per mezzo del battesimo, l'altro muore prima che possa essere rigenerato per l'azione del sacramento. Il papa ipotizza allora una possibile obiezione che, se per assurdo fosse vera, potrebbe far pensare che Dio liberi alcuni dalle colpe commesse e punisca altri per quelle non commesse:

¹⁶⁰ Cfr. Claudio Moreschini, *Predestinazione*, in *Enciclopedia* cit., pp. 275-6.

Vt enim unum e multis loquar, duo ad hanc lucem paruuli ueniunt, sed uni datur ut ad redemptionem per baptismum redeat, alter ante subtrahitur quam hunc regenerans unda perfundat. Et saepe fidelium filius sine fide rapitur, saepe infidelium concessio fidei sacramento renouatur. Sed fortasse aliquis dicat quod hunc Deus acturum praue etiam post baptismum nouerat et idcirco eum ad baptismatis gratiam non perducatur. Quod si ita est, peccata quorundam proculdubio priusquam sint perpetrata puniuntur. Et quis ista recte sentiens dixerit quia omnipotens Deus, qui alios a perpetratis facinoribus liberat, haec in aliis etiam non perpetrata condemnat? (Greg Mor 27, 4).

La difficoltà logica viene quindi superata, e in qualche modo sanata adducendo, la spiegazione che i giudizi dell'Altissimo sono tanto oscuri da non permettere all'uomo di sondarli. Pertanto l'atteggiamento del cristiano deve essere quello di venerare con grande umiltà il mistero della predestinazione, rinunciando alla sua spiegazione perché trascende i limiti della conoscenza umana:

Occulta itaque sunt eius iudicia; et quanta obscuritate nequeunt conspici, tanta debent humilitate uenerari. Dicat ergo: memento quod ignores opus eius, de quo cecinerunt uiri. Ac si aperte diceret: de quo fortes quique locuti sunt, eius opera tuae mentis oculis absconduntur, quia mensuram tuae notitiae eo ipso quo humanitate circumscriberis transeunt (Greg Mor 27, 4).

Come si può vedere, nemmeno nell'unico passo gregoriano in cui si fa riferimento alla *praedestinatio* in relazione alle sorti ultime dell'uomo si scorge alcun riferimento alla prescienza di Dio come invece è risaputo che sia in Agostino. Il concetto agostiniano latitante nell'intero *corpus* gregoriano fa la sua comparsa invece nell'*Expositio in Canticis*, dove anzi costituisce uno degli elementi strutturali dell'esegesi a Ct 1,8. Nell'economia generale dell'opera l'introduzione della prescienza di Dio consente all'autore di elaborare un agostiniano 'lieto fine' per la sua esposizione, basato sulla speranza che anche coloro i quali si fossero messi al servizio del demonio (*adhuc equos esse pharaonis*) hanno una possibilità di salvezza, celata nel misterioso giudizio di Dio (*in secreto iudicio*).

CONCLUSIONI

In conclusione di questa indagine sulle fonti dell'*Expositio in Canticis canticorum* di Gregorio Magno è possibile tracciare un bilancio dei rapporti intertestuali e isolare alcune tendenze generali riguardanti la relazione fra il papa e la tradizione patristica precedente.

Come si è detto, tra gli argomenti del prologo non compare alcun riferimento alle fonti impiegate nella composizione dell'opera; nemmeno lungo lo snodarsi del commento ai singoli lemmi si colgono allusioni ad autori o testi anonimi ai quali il vescovo di Roma abbia fatto ricorso per la confezione del suo lavoro ermeneutico. L'unica *auctoritas* dichiarata, o citata alla lettera così da risultare inequivocabilmente identificabile è quella rappresentata dalla Sacra Scrittura¹.

Tale contegno nei confronti della tradizione pregressa non si pone certo in controtendenza rispetto alla prassi dell'epoca: era scontato infatti che ogni nuova opera esegetica attingesse abbondantemente alla tradizione, rinnovandola, riproducendola, talvolta rielaborandola, in un rapporto di intertestualità dove paternità e originalità in senso moderno passavano in secondo piano rispetto alle esigenze di natura pastorale e soprattutto davanti alla prospettiva mistico-prophetica nell'ambito della quale Gregorio viveva la propria responsabilità di predicatore. Ciò che ne consegue è un rapporto abbastanza disinvolto nei riguardi del patrimonio ermeneutico sedimentatosi in quasi cinque secoli di esegesi cristiana. Questo atteggiamento, in campo redazionale, corrisponde a un assorbimento delle fonti per sintesi, scevro della preoccupazione per un'adesione fedele alle formulazioni testuali di partenza.

Alla luce di tali considerazioni va ribadito che il presente studio si basa esclusivamente su un esame interno, con tutto ciò che questo comporta in termini di certezza assoluta dei risultati raggiunti.

¹ Per ciò che pertiene all'uso della sacra pagina si rinvia al paragrafo *La Bibbia*, nella sezione introduttiva di questo lavoro; le citazioni bibliche che arricchiscono l'opera gregoriana sono state raccolte nella nota 57 del paragrafo citato, suddivise per tipologia (ripresa letterale o reminiscenza) e ordinate per libro sacro di provenienza. Il ricorso alla Sacra Scrittura può essere colto anche grazie alle tabelle presentate nel paragrafo *Prospetti sinottici* (pp. 64-94) e alla prima fascia d'apparato che accompagna il testo dell'*Expositio* offerto in *Appendice*.

1) I classici

Il primo dato che emerge con una certa chiarezza è il ricorso estremamente limitato alla letteratura classica. Quanto si è potuto rilevare va considerato il riverbero di una formazione scolastica consona all'estrazione sociale dell'autore. Le prime due delle quattro possibili reminiscenze pagane rinviano all'ambito della retorica e trovano posto nell'esordio del prologo.

Nello specifico è stato individuato l'impiego di un'immagine costruita su un parallelo fra lo strutturarsi del discorso di parte nella retorica tradizionale e l'argomentare della Sacra Scrittura (Greg CtExp 1): si tratta del cosiddetto esordio per insinuazione (*insinuatio*) grazie al quale l'autore sacro, come l'oratore pagano, riesce a farsi strada in modo subdolo nell'animo di chi ascolta². L'applicazione di una sorta di *insinuatio* da parte di Dio per il tramite dei testi ispirati non è nuova nel panorama letterario cristiano, ed è attestata già in Agostino³.

Un ulteriore debito verso la letteratura pagana lo si scorge nel ricorso a un'immagine del *Brutus* ciceroniano (Greg CtExp 2), riecheggiata in seguito da Marco Cornelio Frontone, ma che tuttavia anche in questo caso potrebbe essere stata mediata attraverso un suo reimpiego in ambito patristico nelle *Confessioni* del vescovo di Ippona⁴.

Vi è poi la ripresa dell'assioma *simile a simili* (Greg CtExp 3) della filosofia greca, ma anche in questo caso si tratta di un elemento che ha conosciuto riverberi patristici precedenti a Gregorio.

Infine si registra il ricorso al precetto delfico del 'conosci te stesso' (Greg CtExp 44), presente anche in altri scritti del pontefice.

² Per un discorso generale sull'*insinuatio* cfr. E. W. Bower, *Ἐφοδος and insinuatio in Greek and Latin rhetoric*, «The Classical Quarterly» n. s. 8 (1952), pp. 224-30.

³ Cfr. *supra* nella sezione dedicata a *Le fonti*, nota 18 e il relativo contesto.

⁴ Cfr. *Le fonti*, nota 24 e relativo contesto.

2) Gli scrittori cristiani

Molto più intensa e capillare è invece la presenza della letteratura patristica. A livello di tendenza generale, per autori largamente impiegati come Origene e Agostino, si sono potute riscontrare una distribuzione dei debiti e una loro concentrazione variabili a seconda della sezione di *Commentario* presa in esame.

Le possibili fonti cristiane vengono di seguito raccolte sinteticamente sotto il nome di ciascun Padre. Allo scopo è stata allestita una serie di prospetti riassuntivi che organizzano i dati per paragrafo di pertinenza e contengono l'elemento mutuato e il suo luogo di provenienza. Per una discussione articolata dei singoli debiti contratti dal papa si rinvia alle rispettive sezioni di afferenza nel capitolo dedicato a *Le fonti*⁵.

a) Origene

Si può osservare che la forte presenza di Origene, conosciuto grazie alle traduzioni che Rufino e Gerolamo ne offrirono all'Occidente latino, riguarda soprattutto la sezione finale del prologo (Greg CtExp 6-10) e quella dedicata all'esegesi dei lemmi del *Cantico* (Greg CtExp 12-46). Per quanto riguarda il prologo si può parlare di almeno quindici punti di contatto, localizzati soprattutto nell'ambito della descrizione del libro salomonico e della sua eccellenza rispetto agli altri cantici della Scrittura. Per ciò che attiene al commento del testo, i luoghi paralleli rilevati sono ventitrè, una decina dei quali sembrerebbe configurarsi quale modello esclusivo per lo scritto gregoriano:

Paragrafo	Elemento mutuato	Fonti
4	Esistenza di due uomini: uno interiore e uno esteriore, su appoggio scritturale comune (Gn 1,26-28 e 2Cor 4,16)	Orig CtCom prol. 2, 4-5

⁵ I punti di contatto, i cui concetti sono espressi in maniera schematica nei prospetti riassuntivi, possono essere consultati anche a partire dalla seconda fascia d'apparato (fonti letterarie non bibliche) che correda il testo dell'*Expositio* offerto in *Appendice* a questo studio.

12	<i>arrae</i> = la Legge offerta alla Sposa a titolo di dote nuziale	Orig CtComm 1, 1, 6
13	Immediata presenza dello Sposo a seguito della richiesta della Sposa	Orig CtComm 1, 2, 1-2 Orig CtHom 1, 2
17	<i>aromata</i> = virtù dei sapienti	Orig CtComm 1, 3, 12-13
21	<i>uasculum unguenti</i> = incarnazione di Cristo	Orig CtComm 1, 4, 2-4 Orig Princ II, 6, 6
30	<i>uinum</i> = scienza, risultato della spremitura di false dottrine dagli effetti inebrianti	Orig CtComm 3, 6, 7
38	<i>filii matris meae</i> = apostoli	Orig CtComm 2, 3, 5
	combattimento degli apostoli contro la Chiesa al fine di convertirla	Orig CtComm 2, 3, 2 e 6
	<i>uinea</i> = virtù	Orig CtComm 4, 1, 21 e 25
45	<i>equi</i> = anime	Orig CtComm 2, 6, 5
	<i>currus in Mari Rubro summersi</i> = battesimo (in Origene <i>lavacrum aquae</i>)	Orig CtComm 2, 6, 12

I prestiti provengono prevalentemente dalle due opere dell'Alessandrino dedicate al *Cantico*; non mancano tuttavia, soprattutto nella prima parte dello scritto oggetto di questo lavoro, riferimenti alle *Omelie* su *Esodo*, *Numeri* e *Giudici* e al *De principiis*. Il presente studio ha confermato un'adesione di fondo al *Commentario al Cantico* origeniano sia per quanto riguarda lo strutturarsi del commento attorno a brevi lemmi, sia per quanto attiene a molti dei contenuti e delle spiegazioni elaborate per le singole porzioni testuali.

Il reimpiego di materiali provenienti dall'opera di Origene si mostra tanto più probabile quanto più si osserva il contegno mantenuto da Gregorio in prossimità dei luoghi che sembrerebbero riprendere alcune pagine dell'autore tacciate di eresia. Si tratta di due paralleli contenenti elementi particolarmente insidiosi, armonizzati dal pontefice e resi inoffensivi mediante la giustapposizione di esplicite professioni di fede ortodossa agli elementi mutuati: è il caso dell'allusione all'esistenza di due uomini (Greg CtExp 4), uno esteriore e uno interiore, accompagnata da una esplicita quanto scontata adesione alla dottrina della resurrezione dei corpi, e dell'immagine del vasetto di unguento svuotato, simbolo del riversamento della divinità al momento dell'incarnazione (Greg CtExp 21), seguita da una precisazione circa la coesistenza in Cristo di due nature. In entrambi i passaggi l'atteggiamento del pontefice mostra non solo la profonda attenzione profusa nel vaglio delle fonti, ma offre anche una conferma dell'esistenza di un seppur velato debito origeniano.

b) Gregorio d'Elvira

Nel caso di questo esegeta, le parentele individuate non sembrano tali da poter affermare che il vescovo romano ne conoscesse l'*Explanatio in Canticis*. Dei nove possibili punti di contatto, sette sono costituiti da elementi compositivi o da figure esegetiche appartenenti a una topica diffusa o già sviluppate in Origene (Greg CtExp 10, 12, 13, 14, 20, 26, 32); in un altro caso (Greg CtExp 19) l'esegeta concorrente è Giusto d'Urgell; nell'ultimo dei possibili richiami (Greg CtExp 34) l'esegesi di riferimento potrebbe essere ancora una volta quella di Giusto, oppure quella elaborata da Apponio.

Considerata per certa la conoscenza dell'Alessandrino da parte di Gregorio Magno e come altrettanto sicura quella del vescovo di Urgell – ciò sia per i punti di contatto evidenziati nel presente studio sia per quelli rilevati nella recente edizione critica dello scritto di Giusto⁶ – pare si possa escludere dal novero delle dipendenze gregoriane quella dal lavoro ermeneutico dell'omonimo presule di Elvira.

c) Ambrogio

Benché il vescovo di Milano nei suoi *opera omnia* abbia dedicato ampio spazio alla spiegazione del *Cantico dei cantici*, soprattutto nel *Commento al Salmo 118*, non sembra che la sua esegesi abbia ispirato quella di Gregorio.

Delle sei reminiscenze ambrosiane potenziali, nemmeno una rinvia univocamente agli scritti di questo Padre della Chiesa: le occorrenze di passi paralleli sono quasi sempre condivise con Origene (Greg CtExp 4, 26 e 44) o con un numero talmente alto di autori verosimilmente accessibili al pontefice (Greg CtExp 4 e 32) da rendere impossibile una collocazione certa di Ambrogio nel processo genetico dell'*Expositio*.

⁶ Cfr. Giusto d'Urgell, *Explanatio in Cantica canticorum* cit., pp. CII-CIV.

d) Cromazio d'Aquileia

Per quanto riguarda questo polemistia, sembrerebbe che il papa si sia servito di alcuni elementi provenienti da uno dei suoi *Sermoni* per costruire il discorso in merito ai diversi nomi coi quali Dio si riferisce a sé stesso nella Sacra Scrittura:

Paragrafo	Elemento mutuato	Fonti
8	Dio si fa chiamare <i>dominus</i> quando vuole essere temuto + appoggio scritturale comune (Mt 1,6)	Chr Sermo 2, 12

Come in altri casi, Gregorio rielabora la fonte e la supera dando vita a un dettato originale. Sulla base dei materiali provenienti dal discorso del patriarca aquileiese egli intesse una propria trama esegetica originale, articolandola in tre segmenti, anche con l'apporto di nuovi appoggi biblici forse mutuati da Apponio (nello specifico Os 2,19-20 e Ger 2,2).

e) Agostino

Un'altra presenza importante, alla pari di quella origeniana, è rappresentata da Agostino: si può dire infatti che l'Ipponate racchiuda sotto la sua *auctoritas* l'intera *Expositio* gregoriana. Il Dottore della Grazia, al cui cospetto come è noto Gregorio si pone quale umile allievo, apre e chiude il *Commentario*, accompagnandone l'evolversi come una guida sicura: dall'esordio, in cui si presenta la condizione dell'uomo esiliato e il suo rapporto col testo sacro, fino all'ottimistico sguardo sulla storia, intriso della consapevolezza che anche per coloro che si fossero posti al servizio del male esiste una speranza di salvezza racchiusa nel mistero della predestinazione divina.

I punti di contatto rilevati sono concentrati prevalentemente nei primi quattro paragrafi e, in due casi, si configurano come delle vere e proprie riprese letterali, le uniche di tutto il *Commentario*:

Paragrafo	Elemento mutuato	Fonti
1	L'uomo esiliato sulla terra lontano da Dio (<i>peregrinatio uitae</i>)	Aug Conf 1, 1 Aug DoChr 1, 4 Aug Ps 38, 10 Aug Ps 76, 1 Aug Ps 76, 4
	Cecità quale conseguenza del peccato di Adamo	Aug IohTrac 34, 9 Aug IohTrac 44, 1
	Strategia dell' <i>insinuatio</i> impiegata dalla Scrittura per portare all'uomo il messaggio di Dio	Aug CDei 15, 25
2	Ripresa dell'immagine <i>machinis leuare</i>	Aug Sermo 53/A, 6
4	<i>extra corpus fieri</i> ripreso alla lettera, ma in contesto diverso	Aug Sermo 162, 1
	Come la paglia riveste il frumento, così la lettera avvolge il senso recondito del messaggio divino	Aug Conf 6, 4
	Colui che si ferma alla lettura del senso letterale del testo sacro degrada sé stesso fino al rango delle bestie	Aug IohTrac 24, 5
	I <i>mysteria</i> di Dio vengono svelati solo a chi li studia con lo spirito giusto; le difficoltà poste dal testo sacro sono utili a incitare gli uomini all'approfondimento	Aug DoChr 2, 6 Aug Sermo 60/A, 1
18	All'unione mistica tra Dio e l'uomo si oppone la paura	Aug Ps 90, 2
19	Il cuore dell'uomo cessa da ogni sua inquietudine solo nell'incontro con Dio alla fine della vita	Aug Conf 1, 1
43	<i>in feruore caritatis</i> ripreso alla lettera	Aug Sermo 295, 5
45-46	Adesione alla concezione agostiniana della predestinazione dell'uomo e della prescienza di Dio	Aug Ench 24 Aug Ep 194, 6

f) Gerolamo

Lo Stridonense era certamente noto a Gregorio per quanto attiene alla sua opera di traduttore della Bibbia e degli scritti di Origene. Le rare attestazioni di opere originali di questo autore fra le fonti gregoriane sono state evidenziate tutte in prossimità di interpretazioni che alla fine del VI secolo erano ormai entrate nella topica relativa al *Cantico dei cantici*: nello specifico si tratta del *topos* secondo il quale l'epitalamio veterotestamentario era un testo molto difficile da esplicitare (Greg CtExp 6) e delle etimologie di alcuni nomi geografici e di persona presenti nel libro sacro (Greg CtExp 32 e 36).

g) Giovanni Cassiano

Il Gillet nel suo studio introduttivo ai *Moralia* ha individuato numerose influenze cassiane nell'opera del papa dedicata al commento del libro di *Giobbe*; tali influenze, come osserva lo studioso, riguardano esclusivamente elementi afferenti agli ambiti della psicologia e dell'ascesi⁷. Quanto all'*Expositio in Canticis*, si è potuta registrare una ripresa altamente probabile di un passaggio delle *Conlationes* relativo a un tema strettamente legato alla pratica ascetica:

Paragrafo	Elemento mutuato	Fonti
5	Offerta di un <i>holocaustum mentis</i>	Cassia Conl 21, 26

h) Leone Magno

Anche nell'unico debito contratto con un suo predecessore sulla cattedra romana, Gregorio pare procedere con metodica sistematicità: egli assorbe infatti l'intelaiatura del discorso ma la sostanzia con elementi propri. Inoltre, nel caso in oggetto, alla condivisa consapevolezza che l'essere nuove creature impegna quotidianamente il popolo di Dio a imitare la resurrezione, fa da sostegno scritturale comune il medesimo passo neotestamentario:

Paragrafo	Elemento mutuato	Fonti
4	<i>resurrectionis imitatio</i> + comune riferimento scritturale (2Cor 5,17)	Leo Trac 71

i) Filone di Carpasia

Difficilmente Gregorio poté fruire del *Commentario* greco di Filone; è plausibile piuttosto che il pontefice ne possa aver recepito l'esegesi grazie alla traduzione latina approntata in ambito vivariense da Epifanio Scolastico. Il lavoro di *Quellenforschung* tuttavia non ha dato risultati tali da far pensare a un rapporto

⁷ Cfr. Gillet, *Introduction* cit., p. 89 e ss.

tra lo scritto del patriarca romano e quello del suo predecessore orientale: quattro dei cinque luoghi che accomunerebbero i due esegeti sono condivisi con la ben più autorevole ermeneutica di Origene (Greg CtExp 7, 12 e 20) o concernono elementi topici sicuramente noti al papa (Greg CtExp 32); l'ultimo dei possibili contatti, quello relativo al cantico della profetessa Anna, che a livello di fonti parrebbe conoscere la sola concorrenza di Apponio, potrebbe essersi originato dalla conoscenza di quest'ultimo o, indipendentemente, a partire da una condivisa e approfondita frequentazione delle Sacre Scritture (Greg CtExp 7).

j) Apponio

Per Apponio, come si è detto, si pongono due questioni fondamentali che è bene ribadire: la datazione incerta, collocata dagli studiosi fra il IV secolo e il principio dell'VIII, e il conseguente problema di stabilire la direzione di un eventuale influsso. Le intersezioni fra i due commentari sono ben ventiquattro: in otto di esse tra le fonti concorrenti vi è Origene (Greg CtExp 7, 13, 20, 26), a monte delle restanti si trovano archetipi egualmente plausibili (Greg CtExp 32, 34, 36, 42). I punti di contatto che legano Gregorio ad Apponio in via esclusiva paiono essere sei:

Paragrafo	Elemento mutuato	Fonti
8	Il Signore aveva promesso di prendere in sposa la Chiesa: comunanza dei primi due allegati scritturali presentati nella stessa sequenza (Os 2,19-20 + Ger 2,2)	App Ct I, 14
	L'unione mistica fra Cristo e la Chiesa è celebrata come già consumata nel Nuovo Testamento: comunanza degli allegati scritturali (2Cor 2,2 + Ef 5,27)	App Ct I, 14
32	<i>filiae Hierusalem</i> = popolo ebraico ostile ai neo-convertiti al cristianesimo	App Ct I, 42
	<i>nigra</i> = la Chiesa proveniente dai Giudei viene disprezzata per la sua apostasia	App Ct I, 42
42	<i>sodales</i> = amici di Dio solo in apparenza, in realtà predicatori eretici	App Ct II, 10
	Elenco di alcuni dei maggiori eresiarchi	App Ct II, 10

AmMESSO che Apponio sia vissuto prima di Gregorio, al prospetto dei luoghi paralleli appena proposto va aggiunto che il papa parrebbe rapportarsi a

questo ricchissimo scritto con una certa metodicità: egli attinge alla copiosa abbondanza degli *exempla* biblici offerti da Apponio, offrendo al pubblico dei suoi uditori solo dei saggi, mirati a puntellare la propria costruzione esegetica. Oltre ai due esempi appena proposti di ripresa per estratto degli allegati scritturali, è curioso notare che, anche in un altro passaggio del prologo, Gregorio con un procedimento analogo aveva attinto solo le prime due citazioni di Es 15,21 e Dt 32,1 (Greg CtExp 7). In quest'ultimo caso tuttavia la comunanza con Origene priva quella con Apponio – per quanto non la neghi – dell'esclusività che si osserva per le altre due.

k) Giusto d'Urgell

Il debito che Gregorio Magno contrae con questo esegeta si articola in undici punti, dei quali due a carattere esclusivo, uno in concorrenza con Gregorio d'Elvira, tre con Apponio, uno infine con Gregorio d'Elvira e Apponio. L'ipotesi che il papa possedesse nella sua biblioteca una copia dell'*Explanatio* del vescovo catalano sembra tutt'altro che remota. Durante il VI secolo lo scritto era sicuramente posseduto da Leandro di Siviglia: a lui potrebbe andare il merito di aver fatto conoscere il *Commentario* di Giusto nella Roma gregoriana, a partire dalla quale l'opera si sarebbe poi diffusa nell'Italia centrale⁸. Per ciò che riguarda nello specifico le relazioni più stringenti fra questo esegeta e lo scritto oggetto del presente studio, esse si concentrano esclusivamente nella sezione dedicata al commento sistematico ai lemmi. Il quadro delle possibili interdipendenze si delinea come segue:

Paragrafo	Elemento mutuato	Fonti
19	<i>osculum</i> = pace interiore	Iust Ct I, 1
29	<i>ubera sponsi</i> = apostoli e predicatori	Iust Ct I, 2 e 6
35	I neo-convertiti, perseguitati e respinti, abbandonano la Giudea e si dedicano alla conversione dei pagani + comune allegato (At 13,46)	Iust Ct I, 11
42	Smarrirsi dell'anima dei fedeli al seguito dei pastori eretici con riecheggiamento di Giusto quasi letterale	Iust Ct I, 13

⁸ Cfr. Giusto d'Urgell, *Explanatio in Cantica canticorum* cit., p. XLIX.

3) Gregorio ‘fonte’ di sé stesso

Un ulteriore aspetto emerso da questo studio è l’adesione dell’*Expositio in Canticis* a una tendenza gregoriana, comune all’intera produzione letteraria del pontefice, quella a ripetersi continuamente. Numerosi sono infatti i passi che rinviano ad altri scritti del catalogo delle sue opere o al suo *usus scribendi*. Il prospetto che segue dà conto in sintesi dei rapporti intratestuali più significativi riscontrabili all’interno del complesso degli scritti del vescovo di Roma⁹:

Paragrafo	Rapporto intratestuale	Passi paralleli
1	Uno stato di torpore e di gelo impedisce all’uomo di penetrare il divino per via della sua oramai congenita lontananza da Dio (<i>torpor insensibilitatis</i>) <i>torpor insensibilitatis</i>	Greg Dial 4, 1 Greg EvHom 1, 2, 1 Greg Mor praef. 6 Greg Mor 5, 29 e 34 Greg Mor 7, 6 Greg Mor 8, 30 Greg Mor 31, 9 e 12
2	<i>machina</i> elevatrice	Greg Mor 1, 34 Greg Mor 5, 31 Greg Mor 6, 37
3	<i>anima refricata</i> Dio, mediante l’allusione a parti anatomiche, guida l’uomo alla scoperta del suo amore Abbassamento di Dio finalizzato all’innalzamento dell’uomo (sebbene non esclusivo gregoriano)	Greg EzHom 2, 3, 18 Greg Mor 32, 5 Greg EvHom 2, 30, 9 Greg Mor 2, 35
4	<i>extra corpus fieri</i> (di origine agostiniana) Identità fra veste nuziale e <i>caritas</i> Funzione didascalica della <i>pictura</i> Separazione fra gli uomini e i discepoli e postulata superiorità di questi ultimi sui primi (su base paolina) La Sacra Scrittura eleva chi si pone in suo ascolto: la sapienza non proviene pertanto dalla cultura ma è <i>caelitus aspirata</i> , quale dono della gratuità celeste (richiamo, sebbene non esplicito, alla figura di Benedetto)	Greg CtExp 4 Greg Mor 7, 35 Greg Mor 10, 8 e 17 Greg Mor 24, 11 Greg RegEp I, 5 Greg EvHom 2, 38, 9 Greg RegEp V, 53 Greg RegEp IX, 209 Greg RegEp XI, 10 Greg Mor 18,54 Greg Dial 2, prolog. 1

⁹ Anche in questo caso, per una discussione articolata dei singoli rapporti intratestuali si rinvia alle rispettive sezioni dedicate nel capitolo di questo lavoro dedicato a *Le fonti*. I luoghi presi in considerazione, i cui concetti sono espressi in maniera schematica nel prospetto riassuntivo, possono essere consultati anche a partire dalla seconda fascia d’apparato (fonti letterarie non bibliche) del testo offerto in *Appendice* a questo studio.

	Resurrezione dell'uomo in corpo e anima (concetto tipicamente gregoriano, ma non esclusivo)	Greg Dial 4, 26 Greg EzHom 2, 8, 6-10 Greg EvHom 2, 35, 4 Greg Mor 14, 55-56 Greg Mor 14, 58
5	<i>mons</i> = Sacra Scrittura	Greg Mor 30, 19 Greg Mor 33, 1
	La bestia che perde la vita dopo aver toccato il monte (Eb 12,20) immagine di coloro i quali si avvicinano alla Sacra Scrittura mentre sono ancora dediti ai moti irrazionali della carne	Greg Mor 6, 37
	<i>amoris igne succendere</i>	Greg Mor 18, 26 Greg Mor 31, 10
	<i>holocaustum mentis offerre</i> (di probabile derivazione cassianea)	Greg Mor 16, 42 Greg RegEp I, 58
7	Legame fra esperienza mistica e talamo dove si consuma l'amore degli sposi	Greg EzHom 2, 5, 17
9	<i>scala</i> = elemento simbolico di origine scritturale tramite il quale si giunge a un obiettivo	Greg Mor 3, 8 Greg Mor 5, 34 Greg Mor 15, 46
12	<i>dona</i> e <i>munera</i> stimoli coi quali Dio ha richiamato il suo popolo in epoca precristiana	Greg Mor 14, 42
	Baci dello Sposo = desiderio, nutrito dal popolo della speranza messianica, della presenza e della predicazione diretta da parte di Cristo	Greg Dial 4, 44
13	Titolo cristologico: <i>Christus sapientia Dei</i>	Greg Mor 2, 8 Greg Mor 18, 44 Greg Mor 18, 51 Greg Mor 18, 54 Greg Mor 33, 16
	<i>Temperatio</i>	Greg EzHom 1, 2, 14 Greg EzHom 1, 8, 25 Greg Mor 25, 12
18	L'episodio del bacio della peccatrice di Betania e il rimprovero mosso da Cristo al fariseo che lo ospitava (Lc 7,44-45) associati al bacio di Ct 1,1a	EvHom 2, 33, 6
22	<i>adulescentulae</i> = anime degli eletti rinnovate per mezzo del battesimo	Greg Mor 24, 4
25	L'erudizione è superflua e talvolta persino dannosa (ripresa del modello benedettino dello <i>scienter nescius et sapienter indoctus</i>)	Greg Dial 2, prolog. 1
	La sapienza degli eretici, all'apparenza perfetta, li porta a seguire le proprie virtù preferendole alla salvezza dell'anima	Greg Mor 27, 49
27	L'epiteto <i>filius hominis</i> impiegato per ricordare al profeta la sua natura umana ed evitare che egli monti in superbia a causa della sublimità delle realtà che è chiamato a contemplare	Greg EzHom 1, 12, 22
40	Percezione degli oneri terreni quale elemento di disturbo che allontana l'uomo dalla quiete della vita contemplativa	Greg Dial 1, 1 Greg EvHom 1, 17, 14 Greg RegEp V, 53
41	Anima amante attraverso il desiderio	Greg EvHom 2, 33, 7 Greg Mor 2, 11 Greg Mor 30, 26
42	Il papa riconosce agli eretici il possesso di potenti mezzi	Greg Mor 5, 27

	intellettuali indirizzati all'esibizione della loro scienza	
44	Conoscenza di sé (sulla base del precetto delfico γνῶθι σεαυτόν)	Greg Mor 16, 44 Greg Mor 30, 17
	<i>Actio populi</i>	Greg RegPast 2, 1

Lo studio delle fonti condotto sul *Commentario al Cantico dei cantici*, consente di formulare alcune considerazioni di carattere generale sull'opera e sulla sua paternità.

Numerosi elementi, messi in luce nel corso di questa ricerca e già segnalati nel capitolo appositamente dedicato a *Le fonti* (pp. 95-202), sembrerebbero confermare l'appartenenza dell'*Expositio* al novero degli scritti gregoriani. Si può aggiungere che anche dal bilancio generale appena tracciato l'opera si presenta perfettamente organica alla prassi esegetica di Gregorio Magno.

Oltre alle frequenti riprese intratestuali che legano questo testo e le altre opere del pontefice, depongono a favore di una collocazione gregoriana dello scritto anche i delicati equilibri intertestuali emersi nel corso di questo sintetico bilancio finale. Fra tutti gli elementi affiorati, spiccano per il loro carattere congiuntivo l'importanza rivestita dal magistero del vescovo di Ippona e l'atteggiamento di prudente distacco mantenuto nei confronti di Origene. Entrambi si inscrivono infatti nell'ambito della prassi compositiva gregoriana. Relativamente ad Agostino va sottolineato inoltre che, come in altre opere del vescovo di Roma, la centralità di questo Padre della Chiesa è marcata non solo dalla comunanza dei contenuti, ma anche in termini di riprese *ad litteram*: sembra molto significativo che le uniche citazioni letterali contenute nell'*Expositio* provengono proprio dagli scritti dell'Ipponate¹⁰.

Lo stesso contegno di distacco mantenuto nei confronti della tradizione classica e il ricorso a Cassiano sono già stati osservati per i *Moralia* da Claude Dagens e Robert Gillet e si inscrivono nell'*usus* del pontefice¹¹.

Nel complesso le affermazioni riferite dal Gillet al *Commento morale a Giobbe* sono valide e applicabili anche al *Commentario al Cantico dei cantici*:

¹⁰ Sulla fortuna agostiniana in Gregorio cfr. Vincenzo Recchia, *La memoria di Agostino nella esegesi biblica di Gregorio magno*, in «Augustinianum», 25 (1985), pp. 395-424 e Simona Gavinelli, *Agostino*, in *Enciclopedia gregoriana* cit., pp. 5-7.

¹¹ Cfr. Dagens, *Introduzione* cit, p. 52-4 e Gillet, *Introduction* cit. pp. 89-109.

anche il lettore dell'*Expositio* infatti, sebbene non riesca a individuare con certezza dei prestiti precisi, «épreuve constamment l'impression de choses déjà entendues» e si sente continuamente «en présence d'une vaste communauté d'atmosphère»¹².

¹² *Ibid.*, p. 13.

APPENDICE*

* L'Appendice riproduce il testo stabilito da P. Verbraken ed emendato da R. Bélanger (Grégoire le Grand, *Commentaire sur le Cantique des cantiques. Introduction, traduction, notes et index*, par R. Bélanger, Paris, Les Éditions du CERF 1984 [Sources Chrétiennes, 314], pp. 68-140), accompagnato da una doppia fascia d'apparato allestita allo scopo di illustrare in forma sintetica i risultati raggiunti in questa ricerca. La prima fascia (composta da note contraddistinte da una numerazione in cifre arabiche) dà conto dei rapporti fra il *Commentario* e le Sacre Scritture; la seconda (costituita da segni alfabetici latini) offre una panoramica dei debiti contratti dall'autore con la produzione letteraria pregressa e con le altre opere appartenenti al catalogo dei suoi scritti. L'abbreviazione "cfr." segnala che la fonte è ripresa sotto forma di riecheggiamento, la sua assenza denota una dipendenza letterale dal testo di partenza. La sigla "LXX" giustapposta ad alcune fonti scritturali avverte che il testo biblico citato è una versione *vetus Latina* che, ricalcando più da vicino la traduzione greca dei *Settanta*, diverge in modo sostanziale dalle altre traduzioni *veteres* e dalla *Vulgata* geronimiana. Le informazioni racchiuse fra parentesi tonde contengono espressioni o allegati biblici provenienti dalla fonte, simili o equivalenti a quelli impiegati nel passaggio dell'*Expositio* cui la nota si riferisce. La ripresa in apparato di segmenti testuali del *Commentario* indica che la fonte individuata interessa l'intera sezione testuale ripresa. Il carattere corsivo conferito ad alcune parole riportate nella seconda fascia evidenzia una probabile ripresa da parte di Gregorio del concetto contraddistinto con tale carattere.

IN NOMINE DOMINI INCIPIT
EXPOSITIO IN CANTICIS^a CANTICORVM
A CAPITE DE EXCEDA RELEVATA
DOMNI GREGORII PAPAE VRBIS ROMAE

1. Postquam a paradisi gaudiis expulsum est¹ genus humanum, in istam peregrinationem uitae^b praesentis ueniens² caecum cor ab spiritali intellectu³ habet. Cui caeco cordi^{4/c} si diceretur uoce diuina: «Sequere deum»⁵ uel «Dilige deum»⁶, sicut ei in lege dictum est, semel foris missum et per torporem insensibilitatis frigidum^d non caperet quod audiret. Idcirco per quaedam enigmata⁷ sermo diuinus animae torpenti et frigidae loquitur et de rebus, quas nouit, latenter insinuat^e ei amorem, quem non nouit^f.

2. Allegoria enim animae longe a deo positae quasi quandam machinam^g facit, ut per illam leuetur^h ad deum. Interpositis quippe enigmatibus^{8/i}, dum quiddam in uerbis cognoscit, quod suum est, in sensu uerborum intellegit, quod non est suum, et per terrena uerba separatur a terra. Per hoc enim, quod non abhorret cognitum, intellegit quiddam incognitum. Rebus enim nobis notis, per quas allegoriae conficiuntur, sententiae diuinae uestiuntur^j et, dum recognoscimus exteriora uerba, peruenimus ad interiorem intellegentiam^k.

3. Hinc est enim, quod in hoc libro, qui in Canticis canticorum conscriptus est, amoris quasi corporei uerba ponuntur: ut a torpore suo anima per sermones suae consuetudinis refricata^l recalescat et per uerba amoris, qui infra est, excitetur ad

¹ Cfr. Ez 28,13; Gn 3,23.

² in istam peregrinationem uitae praesentis ueniens: cfr. Gn 17,8; Gn 47,9; 2Cor 5,6.

³ spiritali intellectu: Col 1,9.

⁴ Cfr. Mc 3,5; Ef 4,17-18.

⁵ Cfr. Mt 8,22; Mt 19,21.

⁶ Sir 13,18.

⁷ Cfr. Gb 13,17.

⁸ Cfr. Nm 12,8; 1Cor 13,12.

^a Canticis: Orig CtHom Hieronymi epistula; Greg CtExp 6.

^b peregrinationem uitae: cfr. Aug DoChr 1, 4; Aug Conf 1, 1; Aug Ps 38, 10; Ivi 76, 1; Ivi 76, 4. *peregrinatio uitae*: Aug CALP II, 1069; Aug Ps 148; RegM 90, 29; Greg EzHom 2, 10.

^c Aug IohTrac 34, 9; Ivi 44, 1.

^d per torporem insensibilitatis frigidum: Greg Mor 31, 9; Ivi 31, 12.

^e *insinuatio*: cfr. Aug CDei 15, 25.

^f Postquam a paradisi [...] quem non nouit: Greg Dial 4, 1; Greg Mor praef. 6; Greg Mor 5, 29; Ivi 5, 34; Ivi 7, 6; Ivi 8, 30; Greg EvHom 1, 2, 1.

^g machinam: Greg Mor 1, 34; Ivi 5, 31; Ivi 6, 37.

^h *machinis leuare*: cfr. Aug Sermo 53/A, 6.

ⁱ Cfr. Greg EzHom 1, 9, 29.

^j *sententiae vestiuntur*: cfr. Cic Brut 274; Front Ep 1, 2, 4; Aug Conf 5, 5, 28.

^k peruenimus ad interiorem intellegentiam: Aug CALP II, 596; Greg EzHom 2, 8, 3. *Intelligentiam interioris*: Hil Mt 997; Hil Ps 124, 2; Orig NmHom 20, 1, 23; Orig IdcHom 5, 2, 28; Euch Instr 1, 205; Apr Ap 1, 4; Ver Cantica 2, 18.

^l *anima refricata*: Greg EzHom 2, 3, 18.

amorem, qui supra est. Nominantur enim in hoc libro oscula, nominantur ubera, nominantur genae, nominantur femora; in quibus uerbis non irridenda est sacra descriptio, sed maior dei misericordia consideranda est: quia, dum membra corporis nominat^m et sic ad amorem uocat, notandum est quam mirabiliter nobiscum et misericorditer operatur, qui, ut cor nostrum ad instigationem sacri amoris accenderet, usque ad turpis amoris nostri uerba distendit. Sed, unde se loquendo humiliat, inde nos intellectu exaltat^{9/n}: quia ex sermonibus huius amoris discimus, qua uirtute in diuinitatis amore ferueamus.

4. Hoc autem nobis sollerter intuendum est, ne, cum uerba exterioris amoris audimus, ad exteriora sentienda remaneamus et machina, quae ponitur ut leuet, ipsa magis opprimat ne leuemur^o. Debemus enim in uerbis istis corporeis, in uerbis exterioribus, quidquid interius est quaerere et, loquentes de corpore, quasi extra corpus fieri^p. Debemus ad has sacras nuptias sponsi et sponsae cum intellectu intimae caritatis, id est cum ueste uenire nuptiali^{10/q}. Necesse est: ne, si ueste nuptiali, id est digna caritatis intellegentia, non induimur, ab hoc nuptiarum conuiuio¹¹ in exteriores tenebras¹², id est in ignorantiae caecitate¹³, repellamur. Debemus per haec uerba passionis transire ad uirtutem impassibilitatis. Sic est enim scriptura sacra in uerbis et sensibus, sicut pictura^r in coloribus et rebus: et nimis stultus est, qui sic picturae coloribus inheret, ut res, quae pictae sunt, ignoret. Nos enim, si uerba, quae exterius dicuntur, amplectimur et sensus ignoramus, quasi ignorantes res, quae depictae sunt, solos colores tenemus. *Littera occidit, scriptum est, spiritus autem uiuificat*¹⁴. Sic enim littera cooperit^s spiritum, sicut palea tegit frumentum^t. Sed iumentorum^u est paleis uesci, hominum frumentis. Qui ergo humana ratione utitur, iumentorum paleas abiciat et frumenta spiritus edere festinet. Ad hoc quippe utilis est, ut mysteria litterae inuolucris tegantur, quatenus sapientia requisita plus sapiat^v. Hinc enim scriptum est: *Sapientes abscondunt intellegentiam*¹⁵: quia nimirum sub tegmine litterae

⁹ Cfr. Fil 2,6-11.

¹⁰ Cfr. Mt 22,11-12.

¹¹ Cfr. Tb 9,12.

¹² Cfr. Mt 8,12 e ss.

¹³ Cfr. Ef 4,18.

¹⁴ 2Cor 3,6.

¹⁵ Pv 10,14.

^m Cfr. Greg Mor 32, 5.

ⁿ Cfr. Greg EvHom 2, 30, 9; Greg Mor 2, 35. *Simile a simili*: Socr Gor 510b. *Simile a simili saluator*: Ir Adv 3, 19, 1; Aug Ps 103, 4, 1; App Ct I, 5.

^o Cfr. Orig ExHom 6, 6; Aug SpLit 4, 6.

^p extra corpus fieri: Aug Sermo 162, 1. Cfr. Greg Mor 7, 35 e Greg RegEp I, 5 (extra carnem fieri); Greg Mor 10, 8 (extra carnem tolli); Ivi 10, 17 (extra carnem rapi); Ivi 24, 11 (ultra se rapi); Greg CtExp 4 (extra homine esse).

^q Cfr. Greg EvHom 2, 38, 9.

^r Funzione didascalica della *pictura*: Greg RegEp V, 53; Ivi IX, 209; Ivi XI, 10.

^s Cfr. Aug Conf 6, 4.

^t Cfr. Aug IohTrac 24, 5.

^u Cfr. Aug DoChr 3, 5.

^v Cfr. Aug Sermo 60/A, 1; Aug DoChr 2, 6; Greg EzHom 1, 6, 1.

spiritualis intellegentia cooperitur. Hinc rursum in eodem libro dicitur: *Gloria dei celare uerbum*¹⁶. Menti enim deum quaerenti tanto deus gloriosius apparet, quanto subtilius atque interius inuestigatur, ut appareat. Sed numquid, quod in mysteriis deus celat, nos requirere non debemus? Debemus utique; nam sequitur: *Et gloria regum inuestigare sermonem*¹⁷. Qui enim iam corpora sua uel motus carnis regere et inuestigare nouerunt, reges sunt. Regum ergo gloria est inuestigare sermonem: quia bene uiuentium laus est perscrutari secreta mandatorum dei. Humanae ergo conuersationis uerba audientes, quasi extra homines esse debemus: ne, si humaniter quae dicuntur audimus, nihil diuinitatis de his, quae audire debemus, sentire possimus. Quasi iam non homines esse desiderabat Paulus discipulos suos, quibus dicebat: *Cum enim sit inter uos zelus et contentio*¹⁸, *nonne homines estis?*¹⁹ Quasi non iam aestimabat homines discipulos suos dominus, cum dicebat: *Quem dicunt homines esse filium hominis?*²⁰ Cui, cum uerba hominum respondissent, illico adiunxit: *Vos autem quem me dicitis?*²¹ Cum enim super dicit «homines» ac deinde subiungit «uos autem», inter homines et discipulos quandam distantiam fecit^w: quia uidelicet, diuina eis insinuans, esse eos supra homines faciebat^x. Ait apostolus: *Si qua igitur in Christo noua creatura, uetera transierunt*²². Et scimus quia in resurrectione nostra ita corpus spiritui adnectitur^y, ut omne, quod fuerat passionis, in uirtute spiritus²³ adsumatur. Is ergo, qui deum sequitur, imitari debet cotidie resurrectionem suam^z: ut, sicut tunc nihil passibile habebit in corpore, ita nunc nihil passibile habeat in corde; ut secundum interiorem hominem^{24/aa} iam noua creatura sit, iam quidquid uetustum sonuerit calcet, et in uerbis ueteribus solam uim nouitatis inquirat.

5. Scriptura enim sacra mons quidam est^{ab}, de quo in nostris cordibus ad intellegendum dominus uenit. De quo monte per prophetam dicitur: *Deus a Libano ueniet et sanctus de monte umbroso et condense*²⁵. Iste mons et condensus est per sententias et umbrosus per allegorias. Sed sciendum est quia, cum uox domini in monte sonat²⁶, uestimenta lauare praecipimur et ab omni carnis

¹⁶ Pv 25,2

¹⁷ Pv 25,2

¹⁸ 1Cor 3,3.

¹⁹ 1Cor 3,4.

²⁰ Mt 16,13.

²¹ Mt 16,15.

²² 2Cor 5,17.

²³ Cfr. Rm 15,19.

²⁴ Cfr. Gn 1,26-28; Gn 2,7-22; Rm 7,22-23; 2Cor 4,16; Ef 3,16.

²⁵ Ab 3,3.

²⁶ Cfr. Ct 2,14.

^w Cfr. Greg Mor 18,54.

^x Cfr. Greg Dial 2, prolog. 1.

^y Cfr. Greg Dial 4, 26; Greg EvHom 2, 35, 4; Greg EzHom 2, 8, 6-10; Greg Mor 14, 55-56 e 58.

^z *resurrectionis imitatio*: Amb ExSat 2, 53; Amb Virginit 6, 27; Cass PauEp 6; Leo Trac 71; Greg Mor 14, 55.

^{aa} Orig CtCom prol. 2, 4-5; Amb Ep IX, 69, 19; Amb Lc 8, 568.

^{ab} Cfr. Greg Mor 30, 19; Ivi 33, 1.

iniquatione²⁷ mundari, si ad montem accedere festinamus. Scriptum quippe est quia, *si bestia tetigerit montem, lapidabitur*²⁸. Bestia enim tangit montem, quando irrationabilibus motibus dediti scripturae sacrae celsitudini propinquant, et non eam secundum quod debent intellegunt, sed irrationabiliter ad suae uoluptatis intellegentiam flectunt^{ac}. Omnis enim absurdus uel sensu piger, si circa hunc montem uisus fuerit, atrocissimis sententiis ueluti lapidibus necatur. Ardet enim mons iste²⁹: quia scriptura sacra uidelicet, quem spiritaliter replet, amoris igne succendit^{ad}. Vnde scriptum est: *Ignitum eloquium tuum*³⁰. Vnde, cum uerba dei audirent quidam in uia ambulantes, dixerunt: *Nonne cor nostrum ardens erat in nobis, cum aperiret nobis scripturas?*³¹ Vnde per Moysen dicitur: *In dextera eius ignea lex*³². Sinistra dei iniqui accipiuntur, qui in dextera parte non transeunt; dextera dei electi sunt, qui a sinistris separantur³³. In dextera ergo dei lex ignea est: quia in electorum cordibus, qui ad dexteram ponendi sunt, flagrant praecepta diuina et caritatis ardore succensa sunt. Iste ergo ignis, quidquid in nobis est exterius rubiginis et uetustatis³⁴, exurat: ut mentem nostram uelut holocaustum in dei contemplatione offerat^{ae}.

6. Nec uacue adtendendum est, quod liber iste non «canticum» sed «Canticum canticorum» uocatur. Sicut enim in ueteri testamento alia sunt sancta et alia sancta sanctorum³⁵, alia sabbata et alia sabbata sabbatorum³⁶, ita in scriptura sacra alia sunt cantica et alia Cantica canticorum. Sancta erant in tabernaculo et quae exterius agebantur, sabbata erant quae et singulis ebdomadibus celebrabantur; sed sancta sanctorum secretiori quadam ueneratione suscipiebantur, et sabbata sabbatorum nonnisi in suis festiuitatibus colebantur. Ita Cantica canticorum secretum quoddam et sollemne interius est. Quod secretum in occultis intellegentiis penetratur^{af}: nam, si exterioribus uerbis adtenditur, secretum non est^{ag}.

²⁷ Cfr. Is 63,3; Ap 3,4.

²⁸ Eb 12,20; cfr. Es 19,12-13.

²⁹ *mons ardens*: cfr. Es 20,18; Dt 9,15; Ap 8,8.

³⁰ Sal 118,140.

³¹ Lc 24,32.

³² Dt 33,2.

³³ Cfr. Qo 10,2; Mt 25,33.

³⁴ Cfr. Pv 25,4; Rm 7,6.

³⁵ Cfr. Eb 9,1-5.

³⁶ Cfr. Lv 16,34 (LXX).

^{ac} Cfr. Greg Mor 6, 37.

^{ad} quia scriptura sacra [...] amoris igne succendit: cfr. Greg EvHom 2, 30, 5. *Amoris igne succendere*: Greg Mor 18, 26; Ivi 31, 10; *Ibid*.

^{ae} Vnde scriptum est [...] dei contemplatione offerat: Greg EvHom 2, 30, 5. *Holocaustum mentis offerre*: Greg RegEp I, 58; cfr. Cassia Conl 21, 26; Greg Mor 16, 42.

^{af} Cfr. Hier Abd 45.

^{ag} Nec uacue adtendendum [...] secretum non est: cfr. Or CtHom 1, 1.

7. Sciendum est etiam quia in scriptura sacra alia sunt cantica uictoriae^{ah}, alia cantica exhortationis et contestationis, alia cantica exultationis, alia cantica adiutorii, alia cantica coniunctionis cum deo. Canticum uictoriae est, quod Maria, transacto mari rubro, cecinit dicens: *Cantemus domino: gloriose enim honorificatus est, equum et ascensorem proiecit in mare*^{37/ai}. Canticum exhortationis et contestationis est, quod Moyses israhelitis ad terram repromissionis propinquantibus dixit: *Adtende, caelum, et loquar: audiat terra uerba ex ore meo*^{38/aj}. Canticum exultationis est, quod Anna, prospecta fecunditate ecclesiae in semetipsa, cecinit dicens: *Exultauit cor meum in domino*^{39/ak}. Vbi per semetipsam figurate fecunditatem prolis ecclesiasticae expressit, cum dicit: *Sterilis peperit plurimos et, quae multos habebat filios, infirmata est*⁴⁰. Canticum adiutorii Dauid post proelium cecinit dicens: *Diligam te, domine, uirtus mea*^{41/al}. Canticum uero coniunctionis cum deo^{am} hoc est canticum, quod in nuptiis sponsi et sponsae canitur, id est Canticum canticorum. Quod tanto est omnibus canticis sublimius, quanto et in nuptu sollemnitatis sublimioris offertur^{an}. Per illa enim cantica uitia deuitantur, per ista uero unusquisque uirtutibus locupletatur; per illa cauetur hostis, per haec dominus familiari amore complectitur^{ao}.

8. Et notandum, quia aliquando se dominus in scriptura sacra dominum uocat, aliquando patrem, aliquando sponsum. Quando enim uult se timeri, dominum se nominat; quando uult honorari, patrem^{ap}; quando uult amari, sponsum. Ipse per prophetam dicit: *Si dominus ego sum, ubi est timor meus? Si pater ego sum, ubi est honor meus?*⁴² Et rursum dicit: *Desponsauit te mihi in iustitia et fide*⁴³. Vel certe: *Recordatus sum diei desponsationis tuae in deserto*^{44/aq}. Et quidem apud deum quando et quando non est; sed, quia prius timeri se uult ut honoretur, et prius honorari ut ad eius amorem perueniatur, et dominum se propter timorem nominat et patrem propter honorem et sponsum propter amorem: ut per timorem ueniatur ad honorem, per honorem uero eius perueniatur ad amorem. Quanto ergo dignius est honor quam timor, tanto plus gaudet deus pater dici quam dominus: et,

³⁷ Es 15,1 = Es15,21.

³⁸ Dt 32,1.

³⁹ 1Sam 2,1.

⁴⁰ 1Sam 2,5.

⁴¹ Sal 17,2.

⁴² Mt 1,6.

⁴³ Os 2,19-20.

⁴⁴ Ger 2,2.

^{ah} App Ct I, 16.

^{ai} Cfr. Orig CtHom 1, 1; App Ct I, 16.

^{aj} Cfr. Orig CtHom 1, 1; App Ct I, 16.

^{ak} Cfr. App Ct I, 16; Phil Ct praef.

^{al} Cfr. Orig CtHom 1, 1; App Ct I, 16.

^{am} coniunctionis cum deo: cfr. Greg EzHom 2, 5, 17.

^{an} Cfr. Orig CtHom 1, 1; Phil Ct praef.

^{ao} familiari amore complectitur: cfr. Greg EzHom 2, 5, 17.

^{ap} Cfr. Chr Sermo 2, 12.

^{aq} Os 2,19-20 + Ger 2,2: App Ct I, 14.

quanto carius est amor quam honor, tanto plus gaudet deus sponsus dici quam pater. In hoc ergo libro dominus et ecclesia non «dominus» et «ancilla», sed «sponsus» nominatur et «sponsa»: ut non soli timori, non soli reuerentiae, sed etiam amoris deseruiatur et in his uerbis exterioribus incitetur affectus interior. Cum se dominum nominat, indicat quod creati sumus⁴⁵; cum se patrem nominat, indicat quod adoptati⁴⁶; cum se sponsum nominat, indicat quod coniuncti. Plus autem est coniunctos esse deo, quam creatos et adoptatos. In hoc ergo libro, ubi sponsus dicitur, aliquid sublimius insinuat, dum in eo foedus coniunctionis ostenditur. Quae nomina in testamento nouo (quia iam peracta coniunctio uerbi et carnis⁴⁷, Christi et ecclesiae, celebrata est) frequenti iteratione memorantur. Vnde Iohannes dicit, domino ueniente: *Qui habet sponsam, sponsus est*⁴⁸. Vnde idem dominus dicit: *Non ieiunabunt filii sponsi, quandiu cum illis est sponsus*⁴⁹. Vnde ecclesiae dicitur: *Desponsauit uos uni uiro uirginem castam exhibere Christo*⁵⁰. Et rursum: *Vt exhiberet gloriosam ecclesiam, non habentem maculam aut rugam*⁵¹. Et rursum in Apocalypsi Iohannis: *Beati, qui ad coenam nuptiarum agni uocati sunt*⁵². Et rursum ibidem: *Et uidi sponsam quasi nouam nuptam descendentem de caelo*^{53/ar}.

9. Nec hoc a magno mysterio abhorret, quod liber iste Salomonis tertius in opusculis eius ponitur. Veteres enim tres uitae ordines esse dixerunt: moralem, naturalem et contemplatiuam; quas graeci uitas ethicam, fisicam, theoricam nominauerunt. In Prouerbiis quoque moralis uita exprimitur, ubi dicitur: *Audi, fili mi, sapientiam meam et prudentiae meae inclina aurem tuam*⁵⁴. In Ecclesiasten uero, naturalis: ibi quippe, quod omnia ad finem tendant, consideratur, cum dicitur: *Vanitas uanitatum et omnia uanitas*⁵⁵. In Canticis uero canticorum contemplatiua uita exprimitur, dum in eis ipsius domini aduentus et adspectus desideratur, cum sponsi uoce dicitur: *Veni de Libano, ueni*^{56as}. Hos etiam ordines trium patriarcharum uita signauit: Abraham, Isaac uidelicet et Iacob. Moralitatem quippe Abraham oboediendo tenuit⁵⁷. Isaac uero naturalem uitam puteos fodiendo figurauit⁵⁸: in imo enim puteos fodere est per considerationem naturalem omnia, quae infra sunt, perscrutando rimari. Iacob uero contemplatiuam uitam tenuit, qui

⁴⁵ Cfr. Gn 5,2.

⁴⁶ Cfr. Rm 8,15.

⁴⁷ Cfr. Gv 1,14.

⁴⁸ Gv 3,29.

⁴⁹ Mt 9,15.

⁵⁰ 2Cor 11,2.

⁵¹ Ef 5,27.

⁵² Ap 19,9.

⁵³ Ap 21,2.

⁵⁴ Pv 5,1.

⁵⁵ Qo 1,2.

⁵⁶ Ct 4,8.

⁵⁷ Cfr. Gn 12,4.

⁵⁸ Cfr. Gn 26,18-22.

^{ar} In hoc ergo [...] descendentem de caelo: App Ct I, 14.

^{as} Veteres enim tres [...] de Libano, ueni: cfr. Orig CtComm prolog. 3, 1 e 6-7.

ascendentes et descendentes angelos uidit^{59/at}. Sed, quia naturalis consideratio ad perfectionem non perducitur, nisi prius moralitas teneatur, recte post Prouerbia Ecclesiastes ponitur. Et, quia superna contemplatio non conspicitur, nisi prius haec infra labentia despiciantur, recte post Ecclesiasten Cantica canticorum ponitur^{au}. Prius quippe est mores componere; postmodum omnia, quae adsunt, tamquam non adsint considerare; tertio uero loco munda cordis⁶⁰ acie superna et interna conspiciere^{av}. His itaque librorum gradibus quasi quandam ad contemplationem dei scalam^{61/aw} fecit: ut, dum primum in saeculo bene geruntur honesta, postmodum etiam honesta saeculi despiciantur, ad extremum etiam dei intima conspiciantur. Sic autem generaliter ex uoce ecclesiae aduentus domini in hoc opere praestolatur, ut etiam specialiter unaquaeque anima ingressum dei⁶² ad cor suum tamquam aditum sponsi in thalamum adspiciat.

10. Et sciendum quia in hoc libro quatuor personae loquentes introducuntur: sponsus uidelicet, et sponsa, adulescentulae uero cum sponsa, et greges^{ax} sodalium cum sponso. Sponsa enim ipsa perfecta ecclesia est; sponsus, dominus; adulescentulae uero cum sponsa sunt inchoantes animae et per nouum studium pubescentes; sodales uero sponsi sunt siue angeli, qui saepe hominibus ab ipso uenientes apparuerunt, seu certe perfecti quique uiri⁶³ in ecclesia, qui ueritatem hominibus nuntiare nouerunt. Sed hi, qui singillatim adulescentulae uel sodales sunt, toti simul sponsa sunt, quia toti simul ecclesia sunt^{ay}. Quamuis et iuxta unumquemque tota haec tria nomina accipi possint. Nam, qui deum iam perfecte amat, sponsa est; qui sponsum praedicat, sodalis est; qui adhuc nouellus uiam bonorum sequitur, adulescentula est. Inuitamur ergo, ut simus sponsa; si hoc necdum praeualemus, simus sodales; si neque hoc adepti sumus, saltem adhuc thalamum adulescentulae conueniamus. Quia igitur sponsum et sponsam dominum et ecclesiam diximus, uelut adulescentulae uel ut sodales audiamus uerba sponsi, audiamus uerba sponsae, et in eorum sermonibus feruorem discamus amoris.

⁵⁹ Cfr. Gn 28,12.

⁶⁰ Cfr. Pv 20,9.

⁶¹ Cfr. Gn 28,12-13.

⁶² Cfr. Sal 67,25.

⁶³ Cfr. Ef 4,13.

^{at} Hos etiam ordines [...] descendentes angelos uidit: Orig CtComm prolog. 3, 17-19.

^{au} Sed, quia naturalis [...] Cantica canticorum ponitur: Orig CtComm prolog. 3, 14-15.

^{av} Prius quippe est [...] et interna conspiciere: Orig CtCom prolog. 3, 22.

^{aw} Cfr. Greg Mor 3, 8; Ivi 5, 34; Ivi 15, 46.

^{ax} greges: Orig CtHom 1, 1; GregIII Ct praef.

^{ay} Et sciendum quia [...] simul ecclesia sunt: cfr. Orig CtHom 1, 1.

11. Itaque, sancta ecclesia, diu praestolans aduentum domini, diu sitiens fontem uitae, quomodo optet uidere praesentiam sponsi sui, quomodo desideret, edicat:

12. OSCVLETVR ME OSCVLIS ORIS SVI. Angelos ad eam dominus, patriarchas ad illam et prophetas miserat, spiritalia dona^{az} deferentes; sed ipsa uero munera^{bb} non per seruos sponsi, sed ipsum iam sponsum percipere quaerebat^{ba}. Ponamus ante oculos omne genus humanum ab exordio mundi usque ad finem mundi, totam uidelicet ecclesiam, unam esse sponsam, quae arras^{bc} spiritali dono per legem perceperat; sed tamen sponsi sui praesentiam quaerebat, quae dicit: *Osculetur me osculis oris sui*. Suspirans enim sancta ecclesia pro aduentu mediatoris dei et hominum⁶⁴, pro aduentu redemptoris sui, ad patrem uerba orationis facit, ut filium dirigat et sua illam praesentia inlustret, ut eidem ecclesiae non iam per prophetarum sed suo ore adlocutionem faciat^{bd}. Vnde et de eodem sponso in euangelio scriptum est, cum sederet in monte et sublimium praeceptorum uerba faceret: *Aperiens autem Iesus os suum, dixit*⁶⁵. Ac si dicatur: «Tunc os suum aperuit, qui prius ad exhortationem ecclesiae aperuerat ora prophetarum»^{be}.

13. Sed ecce, cum suspirat, cum quasi absentem quaerit, subito intuetur praesentem. Habet enim hoc gratia creatoris nostri, ut, cum de illo quaerentes eum loquimur, eius praesentia perfruamur. Vnde in euangelio scriptum est, quia, dum Cleopas et alius de illo in itinere uerba facerent, praesentem eum subito uidere meruerunt⁶⁶. Dum ergo sancta ecclesia incarnandum sponsum adhuc absentem desiderat, subito intuetur praesentem^{bf} atque subiungit^{bg}: QVIA MELIORA SVNT VBERA TVA VINO ET ODOR VNGVENTORVM TVORVM SVPER OMNIA AROMATA. Vinum fuit scientia legis, scientia prophetarum^{bh}. Sed ueniens dominus, quia sapientiam^{bi} suam per carnem uoluit praedicare, quasi fecit eam in carnis ubera lactescere: quam enim in diuinitate sua capere minime poteramus, in incarnatione eius agnosceremus^{bj}. Vnde non inmerito eius ubera laudantur: quia praedicationis eius condescensio hoc egit in cordibus nostris, quod doctrina legis agere minime ualuit. Plus enim nos nutriuit incarnationis praedicatio quam legis doctrina. Dicat ergo: Meliora sunt ubera tua super uinum.

⁶⁴ Cfr. 1Tm 2,5.

⁶⁵ Mt 5,2.

⁶⁶ Cfr. Lc 24,13-35; Lc 24,18.

^{az} dona: cfr. Greg Mor 14, 42.

^{ba} munera: cfr. Greg Mor 14, 42.

^{bb} Angelos ad eam [...] sponsum percipere quaerebat: Orig CtComm 1, 1, 5-7; Orig CtHom 1, 2; GregIll Ct 1, 4-5; Phil Ct 1, 55 e ss.

^{bc} arras: Orig CtComm 1, 1, 6.

^{bd} Cfr. Greg Dial 4, 44.

^{be} Vnde et de [...] aperuerat ora prophetarum: cfr. Greg Mor 14, 43.

^{bf} Dum ergo sancta [...] subito intuetur praesentem: Orig CtComm 1, 2, 1-2; Orig CtHom 1, 2.

^{bg} subiungit: Orig CtComm 1, 2, 2.

^{bh} Cfr. Orig CtCom 1, 6; GregIll Ct 1, 11; App Ct I, 19; Iust Ct 1, 2.

^{bi} *Christus sapientia Dei*: Greg Mor 2, 8; Ivi 18, 44; Ivi 18, 51; Ivi 18, 54; Ivi 33, 16.

^{bj} *Temperatio*: cfr. Greg Mor 25, 12; Greg EzHom 1, 2, 14 e 1, 8, 25.

14. Quod adhuc confirmans, subiungit ac dicit: *Et odor unguentorum tuorum super omnia aromata*. Unguenta domini uirtutes sunt, unguentum domini spiritus sanctus fuit. De quo ei per prophetam dicitur: *Vnxit te deus, deus tuus, oleo laetitiae prae consortibus tuis*⁶⁷. Hoc oleo tunc unctus est, cum incarnatus: non enim prius homo extitit, et postmodum spiritum sanctum accepit; sed, quia spiritu sancto mediante incarnatus est⁶⁸, eodem hoc oleo tunc unctus est, cum homo creatus est. Odor ergo unguenti eius est fragrantia⁶⁹ spiritus sancti, qui, ex illo procedens, in illo permansit. Odor unguentorum eius est fragrantia uirtutum, quas operatus est. Hauriat autem ecclesia aromata: quia habuit multa spiritus dona, quae in domo dei, id est in congregatione sanctorum, odorem bonae opinionis redderent et suauitatem futuri mediatoris⁷⁰ nuntiarent. Sed *Odor unguentorum tuorum super omnia aromata*: quia fragrantia uirtutum sponsi, quae per incarnationem eius facta est, uicit praedicamenta legis, quae in arris ab sponso fuerant praerogata^{bk}. Tanto quippe amplius ad intellectum creuit ecclesia, quanto et amplioris uisionis gratia meruit inlustrari. Illa legis aromata per angelos amministrata sunt, istud unguentum per praesentiam sponsi datum est. Sed, quia claritate eius praesentiae superata sunt bona legis, quae sublimia esse credebantur, dicatur recte: *Odor unguentorum tuorum super omnia aromata*.

15. Hoc autem, quod generaliter de cuncta ecclesia diximus, nunc specialiter de unaquaqueque anima sentiamus^{bl}. Ponamus ante oculos esse animam quandam donorum studiis inherentem, intellectum ex aliena praedicatione percipientem: quae per diuinam gratiam etiam ipsa inlustrari desiderat, ut aliquando etiam per se intellegat: quae nihil se intellegere nisi per uerba praedicatorum considerat; et dicat: *Osculetur me osculo oris sui*. «Ipse me tangat intus, ut cognoscam intellegentia, et non iam praedicatorum uocibus sed internae eius gratiae tactu perfruar». Quasi osculo oris sui osculabatur Moysen dominus, cum ei per fiduciam familiaris gratiae intellectum porrigeret⁷¹. Vnde scriptum est: *si fuerit propheta, in somnium loquar ad eum, et non sicut famulo meo Moysi: os enim ad os loquor ei*. Os quippe ad os loqui⁷² quasi osculari est et interna intellegentia mentem tangere.

16. Sequitur: *QVIA MELIORA SVNT VBERA TVA VINO*. Vbera dei sunt, sicut prius diximus, humillimae praedicationes incarnationis eius. Sapientia autem saeculi quasi quoddam uinum est: debriat enim mentem, quia ab intellectu humilitatis alienam reddit. Quasi quodam uino debriantur philosophi, dum per saecularem sapientiam uulgi morem transeunt. Quam sapientiam sancta ecclesia despiciat,

⁶⁷ Sal 44,8.

⁶⁸ Cfr. Lc 1,35.

⁶⁹ Cfr. Ct 1,2.

⁷⁰ Cfr. Ef 5,2.

⁷¹ Nm 12,6-8; cfr. Es 33,11.

⁷² Cfr. 2Gv 12; 3Gv 14.

^{bk} Cfr. Orig CtComm 1, 3, 1-2; GregIII Ct 1, 13.

^{bl} Cfr. Orig CtComm 1, 3, 12.

humillimam praedicationis dominicae incarnationem appetat: plus ei sapiat, quod per infirmitatem carnis⁷³ eius nutritur, quam quod mundus hic per elationem falsae prudentiae⁷⁴ extollitur; et dicat: *Quia meliora sunt ubera tua uino*. Id est: «Humillima incarnationis tuae praedicatio elatam mundi sapientiam⁷⁵ superat». Vnde scriptum est: *Quod infirmum est dei, fortius est quam hominis: et, quod stultum est dei, sapientius est quam hominis*⁷⁶.

17. Sed, quia ipsi huius saeculi sapientes nonnumquam uidentur quibusdam uirtutibus studere (uideas enim plerosque habere caritatem⁷⁷, seruare mansuetudinem⁷⁸, honestatem exteriorem in omnibus exercere: quas tamen uirtutes, non ut deo, sed ut hominibus placeant, exhibent: quae idcirco uirtutes non sunt, quia deo placere non appetunt)⁷⁹, olet tamen in humanis naribus, dum humano iudicio bonam opinionem reddunt. Sed conparentur haec uero odori redemptoris nostri, conparentur ueris ueris uirtutibus; et dicatur: ODOR VNGVENTORVM TVORVM SVPER OMNIA AROMATA. Id est: «Flagrantia uirtutum tuarum omnem speciem uirtutum sapientium mundi superat, quia uidelicet fictas eorum imagines ex ueritate transcendit»^{bm}.

18. Quia secundo loco sentiri hoc, quod dictum est, de unaquaque anima diximus, adhuc eundem sensum, si possumus, adiuuante domino subtilius exequamur. Omnis anima, quae timet deum, iam sub iugo eius est, sed adhuc longe, quia timet: nam tantum quisque ad deum proficit, quantum poenam timoris amittit et gratiam de illo caritatis percipit^{bn}. Ponamus ante oculos animam electi cuiuslibet, quae continuo desiderio in amorem uisionis sponsi accenditur: quia, quod in hac uita perfecte percipere non ualet, contemplatur eius celsitudinem et ex ipso amore compungitur. Ipsa enim compunctio, quae per caritatem fit, quae ex desiderio accenditur, quasi quoddam osculum est: totiens enim anima osculatur deum, quotiens in eius amore compungitur. Sunt enim multi, qui iam quidem dominum metuunt, iam bonam operationem recipiunt; sed necdum osculantur, quia amore eius minime compunguntur. Quod bene in conuiuio pharisaei signatum est, qui, cum dominum recepisset cumque osculanti mulieri pedes eius in corde suo derogaret, audiuit: *Intraui in domum tuam, osculum mihi non dedisti: haec autem, ex quo ingressa est, non cessauit osculari pedes meos*^{80/bo}. Omnis, qui iam elemosinas facit, qui iam bonis operibus studet, quasi Christum in conuiuium

⁷³ Cfr. Rm 6,19.

⁷⁴ Cfr. 2Mac 5,21.

⁷⁵ Cfr. 1 Tm 3,6.

⁷⁶ 1Cor 1,25.

⁷⁷ Cfr. Fil 2,2.

⁷⁸ Cfr. Sir 10,31.

⁷⁹ Cfr. Rm 8,8.

⁸⁰ Lc 7,44-45.

^{bm} Cfr. Orig CtComm 1, 3, 12-13.

^{bn} Cfr. Aug Ps 90, 2.

^{bo} Quod bene in [...] osculari pedes meos: cfr. Greg EvHom 2, 33, 6.

recipit⁸¹: Christum pascit, qui eum in membris suis sustentare non desinit. Sed, si nondum per amorem compungitur, adhuc eius uestigia non osculatur. Praeponitur ergo pastori mulier, quae osculatur: quia praeponitur exteriora suadenti is, qui in interno mentis ardore in desiderio domini compungitur. Bene autem dictum est: *Non cessauit osculari pedes meos*⁸². Non enim sufficit in amorem dei semel compungi et quiescere, sed et compunctio esse debet et crebrescere. Vnde mulier ideo laudatur, quia osculari non desistit, id est compungi minime cessauit. Vnde et per prophetam dicitur: *Constituite diem sollemnem in confrequentationibus usque ad cornu altaris*⁸³. Dies sollemnis est domino compunctio cordis nostri. Sed tunc in frequentatione dies sollemnis constituitur, cum ad lacrimas prae amore eius assidue mens mouetur. Cui uelut si diceremus: «Quandiu ista acturi sumus? Quandiu tribulationibus afficimur?», illico terminum, quousque fieri debeat, subiunxit dicens: *Vsque ad cornu altaris*. Cornu quippe altaris est exaltatio sacrificii interioris: ubi cum peruenerimus, iam nequaquam necesse est, ut sollemnem diem domino de nostra lamentatione faciamus. Anima ergo, quae iam per amorem compungi desiderat, quae iam contemplari uisionem sponsi sui appetit, dicat: *Osculetur me osculo oris sui*.

19. Vel certe osculum oris eius est ipsa perfectio pacis^{bp} interna: ad quam cum peruenerimus, nihil remanebit amplius, quod quaeramus^{bq}. Vnde et apte subiungitur: *Quia meliora sunt ubera tua uino*. Vinum enim est scientia dei⁸⁴, quam in ista uita positi accepimus. Vbera autem sponsi tunc amplectimur, cum eum in aeterna patria iam per amplexum praesentiae contemplamur. Dicat ergo: *Meliora sunt ubera tua uino*. Ac si dicat: «Magna est quidem scientia, quam de te mihi in hac uita contulisti; magnum est uinum notitiae tuae⁸⁵, quo me debrias; sed ubera tua uino meliora sunt: quia tunc per speciem et per sublimitatem contemplationis transcenditur, quidquid de te modo per fidem scitur».

20. ET ODOR VNGVENTORVM TVORVM SVPER OMNIA AROMATA. Habet hic sancta ecclesia aromata, dum uirtute scientiae, uirtute castitatis, uirtute misericordiae, uirtute humilitatis, uirtute caritatis pollet. Si sanctorum uita odorem aromatum ex uirtutibus non haberet, Paulus non diceret: *Christi bonus odor sumus in omni loco*^{86/br}. Sed longe excellentior est illa unctio contemplationis dei, ad quam quandoque ducendi sumus; longe excellentior est odor unguentorum dei aromatibus uirtutum nostrarum: et, si iam magna sunt, quae accepimus, ualde tamen potiora sunt, quae de contemplatione creatoris nostri accepturi sumus. Vnde

⁸¹ Cfr. Gdc 19,21.

⁸² Lc 7,45.

⁸³ Sal 117,27.

⁸⁴ Cfr. Col 1,10; 2Cor 10,5.

⁸⁵ Cfr. 2Cor 2,14.

⁸⁶ 2Cor 2,15.

^{bp} *osculum* = *pax*: GregIII Ct 1, 7; Iust Ct 1,1.

^{bq} Cfr. Aug Conf 1, 1; Greg EzHom 1, 12, 23; Greg Mor 4, 35-36.

^{br} 2Cor 2,15; Orig CtHom 1, 2; GregIII Ct 1,16; Phil Ct 3, 4-5; Iust Ct I, 2; App Ct I, 22-23.

anhelet anima et dicat: *Odor unguentorum tuorum super omnia aromata*. Id est: «Illa bona, quae per contemplationem tuam praeparas, ista omnia uirtutum munera, quae in hac uita tribuisti, transcendunt».

21. Dicamus huic ecclesiae, dicamus huic animae, sic amanti, sic aestuanti in amorem sponsi sui, unde tantum desiderium perceperit, unde notitiam diuinitatis eius apprehenderit. Sed ecce, unde ipsa exprimit et dicit: VNGVENTVM EFFVSVM NOMEN TVVM. Vnguentum effusum est diuinitas incarnata^{bs}. Si enim sit unguentum in uasculo, odorem exterius minus; si uero effunditur, odor effusi unguenti dilatatur. Nomen ergo dei unguentum effusum est: quia ab immensitate diuinitatis suae ad naturam nostram se exterius fudit et, ab eo quod est inuisibilis, se uisibilem reddidit⁸⁷. Si enim non se effunderet, nequaquam nobis innotesceret⁸⁸. Effudit se unguentum, cum se et deum seruauit et homo exhibuit. De qua effusione Paulus dicit: *Qui, cum in forma dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem deo; sed semetipsum exinaniuit, formam serui accipiens*⁸⁹. Quod Paulus dixit «exinaniuit», hoc Salomon dixit «effudit». Quia ergo humano generi dominus per humilitatem incarnationis innotuit, dicatur ei: *Vnguentum effusum est nomen tuum*.

22. Sequitur: IDEO ADVLESCENTVLAE DILEXERUNT TE. Quid hoc loco adulescentulas accipimus, nisi electorum animas per baptismum renouatas?^{bt} Vita quippe peccati ad ueterem hominem pertinet, uita iustitiae ad nouum⁹⁰. Quia ergo unguentum foras se fudit, in amore suo adulescentulas ardentes fecit⁹¹: quia renouatas animas desiderio suo flagrantibus exhibuit. Puerilis aetas amori necdum congruit, senilis ab amore desinit. Puer est, qui uitae ardentis studium necdum coepit; senis est, qui coeperat quidem, sed desiit. Quia ergo neque hi flagrant in domino qui necdum coeperunt, neque hi qui iam quidem coeperant sed friguerunt, postposita puerili uel senili uita, adulescentulae currere dicuntur, id est illae animae quae in ipso feruoris amore sunt.

23. Quod tamen intellegere aliter possumus. Potest enim adulescentia ad infirmitatem referri. Iuueniles quippe aetates sunt ordo angelorum, qui nulla debilitate uicti sunt, nulla infirmitate superati. Dicatur ergo: *Vnguentum effusum est nomen tuum: ideo adulescentulae dilexerunt te*. Id est: «Quia per incarnationem tuam notitiam tuam exterius effudisti, idcirco infirmas animae natura humana diligere praeualent. Illae quippe uirtutes summae quasi aetates iuuenales etiam ibi te diligunt, ubi fusus non es: quia et ibi te uident, ubi in statu diuinitatis tuae contines. Qui ergo ab illis summis ordinibus quasi a iuuenalibus

⁸⁷ Cfr. Eb 11,3.

⁸⁸ Cfr. Sal 143,3.

⁸⁹ Fil 2,6-7.

⁹⁰ Cfr. Ef 4,22-24; Col 3,9-10.

⁹¹ Cfr. Lc 12,35.

^{bs} Cfr. Orig Princ II, 6, 6; Orig CtComm 1, 4, 2-4.

^{bt} Cfr. Greg Mor 24, 4.

aetatibus etiam non fusus uideris, exterius propter homines funderis: ut etiam ab adulescentulis, id est ab infirmis mentibus, diligaris.

24. Sequitur: TRAHE ME. Omnis, qui trahitur, aut non ualens aut non uolens inuitus ducitur. Sed, qui dicit: *Trahe me*, habet aliquid quod uult, habet aliquid quod non ualet. Natura humana sequi deum uult; sed, infirmitatis consuetudine superata, sicut debet, sequi non praeualet. Videt ergo aliud in se esse quo tendit, aliud in se esse quod non ualet; et recte dicit: *Trahe me*. Quasi uolentem nec ualentem se uiderat paulus, cum diceret: *Mente serui legi dei, carne autem legi peccati*⁹²; et: *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae*⁹³. Quia ergo est in nobis aliud quod nos incitat, aliud quod grauat, dicamus: *Trahe me*.

25. POST TE CVRREMVS IN ODOREM VNGVENTORVM TVORVM. In odorem unguentorum dei currimus, cum donis eius spiritalibus afflati in amore uisionis eius inhiamus. Sciendum uero est, quia in eo, quod homines deum sequuntur, aliquando ambulant, aliquando currunt, aliquando fortiter currunt. Quasi post deum ambulat, qui tepide sequitur; currit, qui feruenter sequitur; perfecte currit, qui perseueranter sequitur. Immobile enim erat cor ad sequendum deum et post eum ambulare nolebat, cum aduentus domini in mundo apparuit et ab insensibili sua statione humanas mentes mouit. Vnde scriptum est: *Pedes eius steterunt, et mota est terra*⁹⁴. Hic autem non «motus» sed «cursus» dicitur: quia non sufficit, ut sequamur, nisi etiam desiderando curramus. Quia uero neque currere sufficit, nisi etiam perfecte curratur, Paulus dicit: *Sic currite, ut comprehendatis*⁹⁵. Et nonnulli, dum nimis currunt, in indiscretionem dilabuntur: plus enim, quam necesse est, sapiunt^{96/bu} et se iam ei, quem sequebantur, praeferunt, dum suas uirtutes eligunt et eius, quem sequebantur, iudicia postponunt^{bv}. Vnde bene, cum diceretur «currimus», praemisum est «post te». Post deum enim currunt⁹⁷, qui eius iudicia considerant, eius uoluntatem sibi praeferunt et peruenire ad eum sub digna operatione discretionis contendunt. Hinc propheta, uoluntatem dei considerans et sequens, ait: *Adhesit anima mea post te*⁹⁸. Hinc Petro consilium danti dicitur: *Redi post me, satanas! Non enim sapis, quae dei sunt, sed quae hominum*⁹⁹. Quia ergo perfectae animae summa cautela dei iudicia contuentur et neque per torporem neque per indiscretum feruorem praeuenire praesumunt, bene dicitur: *Post te currimus in odorem unguentorum tuorum*. Tunc enim «post te currimus», quando et amando sequimur et timendo diuina iudicia non praeuenimus.

⁹² Rm 7,25.

⁹³ Rm 7,23.

⁹⁴ Ab 3,5-6 (LXX).

⁹⁵ 1Cor 9,24.

⁹⁶ Cfr. Qo 7,17.

⁹⁷ Cfr. Os 11,10.

⁹⁸ Sal 62,9.

⁹⁹ Mc 8,33; cfr. Mt 16,23.

^{bu} Greg Dial 2, prolog. 1.

^{bv} Cfr. Greg Mor 27, 49.

26. INTRODVXIT ME REX IN CVBICVLVM SVVM. EXVLTABIMVS ET LAETABIMVR IN TE. Ecclesia dei quasi quaedam domus regis est. Et ista domus habet portam, habet ascensum, habet triclinium, habet cubicula. Omnis, qui intra ecclesiam fidem habet, iam portam domus istius ingressus est: quia, sicut porta reliqua domus aperit, ita fides reliquarum uirtutum ostium habet^{bw}. Omnis, qui intra ecclesiam spem habet, iam ad ascensum domus uenit: spes enim eleuat cor, ut sublimia appetat et ima deserat. Omnis, qui in ista domo positus caritatem habet, quasi in tricliniis deambulat: lata enim est caritas, quae usque ad inimicorum dilectionem tenditur¹⁰⁰. Omnis, qui in ecclesia positus iam sublimia secreta rimatur, iam occulta iudicia considerat, quasi in cubiculum intrauit. De porta domus istius dicebat quidam: *Aperite mihi portas iustitiae et ingressus in eas confitebor domino*¹⁰¹. De ascensu spei dicebat: *Ascensus in corde eius disposuit*¹⁰². De tricliniis latis domus istius dicitur: *Latum mandatum tuum nimis*¹⁰³. In mandato lato specialiter caritas designatur. De cubiculo regis loquebatur, qui dicebat: *Secretum meum mihi*¹⁰⁴; et alias: *Audiui archana uerba, quae non licet hominibus loqui*^{105/bx}. Primus ergo aditus domus istius porta fidei¹⁰⁶, secundus prouectus ascensus spei¹⁰⁷, tertius latitudo caritatis¹⁰⁸, quartus iam perfectio caritatis ad cognitionem secretorum dei. Quia ergo sancta ecclesia in membris suis perfectis, in sanctis doctoribus, in eis, qui iam pleni et radicati sunt in mysteriis dei¹⁰⁹, quasi ad sublimia secreta peruenit et adhuc in ista uita posita iam illa penetrat, *Introduxit me rex in cubiculum suum* ait. Per prophetas enim, per apostolos, per doctores, qui in ista uita positi iam sublimia secreta illius uitae penetrabant¹¹⁰, ecclesia in cubiculum regis illius ingressa fuerat.

27. Et caute intuendum est, quia non dicit «in cubiculum sponsi» sed «in cubiculum regis». Nominando enim regem, reuerentiam secretorum uult ostendere: quia, quanto potens est cubiculum, tanto maior est reuerentia exhibenda in his, ad quae intratur. Ne ergo, dum cognoscit secreta dei unusquisque dum occulta iudicia rimatur, dum ad sublimia contemplationis adtollitur, extollatur et in superbia delabatur, regis dicitur cubiculum intrare. Id est: cui tanto maior reuerentia exhibenda est, quanto magis anima ad cognoscenda eius secreta ducitur: ut unusquisque, qui proficit, qui iam exaltatus per gratiam et ad sublimia secreta peruenit, se ipsum adtendat et ex ipso profectu amplius humilietur. Vnde

¹⁰⁰ Cfr. Mt 5,44; Lc 6,27-35.

¹⁰¹ Sal 117,19.

¹⁰² Sal 83,6.

¹⁰³ Sal 118,96.

¹⁰⁴ Is 24,16.

¹⁰⁵ 2Cor 12,4.

¹⁰⁶ Cfr. At 14,26.

¹⁰⁷ Cfr. Eb 6,11.

¹⁰⁸ Cfr. Ef 3,18.

¹⁰⁹ Cfr. Ef 3,17.

¹¹⁰ Cfr. 1Cor 12,28-29.

^{bw} Cfr. Greg EzHom 2, 5, 16.

^{bx} Cfr. Orig CtCom 1, 5, 6 (+2Cor 12,4); Amb Is I, 4, 11; Amb PsCXVIII 1, 16; GregIII Ct 1, 20; App Ct I, 29 (+2Cor 12,4).

et Hezechihel, quotiens ad sublimia contemplanda ducitur, «filius hominis» uocatur¹¹¹. Ac si ei dicatur, «Adtende, quod es: et non extollaris de his, ad quae adtolleris»^{by}.

28. Sed paucorum est in ecclesia ista sublimia et occulta iudicia¹¹² dei rimari et comprehendere. Tamen, dum uidemus fortes uiros posse ad tantam sapientiam peruenire, ut contemplentur secreta dei in cordibus suis, et nos paruuli habeamus fiduciam, quia quandoque ad ueniam, quandoque ad eius gratiam ueniamus. Vnde et ex uerbis adulescentularum subditur: *Exultabimus et laetabimur in te*. Dum ecclesia in his, qui perfecti sunt, ingreditur cubiculum regis, adulescentulae spem sibi exultationis promittunt: quia, dum fortes ad sublimia contemplanda perueniunt, infirmi spem de uenia peccatorum sumunt.

29. *Introduxit me rex in cubiculum suum. Exultabimus et laetabimur in te*, MEMORES VBERVM TVORVM SVPER VINVM. RECTI DILIGVNT TE. Habet iste sponsus ubera, qui etiam rex propter reuerentiam uocatur. Habet ubera, sanctos uiros corde adherentes sibi. Vbera in arca pectoris fixa sunt: ex interno nutrimento trahunt ad eos, quos foras nutriunt. Sancti ergo uiri ubera sponsi sunt: quia ex intimis trahunt et exterius nutriunt. Vbera illius sunt apostoli, ubera illius sunt omnes praedicatores ecclesiae^{bz}. Vinum, sicut et superius diximus, fuit in prophetis, uinum fuit in lege; sed, quia ampliora mandata data sunt per apostolos, quam data fuerant per prophetas, *Memores uberum tuorum super uinum*: quia, qui ista possunt implere, quae in nouo testamento mandata sunt, illam scientiam legis¹¹³ sine dubio transcendunt.

30. Quod tamen intellegere et aliter possumus. *Memores uberum tuorum super uinum*. Sunt multi, qui uinum quidem sapientiae habent, sed cognitionem humilitatis non habent: istos scientia inflat, quia caritas non aedificat¹¹⁴. Sunt uero multi, qui sic habent uinum scientiae, ut sciant considerare dona doctrinae, dona spiritalis gratiae: dona enim spiritalis gratiae¹¹⁵ quasi quaedam mamillae sunt in pectore, quae subtiliter occultis meatibus spiritalibus ministrant et nutriunt. *Memores ergo uberum tuorum super uinum*: quia hi, qui sectari sciunt dona gratiae tuae, ut sibi non tribuant quod sapiunt, et de eadem sapientia quam acceperunt non extolluntur, super illos, qui de sapientia sua extolluntur, et efferuntur. Plus est enim humiliter sapere, quam sapere; neque enim uere sapere est, humiliter non sapere. *Memores ergo uberum tuorum super uinum*: quia scientes considerare dona spiritalis gratiae transcendunt eos, qui scientiam quidem habent, sed cognitionem in memoriam donorum non habent. Aperte ergo dicere est: *Memores uberum tuorum super uinum*: quia fortior est humilitas quam

¹¹¹ Cfr. Ez 2,1 e *passim*.

¹¹² Cfr. 2Mac 12,41.

¹¹³ Cfr. Sir 11,15.

¹¹⁴ Cfr. 1Cor 8,1.

¹¹⁵ Cfr. Rm 1,11.

^{by} Cfr. Greg EzHom 1, 12, 22.

^{bz} Cfr. App Ct I, 29; Iust Ct 1, 2 e 6.

scientia. Vinum enim est scientia^{ca}, quae inebriat; memoria uberum, quae debriat, quae ad cognitionem donorum reuocat. *Memores ergo uberum tuorum super uinum*: quia uincit humilitas abundantiam scientiae.

31. *Recti diligunt te.* Ac si diceret: «Non recti adhuc timent». *Recti diligunt te.* Omnis enim, qui bona opera pro timore agit, etsi in opere rectus est, in desiderio rectus non est: uellet enim non esse, quod timeret, et opera bona non faceret. Qui uero opera bona pro amore agit, et in opere et in desiderio rectus est¹¹⁶. Sed dulcedo amoris timentibus absconditur. Vnde scriptum est: *Quam magna multitudo dulcedinis tuae, domine, quam abscondisti timentibus te, et perfecisti eam sperantibus in te!*¹¹⁷ Dulcedo enim dei timentibus deum incognita est, amantibus fit nota. Qui ergo per amorem studuerit rectus esse, perfecta dilectio¹¹⁸ illius est: ut iudicem uenientem non timeat, ut, quidquid de aeternis suppliciis¹¹⁹ audierit, non formidet. Vnde et Paulus, dum de aduentu iudicis spectaret, dum praemia uitae aeternae quaereret, dixit: *Quae praeparauit deus non solum mihi, sed et omnibus qui diligunt aduentum eius*¹²⁰. Praemia enim aeterna diligentibus a iudice praeparantur: quia omnis, qui se opera mala agere scit, iudicem uenientem timet; qui uero de operibus suis praesumit, iudicis aduentum quaerit. Parantur ergo praemia expectantibus aduentum dei et diligentibus aduentum eius¹²¹: quia non diligunt aduentum iudicis, nisi de causa sua praesumentes. Omnis autem certitudo rectitudinis in dilectione est, et ideo recte dicitur: *Recti diligunt te.*

32. NIGRA SVM ET FORMOSA, FILIAE HIERUSALEM, SICVT TABERNACVLA CEDAR, SICVT PELLIS SALOMONIS. NOLITE ME CONSIDERARE, QUOD FVSCA SIM: QVIA DECOLORAVIT ME SOL. Scimus quia in primordiis ecclesiae, dum praedicata fuisset gratia redemptoris nostri, alii crediderunt ex Iudaea, alii non crediderunt; sed hi, qui crediderunt, ab infidelibus despecti sunt et persecutionem passi quasi in uia gentium¹²² discessisse iudicati sunt. Vnde ecclesia in eisdem clamat aduersus eos, qui conuersi non sunt: *Nigra sum, sed formosa, filiae Hierusalem*^{cb}. «Nigra quidem uestro iudicio^{cc}, sed formosa per inlustrationem gratiae». Quomodo nigra? *Sicut tabernacula Cedar*. Cedar interpretatur tenebrae^{cd}: Cedar enim secundus fuit de genere Ismahel¹²³; et Cedar tabernacula Esau fuerunt. Quomodo ergo nigra? *Sicut tabernacula Cedar*: quia in conspectu uestro ad similitudinem gentium iudicata sum, id est ad similitudinem peccatorum. Quomodo formosa? *Sicut pellis*

¹¹⁶ Cfr. 1Gv 4,18.

¹¹⁷ Sal 30,20.

¹¹⁸ Cfr. 1Gv 4,18.

¹¹⁹ Cfr. Mt 25,46.

¹²⁰ 2Tm 4,8.

¹²¹ Cfr. 2Tm 4,8.

¹²² Cfr. Mt 10,5.

¹²³ Cfr. Gn 25,13.

^{ca} Cfr. Orig CtComm 3, 6, 7.

^{cb} Cfr. App Ct I, 42.

^{cc} Cfr. App Ct I, 42.

^{cd} Cfr. Orig CtHom 1, 6; Hil Ps 119, 21; GregIII Ct 1, 28; Hier IHN 4, 6 e 48, 13; Aug Ps 119, 7, 25; App Ct I, 45; Euch Instr II, 38; Cass Ps 119, 151.

Salomonis. Fertur Salomon, quando templum aedificauit¹²⁴, omnia illa uasa templi factis pellibus cooperuisse^{ce}. Sed nimirum pelles Salomonis decorae esse potuerunt, quae tabernaculo aptae essent¹²⁵. Quae, si in tabernaculo eius fuerunt, nonnisi decorae esse potuerunt in obsequium regis. Sed, quia Salomon interpretatur pacificus^{cf}, nos ipsum uerum Salomonem intellegamus^{cg}: quia omnes animae adherentes deo¹²⁶ pelles Salomonis sunt, macerantes se^{ch} ipsas et in obsequium regis pacis redigentes. «Sum uero in iudicio uestro sicut tabernacula Cedar, quia quasi in uia gentium¹²⁷ discessisse iudicor; sed iuxta ueritatem sicut pelles Salomonis sum, quia in obsequium regis adhereo».

33. *Nolite me considerare, quod fusca sim: quia decolorauit me sol.* Peccatricem adtendebat illam partem, quae Christo crediderat, pars illa, quae non crediderat. Sed dicat ista: *Nolite me considerare, quod fusca sim: quia decolorauit me sol.* «Sol, ipse dominus, ipse ueniens decolorauit me». Praeceptis suis ostendit, quia pulchra non fuit in praeceptis legis. Sol, quem arctius tangit, ipsum decolorat. Ita et dominus ueniens, quem per gratiam suam strictius tetigit, decolorauit: quia, dum plus appropinquamus ad gratiam, plus nos peccatores esse cognoscimus. Videamus Paulum ex Iudaea uenientem, in sole decoloratum: *Quod si uolentes in Christo iustificari, inuenti sumus et ipsi peccatores*¹²⁸. Qui se in Christo peccatorem inuenit, in sole se decoloratum inuenit.

34. Sed ecce, pars ista, quae ex Iudaea credidit, persecutionem ab infidelibus iudaeis passa est, afflicta multis tribulationibus pressa. Vnde sequitur: FILII MATRIS MEAE PVGNAVERUNT CONTRA ME: quia filii synagogae, qui in infidelitate remanserunt, bellum persecutionis contra synagogae fideles gesserunt^{ci}.

35. Sed, dum persecutionem patitur ea pars, quae ex iudaeis uenit ad fidem, discessit ad praedicationem gentium: deseruit Iudaeam et uenit ad praedicationem gentium. Vnde et sequitur: POSVERUNT ME CVSTODEM IN VINEIS, VINEAM MEAM NON CVSTODIUI: «quia, dum me persequuntur hi, qui in Iudaea sunt, in ecclesiis me custodem fecerunt. *Vineam meam non custodiui*: quia Iudaeam deserui. Vnde

¹²⁴ Cfr. 1Re 6.

¹²⁵ Cfr. Es 25,5.

¹²⁶ Cfr. Ps 72,28.

¹²⁷ Cfr. Mt 10,5.

¹²⁸ Gal 2,17.

^{ce} ?

^{cf} Cfr. Amb David 4, 22; Phil Ct preaf. 54; Hier Is 18, 66, 20; Hier ProMi 1, 1; Hier Eccl 1, 1; Hier Ep 28, 54, 4 e 46, 54, 3; Hier IHN [ed. Lagarde] pp. 63 e 71; Hier Ps 95, 194; Aug Faust 13, 7 e 22, 76; Aug CDei 17, 8; Aug Ps 71, 1 e 126, 2; Aug Sermo 10, 148; App Ct I, 44; Ivi V, 32 e 34; Ivi XII, 57; Euch Instr II, 56; QVultD PPD 2, 27; Iust Ct III, 69; Cass Ps 71,1; Ivi 125, 158; Ivi 126, 2.

^{cg} *Salomon figura Christi*: Amb Lc 7, 1002; Chr Mt 2, 131; Aug Faust 22, 76; Aug CDei 17, 10; Aug Ps 71, 1 e 126, 2; Aug Ep 199, 57, 12; Aug Sermo 358, 31; App Ct I, 44; QVultD PPD 2, 27.

^{ch} *holocaustum mentis*: Cfr. Greg Ct 5.

^{ci} Cfr. GregIII Ct 2, 1-2; App Ct I, 46; Iust Ct 1, 10.

et Paulus dicit, unde et apostoli: *Nobis missum fuerat uerbum dei*¹²⁹; *sed, quia indignos uos iudicatis, ecce imus ad gentes*¹³⁰. Ac si dicat: «Nos uineam nostram custodire uolumus; sed, quia nos ipsi respuitis, ad alienarum nos uinearum custodiam transmittitis»^{cj}.

36. Ista, quae de synagoga diximus ad fidem conuersa, dicamus modo de ecclesia ad fidem uocata: NIGRA SVM, SED FORMOSA, FILIAE HIERVSALEM. Ecclesia ex gentibus ueniens considerat fidelium animas, quas inuenit, quas et filias Hierusalem uocat. Hierusalem quippe uisio pacis dicitur^{131/ck}. Considerat quid fuit, quid facta est: et confitetur praeteritas culpas, ne superba sit, confitetur praesentem uitam, ne ingrata; et dicit: *Nigra sum, sed formosa*. Nigra per meritum, formosa per gratiam; nigra per uitam praeteritam, formosa per conuersationem sequentem. Quomodo nigra? SICVT TABERNACVLA CEDAR. Cedar tabernacula gentium fuerunt, tabernacula tenebrarum fuerunt; et gentibus dictum est: *Fuistis aliquando tenebrae, nunc autem lux in domino*^{132/cl}. Quomodo formosa? SICVT PELLIS SALOMONIS. Macerati enim sumus per paenitentiam. Mortificata caro per paenitentiam quasi pellis in obsequium regis adducitur^{cm}. Omnes per paenitentiam se ipsos affligentes membra Christi¹³³ se faciunt^{cn}. Membra ergo Christi per paenitentiam afflicta pellis Salomonis sunt, quia mortificata caro fiunt¹³⁴.

37. Sed ecce, erant in Iudaea fideles, qui dedignabantur ad fidem uenire gentiles. Vnde et Petrum redarguunt, quod Cornelium susceperat¹³⁵. Vnde in ecclesia gentium subiungit: NOLITE ME CONSIDERARE, QVOD FVSCA SIM. «Nolite despiciere gentilitatem infidelitatis meae, nolite despiciere peccata priora, nolite adtendere quod fui». Quare? QVIA DECOLORAVIT ME SOL. Sol in eo decolorat, in quo arctius et districtius se inprimit. Deus, quando districtum iudicium tenet, quasi districtiorem suam amplius exhibet; et decolorat, dum amplius fulget: quia, dum districtiorem subtilius exercet, districte adiudicat. Quasi enim radios suos suspendit sol, quando clementer opera nostra considerat; quasi districte uirtutem suam exhibeat, quando districte opera nostra pensat. Dicat ergo ecclesia: «inde

¹²⁹ At 13,26.

¹³⁰ At 13,46.

¹³¹ Cfr. Ez 13,16.

¹³² Ef 5,8.

¹³³ Cfr. 1Cor 6,15.

¹³⁴ Cfr. Rm 8,13.

¹³⁵ Cfr. At 10,3-48; At 11,1-3.

^{cj} Cfr. Iust Ct 1, 11 (At 13,46).

^{ck} Greg Mor 35, 16; Orig IerHom 2, 1; Orig CtCom 2, 1, 36; Arn Ev 5, 86; Hier Dn 2, 6; Hier Ez 1, 4 e passim; Hier Is 1, 1, 1 e passim; Hier Ioel 2 e passim; Hier IHN [ed. Lagarde] p. 50; Hier Ps 127, 219 e passim; Aug Faust 12, 42; Aug CDei 19, 11; Aug GnLitt 12, 28; Aug SermoN 17D [=110A], 6; App Ct III, 35; Ivi VIII, 65; Caes Sermo 161, 1; Ivi 186, 2; Apr Ap 1, 3.

^{cl} Cfr. Aug Ps 73, 16 (Ef 5,8); Iust Ct 1, 8 (Ef 5,8).

^{cm} Cfr. App Ct I, 44; Iust Ct 1, 8.

^{cn} Cfr. App Ct I, 44; Iust Ct 1, 8.

sum fusca, inde peccatrix, quia me sol decolorauit: quia, creator meus dum me deserit, ego in errore lapsa sum.

38. Sed o tu, sic afflicta, sic destituta, quid meruisti? Quid ex dono consecuta es? FILII MATRIS MEAE PVGNAVERVNT CONTRA ME. Filii matris sunt apostoli^{co}: mater enim omnium Hierusalem superna est¹³⁶. Ipsi pugnaverunt contra ecclesiam, dum ab infidelitate in fide praedicationibus suis quasi quibusdam lanceis confoderunt. Vnde et Paulus quasi quidam pugnator dicit: *Cogitationum consilia destruentes et omnem altitudinem extollentem se aduersus scientiam dei*^{137/cp}. Quia altitudinem destruit, utique pugnator est. Isti ergo pugnatore, isti filii matris Hierusalem debellauerunt ecclesiam ab errore suo, ut illam fundarent ad iustitiam. *Filii matris meae pugnaverunt contra me*. Et quid fecerunt pugnantes? POSVERVNT ME CVSTODEM IN VINEIS. Vineae ecclesiae sunt uirtutes^{cq}, quae fructificant: quia, «dum depugnant in me uitia, quasi de malis meis me expugnant¹³⁸. Fructificationem et uirtutum studia mihi dederunt: in uineis me custodem fecerunt, ut fructificationem afferrent». Post expugnationem specialiter dicat: VINEAM MEAM NON CVSTODIVI. Vineae ecclesiae antiqua consuetudo erroris est: quae, dum custos ad uirtutes ponitur, deseruit uineam illam antiquam consuetudinem erroris sui.

39. Diximus de synagoga ad fidem ueniente, diximus de gentilitate conuersa; dicamus modo generaliter de tota simul ecclesia, et specialiter quid de unaquaque anima sentiendum est. Solent prauis auditores doctores suos non considerare quod sunt, sed quod fuerunt; sani uero doctores et confitentur quod fuerunt, et proferunt quod sunt: ut nec peccatores se abscondant, nec iterum dona uelut ingrati denegent. Dicat ergo in istis ecclesia: NIGRA SVM, SED FORMOSA. «Nigra per me, formosa per donum; nigra de praeterito, formosa ex eo quod facta sum in futuris». Quomodo nigra? Quomodo formosa? Nigra SICVT TABERNACVLA CEDAR, formosa SICUT PELLIS SALOMONIS. Et non est iustum, ut aliquis ex praeterita uita pensetur, et non magis adtendatur quod fuit, sed quod est. Vnde subiungit: NOLITE ME CONSIDERARE, QVOD FVSCA SIM: QVIA DECOLORAVIT ME SOL. Aliquando in scriptura sacra sol ponitur nimis aestus terrenorum desideriorum. Vnde ergo fusca? «*Quia decolorauit me sol* et ardore amoris terreni apud sponsum decolorata sum, id est indecora apud regem facta».

40. FILII MATRIS MEAE PVGNAVERVNT CONTRA ME. In omni creatura duae creaturae rationales sunt conditae, humana et angelica. Cecidit angelus, persuasit

¹³⁶ Cfr. Gal 4,26.

¹³⁷ 2Cor 10,4-5.

¹³⁸ Cfr. Sal 34,1.

^{co} Cfr. Orig CtComm 2, 3, 5.

^{cp} mater enim omnium [...] aduersus scientiam dei: cfr Orig CtComm 2, 3, 2 e 6 (Gal 4,26 e 2Cor 10,4-5).

^{cq} Orig CtComm 4, 1, 21; Ivi, 4, 1, 25.

homini^{139/cr}. Mater enim omnis creaturae benignitas et potentia dei. Nos ergo et angeli, ex eo quod rationales conditi sumus, quasi quandam societatem fraternitatis habemus. Sed, quia angeli ab eadem potentia conditi sunt, a qua et nos, qui tamen cadentes angeli cotidie contra nos bellum gerunt, dicat: *Filii matris meae pugnaverunt contra me*. Ecce, dum pugnant isti spiritus rationales, isti spiritus filii matris, dum pugnant contra animam, faciunt eam rebus terrenis incumbere, actionibus saecularibus uacare, res transitorias quaerere. Vnde et subiungit: POSVERUNT ME CVSTODEM IN VINEIS, VINEAM MEAM NON CVSTODIVI. Vineae enim sunt actiones terrenae. Ac si dicat: «In actionibus terrenis custodem me posuerunt». Et quid? «Vineam meam, id est animam meam, uitam meam, mentem meam, custodire neglexi: quia, dum exterius in rerum terrenarum actione inuoluta sum, ab interna custodia elapsa sum»^{cs}. Plerique ex eo se considerant quod iuxta ipsos est, non ex eo quod sunt. Iuxta ipsos sunt dignitates, iuxta ipsos sunt exteriora ministeria^{ct}: et, dum custodiunt quod iuxta se habent, se ipsos custodire neglegunt. Dicat ergo: *Posuerunt me custodem in uineis, uineam meam non custodiui*. Id est: «Dum exteriori custodiae in actionibus saeculi deseruio, interioris custodiae sollicitudinem amisi».

41. Sed ecce, reducta anima ad gratiam creatoris sui iam amet, iam requirat ubi redemptorem suum inueniat. Vnde sequitur: INDICA MIHI, QVEM DILIGIT ANIMA MEA: VBI PASCIS, VBI CVBAS IN MERIDIE. In meridie sol feruentior est. Omnis, qui in fide feruet, in amore desiderii feruet^{cu}. Iste sponsus, qui subter hinnulus uocatur¹⁴⁰, in corde ipsorum pascit uirtutum uiriditatem^{cv}, in corde ipsorum recumbit in meridie, in feruore caritatis. *Indica mihi, quem diligit anima mea: ubi pascis, ubi cubas in meridie*.

42. «Quare sic quaeris, ubi pascat, ubi cubet?» Causam reddidit inquisitionis suae: NE VAGARI INCIPIAM POST GREGES SODALIVM TVORVM. Sodales dei sunt amici, familiares, sicut sunt omnes, qui bene uiuunt. Sed multi apparent sodales esse, et sodales non sunt^{cw}. Multi enim doctores, dum peruersam doctrinam suaderent, sodales quidem uidebantur, sed inimici extiterunt. Dum adhuc doctor esset Arrius, Sabellius, Montanus^{cx}, quasi sodales uidebantur: sed, dum districte discussi sunt, inimici apparuerunt. Et plerumque fideles animae, dum inherent uerbo dei, dum amant in doctoribus unde proficiant, cauere nesciunt peruersorum uerba doctorum et ex ipsorum ore deficiunt. Quam multae enim plebes istae, quae de sodalibus crediderunt et, dum eos sequuntur, per greges sodalium errauerunt! Dicit ergo: *Indica mihi, ubi pascas, ubi cubes in meridie: ne uagari incipiam post greges*

¹³⁹ Cfr. Gn 3.

¹⁴⁰ hinnulus: cfr. Ct 2,9; Ct 2,17; Ct 4,5; Ct 8,14.

^{cr} Cfr. Aug VR 14, 29.

^{cs} Cfr. Greg EvHom 1, 17, 14. *actio rerum terrenarum*: cfr. Greg Dial 1, 1; Greg RegEp V, 53.

^{ct} exteriora ministeria: cfr. Greg Dial 1, 1; Greg RegEp V, 53.

^{cu} Cfr. Greg Mor 2, 11; Ivi 30, 26; Greg EvHom 2, 33, 7 (hinnulus: cfr. Ct 2,9).

^{cv} uirtutum uiriditatem: cfr. Cass Ps 139, 123; Greg RegPast 3, 25.

^{cw} Cfr. App Ct II, 10.

^{cx} Arrius, Sabellius, Montanus: App Ct II, 10.

sodalium tuorum. Ac si dicat: «Indica in quorum corda ueraciter requiescis: ne incipiam uagari post greges eorum, qui sodales tui uidentur, id est qui familiares tui creduntur, et non sunt»^{cy}. Omnes sacerdotes, omnes doctores sodales dei sunt, quantum ad speciem^{cz}; quantum uero ad uitam, multi non sodales sed aduersarii sunt^{da}.

43. Sed haec ipsa, quae diximus de hereticis magistris, possumus de catholicis non bene agentibus dicere. Multi enim paruuli intra ecclesiam fideles appetunt bene uiuere, uolunt uitam rectitudinis tenere, considerant uitam sacerdotum, qui eis praepositi sunt: et, dum sacerdotes ipsi non bene uiuunt, dum hi qui praesunt non recte uiuunt, hi qui subsequuntur in errorem dilabuntur. Vnde ecclesia quasi in eisdem paruulis et fidelibus dicit: *Indica mihi, quem diligit anima mea: ubi pascis, ubi cubas in meridie*. «Vitam mihi ueraciter seruientium tibi indica: ut sciam ubi pascis uiriditatem uirtutum, ut sciam ubi cubas in meridie, id est ubi requiescas in feruore caritatis^{db}; ne, dum greges sodalium tuorum adspicio, ipsa uagari incipiam, nesciens cui me uerbis et doctrinis committam». Cauter enim debet omnis auditor, omnis infirmus considerare, cuius uerbis se credere debeat, cuius magisterio uti debeat, cuius exempla sequi debeat.

44. Et ecce, uerba sponsi redduntur ad sponsam: SI IGNORAS TE, O PVLCHRA INTER MVLIERES, EGREDERE ET ABI POST VESTIGIA GREGVM ET PASCE HEDOS TVOS IUXTA TABERNACVLA PASTORVM. Omnis anima nihil debet amplius curare, quam ut se ipsam sciat. Qui enim se ipsum scit^{dc}, cognoscit quia ad imaginem dei factus est^{dd}. Si ad imaginem dei¹⁴¹ factus est, non debeat similitudinem iumentorum sequi, siue in luxuria siue in appetitu praesenti dissolui. De qua ignorantia alibi dicitur: *Homo, cum in honore esset, non intellexit: comparatus est iumentis insipientibus et similis factus est illis*¹⁴². Vestigia gregum sunt actiones populorum^{de}: quae, quanto multae sunt, tanto inpeditae, tanto peruersae. Dicatur ergo ecclesiae: *Si ignoras te, o pulchra inter mulieres, egredere et abi post uestigia gregum et pasce hedos tuos iuxta tabernacula pastorum*. «O tu, quae foeda per ignorantiam, per fidem pulchra facta es inter aliorum animas!» Quod euidenter dicitur ad ecclesiam electorum. «*Si ignoras te*: id est, si hoc ipsum, quod ad imaginem meam facta es, *egredere*: id est, exi¹⁴³. Si uero non cognoscis, a quo facta es, *egredere et abi*, uade *post uestigia gregum*: sequere, non exempla mea, sed exempla populorum. *Et pasce hedos tuos iuxta tabernacula pastorum*. Hedi nostri sunt motus carnales,

¹⁴¹ Cfr. Gn 1,27.

¹⁴² Sal 48,13.

¹⁴³ Cfr. At 7,3.

^{cy} Cfr. Aug Sermo 138, 7 (requiescis); App Ct II, 10.

^{cz} Cfr. Greg Mor 5, 27.

^{da} Cfr. Iust. Ct 1, 13.

^{db} in feruore caritatis: Aug Sermo 295, 5.

^{dc} Cfr. precetto delfico γνῶθι σεαυτόν. Cfr. Greg Mor 16, 44; Ivi 30, 17.

^{dd} Cfr. Orig CtComm 2, 5, 2; Amb PsCXVIII 2, 13; Aug Ps 66, 4.

^{de} actiones populorum: cfr. Greg RegPast 2, 1.

hedi nostri sunt temptationes inlicitae^{df}. *Abi post uestigia gregum*: id est, discede post exempla populorum. *Et pasce hedos tuos*: id est, nutri motus carnales, non iam sensus spirituales sed motus carnales. Abi iuxta tabernacula pastorum. Si agnos pasceres, in tabernacula pastorum pasceres: id est, in doctrinis magistrorum, in doctrinis apostolorum, in doctrinis prophetarum. Si uero hedos pascis, iuxta tabernacula pastorum pasce; ut fide uoceris christiana et non operibus, quia intra uideris esse per fidem et non intra per opera¹⁴⁴. Quia ecce increpasti¹⁴⁵, ecce redarguisti (quid enim non dicis, quod tu benigne iam in ea operatus es?), dic plane»:

45. Nam sequitur: EQVITATVI MEO IN CVRRIBVS PHARAONIS ADSIMILAVI TE, AMICA MEA. Omnes, qui luxuriae, qui superbiae, qui auaritiae, qui inuidiae, qui fallaciae deseruiunt, adhuc sub curru pharaonis sunt: equi quasi quidam sub curru pharaonis sunt, id est sub regimine diaboli. Omnis uero, qui in humilitate, in castitate, in doctrina, in caritate feruet, iam equus effectus est creatoris nostri, iam in curru dei¹⁴⁶ positus est, iam sessorem deum habet^{dg}. Vnde cuidam, cui iam dominus praesidebat, dicitur: *Durum est tibi aduersus stimulum calcitrare*¹⁴⁷. Ac si diceret: «Meus equus es^{dh}: iam contra me calces iactare non potes, iam tibi ego praesideo». De istis equis alibi dicitur: *Misisti in mari equos tuos turbantes aquas multas*¹⁴⁸. Habet ergo currus deus, qui animabus sanctis praesidet et per animas sanctas circumquaque percurrit. Vnde scriptum est: *Currus dei decem milia, multiplex milium laetantium*¹⁴⁹. Habet currus pharao: qui tamen currus in mari rubro summersi sunt^{150/di}, quia multi peruersi in baptismo mutati sunt^{dj}. Dicat ergo sponsus: *Equitatu meo in curribus pharao adsimilaui te, amica mea*. Id est: «Dum adhuc tu esses in curribus pharaonis, dum adhuc operibus daemonicis deseruies, ego te equitatu meo adsimilaui: quia attendi, quid per praedestinationem in te fecerim; et equis meis te comparaui»^{dk}. Videt enim multos deus adhuc luxuriae, adhuc auaritiae seruientes; et tamen attendit in secreto iudicio, quid iam de ipsis operatus est: quia habet equos deus, sed multos uidet adhuc equos esse pharaonis^{dl}.

¹⁴⁴ Cfr. Gc 2,17.

¹⁴⁵ Cfr. Sal 9,6.

¹⁴⁶ Cfr. Sal 67,18.

¹⁴⁷ At 9,5; At 26,14.

¹⁴⁸ Ab 3,15.

¹⁴⁹ Sal 67,18.

¹⁵⁰ Cfr. Es 14,28.

^{df} Cfr. PhyLat 35; Orig CtCom 2, 5, 3.

^{dg} Cfr. Orig CtComm 2, 6, 5.

^{dh} *equus* = *anima*: Orig CtCom 2, 6, 5.

^{di} Cfr. Orig CtComm 2, 6, 1 (cfr. Es 14,28).

^{dj} Cfr. Orig CtComm 2, 6, 12 (baptisma).

^{dk} Cfr. Aug Ench 24; Aug Ep 194, 6.

^{dl} attendit in secreto [...] equos esse pharaonis: cfr. Aug Ench 24; Aug Ep 194, 6.

46. Et, quia condiderat occulto iudicio, occulta praedestinatione ad bonum commutandos, similes illos adtendit iam equis suis: quia uidet illos ad currum suum ducturus, qui prius in curru pharaonis deseruiebant. Vbi considerata sunt occulta iudicia: quia multi uidentur per praedicationem, per sapientiam, per castitatem, per largitatem, per longanimitatem¹⁵¹ equi dei esse; et tamen occulto dei iudicio equis pharaonis adsimilantur: et multi uidentur per auaritiam, per superbiam, per inuidiam, per luxuriam equi pharaonis esse; et tamen occulto dei iudicio equis dei adsimilantur: quia et illos uidet de bono ad mala uerti^{dm}, et istos uidet de malo ad bona reduci. Sicut ergo per discretionem multi, qui equi uidentur dei, equi sunt pharaonis per reprobam uitam, quae illos sequitur: ita per pietatem multi, qui equi pharaonis uidentur, eius electi per sanctam uitam, quam in fine suo seruaturi sunt, equis dei adsimilantur. Vnde blanditur sponsus et dicit: *Equitatus meo in curribus pharaonis adsimilaui te, amica mea*. Id est: «Tu adhuc in curribus pharaonis subdita deseruiebas, sub uitia currebas; sed ego adtendi, quid de te per praedestinationem feci. Equitatus meo te adsimilaui: id est, electis meis similem te adtendi».

¹⁵¹ Cfr. Rm 2,4; Gal 5,22.

^{dm} quia et illos [...] ad mala uerti: cfr. Aug Ench 24; Aug Ep 194, 6.

BIBLIOGRAFIA

ABBREVIAZIONI

- CCCM Corpus Christianorum - Continuatio Mediaevalis
 CCSL Corpus Christianorum - Series Latina
 CSEL Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
 MGH Monumenta Germaniae Historica
 PL *Patrologiae cursus completus* [...] *Series Latina* accurante J.-P. Migne, 221 (in 222) voll., Parisiis, J.-P. Migne, 1844-1864

I. AUTORI E TESTI

Agostino

Augustin d'Hippone, *Vingt-six sermons au peuple d'Afrique*, ed. F. Dolbeau, Turnhout, Brepols 2010² (Collection des Études Augustiniennes. Antiquité 147)

Sancti Aurelii Augustini *Confessionum libri XIII*, ed. L. Verheijen, Turnhout, Brepols 1981 (CCSL 27)

Sancti Aurelii Augustini *Contra aduersarium legis et prophetarum. Commonitorium Orosii et sancti Aurelii Augustini contra Priscillianistas et Origenistas*, ed. K. D. Daur, Turnhout, Brepols 1985 (CCSL 49)

Sancti Aurelii Augustini *Contra Faustum Manichaeum*, ed. J. Zycha, Vindobonae, F. Tempsky 1891 (CSEL 25,1)

Sancti Aurelii Augustini *Contra Maximinum*, PL 42, coll. 743-814

Sancti Aurelii Augustini *De ciuitate Dei*, ed. B. Dombart - A. Kalb, Turnhout, Brepols 1955 (CCSL 47-48)

Sancti Aurelii Augustini *De doctrina christiana. De vera religione*, ed. K. D. Daur - J. Martin, Turnhout, Brepols 1962 (CCSL 32)

Sancti Aurelii Augustini *De spiritu et littera*, ed. C. F. Urba - J. Zycha, Vindobonae, F. Tempsky 1913 (CSEL 60)

Sancti Aurelii Augustini *De Trinitate*, ed. W. J. Mountain - F. Glorie, Turnhout, Brepols 1968 (CCSL 50-50A)

Sancti Aurelii Augustini *Enchiridion ad Laurentium de fide et spe et caritate*, ed. E. Evans, Turnhout, Brepols 1969 (CCSL 46)

Sancti Aurelii Augustini *Enarrationes in Psalmos*, 3 voll. ed. E. Dekkers - J. Fraipont, Turnhout, Brepols 1956 (CCSL 38-40. Aurelii Augustini Opera 10/I-III)

Sancti Aureli Augustini *Enarrationes in Psalmos*, 5 voll., ed. C. Weidmann - H. Müller - F. Gori, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 2001-2004 (CSEL 93, 94, 95)

Sancti Aureli Augustini *Epistulae* 2, *Ep. 31.-123.*, ed. A. Goldbacher, Vindobonae-Lipsiae, F. Tempsky - G. Freytag, 1898 (CSEL 34,2)

Sancti Aureli Augustini *In Iohannis euangelium tractatus*, ed. R. Willems, Turnhout, Brepols 1954 (CCSL 36)

Sancti Aurelii Augustini *Sermones*, ed. C. Lambot - L. De Coninck - B. Coppieiers 't Wallant - R. Demeulenaere - G. Partoens, Turnhout, Brepols 1961-2008 (CCSL 41-41A-41B)

Agostino Pseudo

Augustinus Hipponensis (pseudo) uel Pelagius (dubium), *De uita Christiana*, PL 40, coll. 1031-1046

Aimone di Auxerre

Haymo Halberstatensis, *Explanatio in Pauli apostoli epistolas*, PL 117, coll. 361-938

Ambrogio

S. Ambrosii *De Apologia David ad Theodosium Augustum*, ed. C. Schenkl, Vindobonae-Lipsiae, F. Tempsky - G. Freytag, 1897 (CSEL, 32. Sancti Ambrosii Opera, 2)

S. Ambrosii *De Isaac*, ed. K. Schenkl, Prae-Vindobonae, F. Tempsky - Lipsiae, G. Freytag 1896 (CSEL 32. Sancti Ambrosii Opera, 1)

S. Ambrosii *De virginitate liber unus*, ed. I. Cazzaniga, Torino, Paravia 1954 (Corpus scriptorum Latinorum Paravianum)

S. Ambrosii *Epistolarum libri*, ed. O. Faller - M. Zelzer, Vindobonae, Hoelder 1978-1990 (CSEL, 82, 1-3)

S. Ambrosii *Expositio evangelii secundum Lucam*, ed. M. Adrien, Turnhout, Brepols 1957 (CCSL, 14)

S. Ambrosii *Expositio psalmi CXVIII*, ed. M. Petschenig, 2^a ed. rivista e ampliata da M. Zelzer, Wien, Österreichische Akademie der Wissenschaften 1999 (CSEL 62. Sancti Ambrosii Opera, 5)

S. Ambrosii *De excessu fratris Satyri*, ed. O. Faller, Vindobonae, Hoelder 1955 (CSEL. 73. Sancti Ambrosii Opera, 7)

S. Ambrosii *De obitu Valentiniani*, ed. O. Faller, Vindobonae, Hoelder 1955 (CSEL, 73. Sancti Ambrosii Opera, 7)

Apponio

Apponii *Explanatio in Canticum Canticorum*, ed. B. de Vregille - L. Neyrand, Turnhout, Brepols 1986 (CCSL, 19)

Apponius, *Commentaire sur le Cantique des cantiques*, I-II-III, introduction générale, texte, traduction et notes par B. de Vregille et L. Neyrand, Paris, Paris, Les Éditions du CERF 1997-8 (Sources Chrétiennes, 420, 421, 430)

Apponius, *Die Auslegung zum Lied der Lieder. Die einführenden Bücher I-III und das christologisch bedeutsame Buch IX*, herausgegeben I. König, Freiburg-im-Breisgau, Herder 1992 (Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel. Aus der Geschichte der lateinischen Bibel 21)

Apringio

Apringii Pacensis *Tractatus in Apocalypsin fragmenta quae supersunt*, in *Commentaria minora in Apocalypsin Iohannis variorum auctorum*, quae omnia recognovit et commentario critico instruxit R. Gryson, Turnhout, Brepols 2003 (CCSL, 107), pp. 33-97

Arnobio il Giovane

Arnobius Iunior, *Expositiunculae in Euangelium Iohannis euangelistae, Matthaei et Lucae*, ed. K. D. Daur, Turnhout, Brepols 1992 (CCSL, 25A), pp. 269-305

Arnobio il Vecchio

Arnobius Maior, *Aduersus nationes*, ed. C. Marchesi, Torino, Paravia 1953 (Corpus scriptorum Latinorum Paravianum)

Bernardo di Clairvaux

Bernardus Claraeuallensis, *Sermones super Cantica canticorum*, I-II, ed. J. Leclercq - C. H. Talbot - H. M. Rochais, Romae, Editiones Cistercienses 1957-8 (S. Bernardi Opera)

Boezio

Boethius, *Philosophiae consolatio*, ed. L. Bieler, Turnhout, Brepols 1958 (CCSL, 94)

Cassiano

Iohannes Cassianus, *Collationes XXIV*, ed. M. Petschenig, editio altera supplementis aucta curante G. Kreuz, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 2004 (CSEL, 13. Cassiani Opera)

Iohannes Cassianus, *De incarnatione Domini contra Nestorium*, ed. M. Petschenig, editio altera supplementis aucta curante G. Kreuz, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 2004 (CSEL, 13. Cassiani Opera)

Cassiodoro

Cassiodori Senatoris *Institutiones*, ed. R. A. B. Mynors, Oxford, Clarendon Press 1961

Cassiodori Senatoris *Expositio sancti Pauli Epistulae ad Romanos*, PL 68, coll. 415-506

Cassiodorus, *Expositio Psalmorum*, ed. M. Adrien, Turnhout, Brepols 1958 (CCSL, 97-98)

Cesario di Arles

Caesarius Arelatensis, *Sermones*, ed. G. Morin, Turnhout, Brepols 1953 (CCSL, 103-104)

Cicerone

Marcus Tullius Cicero, *Brutus*, ed. E. Malcovati, Leipzig, B. G. Teubner 1970² (M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia, 4)

Colombano di Bangor

Sancti Columbani *Opera*, ed. by G. S. M. Walker, Dublin, Institute for Advanced Studies 1957 (Scriptores Latini Hiberniae, 2) (= MGH Epp. 3)

Cromazio d'Aquileia

Chromatius Aquileiensis, *Opera*, ed. R. Étaix - J. Lemarié, Turnhout, Brepols 1974 (CCSL, 9A)

Eucherio di Lione

Eucherii Lugdunensis *Instructionum libri duo*, in Eiusd. *Formulae spiritalis intellegentiae. Instructionum libri duo*, cura et studio C. Mandolfo, Turnhout, Brepols 2004 (CCSL, 66), pp. 77-216

Evagrio Monaco

Evagrius, *Altercatio legis inter Simonem Iudaeum et Theophilum Christianum*, ed. R. Demeulenare, Turnhout, Brepols 1985 (CCSL, 64), pp. 255-302

Filone di Carpasia

Filone di Carpasia, *Commento al Cantico dei cantici nell'antica versione latina di Epifanio Scolastico*, a cura di A. Ceresa-Gastaldo, Torino, Società Editrice Internazionale 1979 (Corona patrum, 6)

Frontone

M. Cornelii Frontonis *Epistulae*, schedis tam editis quam ineditis E. Hauleri usus iterum edidit M. P. J. van den Hout, Leipzig, Teubner 1988 (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana)

Gerolamo

Hieronymus, *Commentarii in prophetas minores*, ed. M. Adriaen, Turnhout, Brepols 1969-1970 (CCSL, 76-76A)

Hieronymus, *Commentariorum in Daniele libri III*, ed. F. Glorie, Turnhout, Brepols 1964 (CCSL, 75A)

Hieronymus, *Commentariorum in Esaiam libri XVIII*, ed. M. Adrien, Turnhout, Brepols 1963 (CCSL, 73-73A)

Hieronymus, *Commentariorum in Hiezechielem libri XIV*, ed. F. Glorie, Turnhout, Brepols 1964 (CCSL, 75)

Hieronymus, *Hebraicae quaestiones in libro Geneseos. Liber interpretationis hebraicorum nominum. Commentarioli in psalmos. Commentarius in Ecclesiasten*, ed. P. de Lagarde - G. Morin - M. Adriaen, Turnhout, Brepols 1959 (CCSL, 72)

Hieronymus, *Tractatus sive homiliae in psalmos. In Marci evangelium. Alia varia argumenta*, ed. G. Morin - B. Capelle - J. Fraipont, Turnhout, Brepols 1958 (CCSL, 78)

Sancti Eusebii Hieronymi *Epistulae*, I-III, ed. I. Hilberg, Vindobonae, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1996² (CSEL 54-55-56)

Giovanni Immonide

Iohannes Hymmonides diaconus Romanus, *Vita Gregorii I papae*, I, *La tradizione manoscritta*, a cura di L. Castaldi, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2004 (Archivum Gregorianum, 1)

Iohannis Diaconi *Vita Sancti Gregorii*, PL 75, coll. 59-242

Giusto d'Urgell

Giusto d'Urgell, *Explanatio in Cantica canticorum. Un vescovo esegeta nel regno visigoto*, a cura di R. E. Guglielmetti con un saggio di L. G. G. Ricci, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2011 (Per verba. Testi mediolatini con traduzione, 27)

Gregorio d'Elvira

Gregorii Iliberritani episcopi *In Canticum canticorum libri V*, cura et studio J. Fraipont, in Eiusd. *Quae supersunt*, edidit V. Bulhart, Turnholt, Typographi Brepols Editores Pontificii 1967 (Corpus Christianorum. Series Latina, 69), pp. 165-210

Gregorius Eliberritanus, *Epithalamium, sive Explanatio in Canticis canticorum*, ed. E. Schulz-Flügel, Freiburg im Breisgau, Herder 1994 (Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel. Aus der Geschichte der lateinischen Bibel, 26)

Andrea Lai, "Indagine sulle fonti dell'*Expositio in Canticis canticorum* di Gregorio Magno"
Tesi di dottorato in Storia, letterature e culture del Mediterraneo, Università degli Studi di Sassari

Gregorio di Nissa

Gregorii Nysseni *Opera*, auxilio aliorum virorum doctorum edenda curaverunt W. Jaeger, H. Langerbeck, H. Dorrie, VI, *In Canticum canticorum*, edidit H. Langerbeck, VI, Leiden, Brill 1960

Gregorio di Tours

Gregorii episcopi Turonensis *Historiarum libri X*, ed. B. Krusch - W. Levison, Hannoverae, impensis Bibliopolii Hahniani 1937-1951 (MGH Scriptores. Scriptores rerum Merovingicarum I 1)

Gregorio Magno

Bibliotheca anecdotorum seu veterum monumentorum ecclesiasticorum collectio novissima, ex codicibus bibliothecarum Hispanicarum collegit, descripsit, disposuit et edidit G. Heine, pars I, *Monumenta regni Gothorum et Arabum in Hispaniis*, Lipsiae, T. O. Weigel 1848, pp. 168-186

Eximii ac sanctissimi viri divi Gregorii papae in primo Regum libro multiplex expositio. Nunc primum literarum formis quantum fas fuit castigata, Venetiis, in officina d. Bernardini Stagnini de Tridino Montisferrati MDXXXVII

Grégoire le Grand, *Commentaire sur le Cantique des cantiques. Introduction, traduction, notes et index*, par R. Bélanger, Paris, Les Éditions du CERF 1984 (Sources Chrétiennes, 314), pp. 68-140

Grégoire le Grand, *Commentaire sur le premier livre des Rois*, introduction, texte critique, traduction et notes par A. de Vogüé, Paris, Ed. du CERF 1989-2004 (SC, 351, 391, 432, 449, 469, 482)

Grégoire le Grand, *Morales sur Job*, introduction et notes de R. Gillet, traduction de A. de Gaudemaris, Paris, Les Éditions du CERF 1951-2010 (Sources Chrétiennes, 32 bis-212-221-476-525-538)

Gregorio Magno, *Commento al Cantico dei cantici*, a cura di E. Gandolfo, Magnano, Edizioni Qiqajon - Monastero di Bose 1997

Gregorio Magno, *Commento al Cantico dei cantici*, a cura di C. Leonardi, Roma, Città Nuova 2011 (Opere di Gregorio Magno, VIII)

Gregorio Magno, *Storie di santi e di diavoli (Dialoghi)*, introduzione e commento a cura di S. Pricoco, testo critico e traduzione a cura di M. Simonetti, Milano, Fondazione Lorenzo Valla – Arnoldo Mondadori 2005 (Scrittori greci e latini)

Gregorius I, *Commentum super Catica canticorum*, Köln, Ulrich Zell post 1473

Sancti Gregorii Magni *Expositio in Canticum canticorum*, in *Eiusdem Expositiones in Canticum canticorum et in Librum primum Regum*, recensuit P. Verbraken, Turnholti, Typographi Brepols Editores Pontificii 1963 (Corpus Christianorum. Series Latina, 144), pp. 3-46

Sancti Gregorii papae primi cognomento magni Opera in tres tomos distribuita ex quamplurimis mss. codicibus emendata. Additae sunt quaedam notae in Dialogos et

Epistola eiusdem sancti Gregorii, vol. III, Lutetiae Parisiorum, impensis Societatis typographicae librorum Officii Ecclesiastici jussu Regis constitutae 1675, coll. 1-366

Sancti Gregorii papae I cognomento Magni *Opera omnia, ad manuscriptos codices Romanos, Gallicanos, Anglicanos emendata, aucta et illustrata notis, studio et labore monachorum Ordinis Sancti Benedicti e Congregatione Sancti Mauri*, vol. III, pars 2, Parisiis 1705, coll. 397-414

San Gregorio Magno, *Commento morale a Giobbe*, a cura di P. Siniscalco, introduzione di C. Dagens, traduzione di E. Gandolfo, vol. 1-4, Roma, Città Nuova 1992-2001 (Opere di Gregorio Magno, I/1-4)

San Gregorio Magno, *Lettere*, a cura di V. Recchia, Roma, Città Nuova 1996-1999 (Opere di Gregorio Magno, V/1-4).

San Gregorio Magno, *Omellie su Ezechiele*, a cura di V. Recchia, vol. 2, Roma, Città Nuova 1993 (Opere di Gregorio Magno, III/1-2)

San Gregorio Magno, *Omellie sui Vangeli*, a cura di G. Cremascoli, Roma, Città Nuova 1994 (Opere di Gregorio Magno, II)

San Gregorio Magno, *Regola pastorale*, a cura di G. Cremascoli, Roma, Città Nuova 2008 (Opere di Gregorio Magno, VII)

Ignazio d'Antiochia

Epistulae VII genuinae quas e cod. graeco nunc deperdito Robertus Grosseteste ut videtur transtulit (versio anglo-latina), in *Patres apostolici*, textum recensuit, adnotationibus criticis exegeticis historicis illustravit, versionem latinam, prolegomena, indices addidit F. X. Funk, 2, *Clementis Romani epistulae de virginitate, eiusdemque martyrium, Epistulae Pseudoignatii, Ignatii martyria, Fragmenta Polycarpiana, Polycarpi vita*, ed. 3^a F. Diekamp, Tubingae, In Libraria H. Laupp 1913 pp. 270-297; p. 314-317

Ilario di Poitiers

Hilarius Pictaviensis, *Tractatus super Psalmos*, I-III, ed. J. Doignon - R. Demeulenaere, Turnhout, Brepols 1997-2009 (CCSL, 60-61A-61B)

Sancti Hilarii *In Evangelium Matthaei commentarius*, in PL 9, coll. 917-1078

Ildefonso di Toledo

Sancti Hildefonsi Toletani episcopi *Liber de viris illustribus*, PL 96, coll. 198-9

Ireneo di Lione

Irénée de Lyon, *Contre les Hérésies*, III, introduction, notes justificatives, tables, édition critique par A. Rousseau et L. Doutreleau, Paris, Les Éditions du CERF 1974 (Sources Chrétiennes, 211)

Leone Magno

Leo Magnus, *Tractatus*, ed. A. Chavassee, Turnhout, Brepols 1973 (CCSL, 138)

Origene

Origene, *Omellie sul Cantico dei cantici*, a cura di M. Simonetti, Milano, Fondazione Lorenzo Valla – Arnoldo Mondadori 1998 (Scrittori greci e latini)

Origenes sec. translationem Hieronymi, *In Ieremiam homiliae II*, herausgegeben im Auftrage der Kirchenvater-Commission der preussischen Akademie der Wissenschaften von W. A. Baehrens, Leipzig, J. C. Hinrichs 1925 (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, 33), p. 290-317

Origenes sec. translationem Rufini, *Commentarium in Canticum Canticorum*, herausgegeben im Auftrage der Kirchenvater-Commission der preussischen Akademie der Wissenschaften von W. A. Baehrens, Leipzig, J. C. Hinrichs 1925 (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, 33), pp. 61-241

Origenes sec. translationem Rufini, *De principiis*, herausgegeben im Auftrage der Kirchenvater-Commission der preussischen Akademie der Wissenschaften von P. Koetschau, Leipzig, J. C. Hinrichs 1913 (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, 22), pp. 7-364

Origenes sec. translationem Rufini, *In Exodum homiliae*, herausgegeben im Auftrage der Kirchenvater-Commission der preussischen Akademie der Wissenschaften von W. A. Baehrens, Leipzig, J. C. Hinrichs 1920 (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, 29), pp. 145-279

Origenes sec. translationem Rufini, *In Numeros homiliae*, in *Homilien zum Hexateuch in Rufins Übersetzung, 2, Die Homilien zu Numeri, Josua und Judges*, herausgegeben im Auftrage der Kirchenvater-Commission der preussischen Akademie der Wissenschaften von W. A. Baehrens, Leipzig, J. C. Hinrichs 1921 (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, 30), pp. 3-285

Origenes sec. translationem Rufini, *Homiliae in librum Iudicum*, in *Homilien zum Hexateuch in Rufins Übersetzung, 2, Die Homilien zu Numeri, Josua und Judges*, herausgegeben im Auftrage der Kirchenvater-Commission der preussischen Akademie der Wissenschaften von W. A. Baehrens, Leipzig, J. C. Hinrichs 1921 (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, 30), pp. 464-522

Paterio

Sancti Paterii *Liber de expositione veteris et novi Testamenti*, PL 79, coll. 683-1136

Physiologus Latinus

Physiologus latinus. Editions preliminaires versio B, ed. F. J. Carmody, Paris, E. Droz 1939

Primasio di Adrumeto

Primasius, *Commentarius in Apocalypsin*, ed. A. W. Adams, Turnhout, Brepols 1985 (CCSL, 92)

Quodvultdeus

Quodvultdeus Carthaginiensis, *Opera tributa*, ed. R. Braun, Turnhout, Brepols 1976 (CCSL, 60)

Regula Magistri

La Règle du maître, introduction, texte, traduction et notes par A. de Vogüé, I-II, Paris, Les Éditions du CERF 1964-1965 (Sources Chrétiennes, 105-106)

Riccardo di San Vittore

Richardi Sancti Victoris *In Cantica canticorum explicatio*, PL 196, coll. 405-524

Roberto di Tombalena

Roberti de Tombalena s. Vigoris abbatis *Commentariorum in Cantica canticorum libri duo*, PL 150, coll. 1361-70

Verecondo di Iunca

Verecundi Iuncensis *Commentarii super cantica ecclesiastica. Carmen de satisfactione paenitentiae*, cura et studio R. Demeulenaere, Turnhout, Brepols 1976 (CC SL, 93), pp. 3-203

II. STRUMENTI, REPERTORI E OPERE DI CONSULTAZIONE

Animali simbolici. Alle origini del bestiario cristiano, I-II, a cura di M. P. Ciccarese, Bologna, Edizioni Dehoniane 2005-2007 (Biblioteca patristica, 39-44)

Bestiario biblico di Paolo Cultrera, a cura di C. Valenziano, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2000 (Visibile parlare)

Biblia patristica. Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique, Paris, Éditions du CNRS 1975-

Bibliotheca Scriptorum Latinorum Medii Recentiorisque Aevi - Repertory of Medieval and Renaissance Latin Authors, II, *Censimento onomastico e letterario degli autori latini del medioevo. Identificazione, classificazione per genere letterario e bibliografia fondamentale. Onomastic and Literary Census of Medieval Latin Authors. Identification, Classification by Literary Genre and General Bibliography*, a cura di R. Gamberini, con la direzione di M. Donnini e C. Leonardi, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2010

Andrea Lai, "Indagine sulle fonti dell'*Expositio in Cantica canticorum* di Gregorio Magno"
Tesi di dottorato in Storia, letterature e culture del Mediterraneo, Università degli Studi di Sassari

Albert BLAISE, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, revu spécialement pour le vocabulaire théologique par H. Chirat, Turnhout, Brepols 1954

Clavis patrum Latinorum, qua in novum Corpus Christianorum edendum optimas quasque scriptorum recensione a Tertulliano ad Bedam, commode recludit E. Dekkers, opera usus qua rem praeparavit et iuvit Ae. Gaar, Steenbrugis, in Abbatia Sancti Petri 1961 (Sacris erudiri, 3)

Codices Latini antiquiores. A Palaeographical Guide to Latin Manuscripts Prior to the Ninth Century, I-XI, ed. by E. A. Lowe, Oxford, Clarendon Press 1934-1966

Francesca S. D'IMPERIO, *Gregorio Magno. Bibliografia per gli anni 1980-2003*, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2005 (Archivum Gregorianum, 4)

Enciclopedia dei papi, I-III, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana fondato da Giovanni Treccani 2000

Enciclopedia gregoriana. La vita, l'opera e la fortuna di Gregorio Magno, a cura di G. Cremascoli e A. Degl'Innocenti, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2008 (Archivum Gregorianum, 15)

Hermann Joseph FREDE, *Kirchenschriftsteller: Verzeichnis und Sigel. «Repertorium scriptorum ecclesiasticorum Latinorum saeculo nono antiquorum, siglis adpositis quae in Editione Biblicorum Sacrorum iuxta ueterem Latinam uersionem adhibentur*, Freiburg, Herder 1995⁴ (Vetus Latina: die Reste der altlateinischen Bibel, I,1)

Robert GODDING, *Bibliografia di Gregorio Magno (1890/1989)*, Roma, Città Nuova 1990 (Opere di Gregorio Magno. Complementi, 1)

Rossana E. GUGLIELMETTI, *La tradizione manoscritta dei commenti latini al Cantico dei cantici (origini – XII secolo). Repertorio dei codici contenenti testi inediti o editi solo nella «Patrologia Latina»*, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2006 (Millennio Medievale, 63, Strumenti e Studi, 14)

Inscriptiones Christianae urbis Romae septimo saeculo antiquiores, I-III, ed. I. B. De Rossi, Romae, ex Officina libraria pontificia (poi ex Officina libraria Ph. Cuggiani) 1857-1919

Kirchenschriftsteller: Verzeichnis und Sigel. «Repertorium scriptorum ecclesiasticorum Latinorum saeculo nono antiquorum, siglis adpositis quae in Editione Biblicorum Sacrorum iuxta ueterem Latinam uersionem adhibentur, Freiburg, Herder 1995⁴ (Vetus Latina: die Reste der altlateinischen Bibel, I,1)

John R. MARTINDALE, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, I-III, Cambridge, Cambridge University Press 1971-1992

Mediae Latinitatis lexicon minus, composuit J. F. Niermeyer, I, Leiden-Boston, Brill 2002²

Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane, I-III, diretto da A. Di Berardino, Genova-Milano, Marietti 2006-2008

Friedrich OHLY, *Hohelied-Studien. Grundzüge einer Geschichte der Hoheliedauslegung des Abendlandes bis zum 1200*, Wiesbaden, Steiner 1958 (Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main: Geisteswissenschaftliche Reihe, 1)

Repertorium biblicum Medii Aevi, collegit, disposuit, edidit F. Stegmüller, Matriti, Consejo Superior de Investigacion Cientificas – Instituto Francisco Suarez 1958-1981

Thesaurus linguae Latinae, editus auctoritate et consilio Academiarum quinque Germanicarum Berolinensis, Gottingensis, Lipsiensis, Monacensis, Vindobonensis, Lipsiae. In aedibus B. G. Teubneri, 1900-

III. STUDI

Girolamo ARNALDI, *Gregorio Magno e la circolazione delle sue opere*, in *Gregorio Magno nel XIV centenario della morte. Convegno internazionale Roma 22-25 ottobre 2003*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei 2004 (Atti dei Convegni Lincei, 209), pp. 53-65

Gerhardus J. M. BARTELINK, *Pope Gregory the Great's Knowledge of Greek*, in *Gregory the Great. A Symposium*, ed. by J. C. Cavadini, Notre Dame, University of Notre Dame Press 1995 (Notre Dame Studies in Theology, 2), pp. 117-45

Ottorino BERTOLINI, *Agapito I*, in *Enciclopedia dei papi*, I, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana fondato da Giovanni Treccani 2000, pp. 504-8

Bernhard BISCHOFF, *Scriptoria e manoscritti mediatori di civiltà dal sesto secolo alla riforma di Carlo Magno*, in *Centri e vie di irradiazione della civiltà nell'Alto Medioevo, 18-23 aprile 1963*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 1964 (Settimane di studio del CISAM, 11), pp. 479-504

Aristide BOCAGNANO, *Introduction*, in Grégoire le Grand, *Morales sur Job*, vol. III, 1, texte latin, introduction, traduction et notes par A. Bocagnano, Paris, Les Éditions du CERF 1974 (Sources Chrétiennes, 221)

Sofia BOESCH GAJANO, *Gregorio I*, in *Enciclopedia dei papi*, I, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana fondato da Giovanni Treccani 2000, pp. 546-74

Sofia BOESCH GAJANO, *Gregorio Magno. Alle origini del Medioevo*, Roma, Viella 2004 (Sacro/Santo, n. s., 8)

Luciano BOSSINA, *Per un'edizione della Catena dei tre Padri sul Cantico: Cirillo di Alessandria o Nilo "Ancirano"?*, «Medioevo Greco» 1 (2001), pp. 29-51

Jean-Paul BOUHOT, *La transmission d'Hippone à Rome des oeuvres de saint Augustin*, in *Du copiste au collectionneur. Mélanges d'histoire des textes et des bibliothèques en l'honneur d'André Vernet*, ed. par D. Nebbiai Dalla Guardia - J.-F. Genest, Turnhout, Brepols 1998, pp. 23-33

E. W. BOWER, *Ἐφοδος and insinuation in Greek and Latin rhetoric*, «The Classical Quarterly» n. s. 8 (1952), pp. 224-30

Alfredo BRONTESI, *La soteria in Clemente Alessandrino*, Roma, Università Gregoriana Editrice 1972 (Analecta Gregoriana, 186. Series Facultatis Theologicae. Sectio B, 60)

Silvia CANTELLI BERARDUCCI, *Angelomo e la scuola esegetica di Luxeuil*, I-II, Spoleto, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo 1990 (Biblioteca di Medioevo latino, 1)

Cantico dei cantici, testo, traduzione, note e commento a cura di G. Garbini, Brescia, Paideia 1992 (Biblica. Testi e studi, 2)

Bernard CAPELLE, *Les Homélies de saint Grégoire sur le Cantique*, «Revue Bénédictine», 41 (1929), pp. 204-17

Antonio CARILE, *Eutichio, patriarca di Costantinopoli*, in *Enciclopedia gregoriana. La vita, l'opera e la fortuna di Gregorio Magno*, a cura di G. Cremascoli e A. Degl'Innocenti, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2008 (Archivum Gregorianum, 15), pp. 139-40

Maria C. CARTOCCI, *La trasmissione scritta della cultura greca a Roma tra il VI e il IX secolo*, «Studi sull'Oriente cristiano», 1 (1997), pp. 30-46

Lucia CASTALDI, *Giovanni Immonide, diacono romano*, in *Enciclopedia gregoriana. La vita, l'opera e la fortuna di Gregorio Magno*, a cura di G. Cremascoli e A. Degl'Innocenti, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2008 (Archivum Gregorianum, 15), pp. 156-7

Lucia CASTALDI, *Paolo Diacono*, in *Enciclopedia gregoriana. La vita, l'opera e la fortuna di Gregorio Magno*, a cura di G. Cremascoli e A. Degl'Innocenti, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2008 (Archivum Gregorianum, 15), pp. 249-50

Guglielmo CAVALLO, *Dallo "scriptorium" senza biblioteca alla biblioteca senza "scriptorium"*, in *Dall'eremo al cenobio. La civiltà monastica in Italia dalle origini all'età di Dante*, a cura di G. Pugliese Carratelli, Milano, Scheiwiller 1987, pp. 331-424

Guglielmo CAVALLO, *Le tipologie della cultura nel riflesso delle testimonianze scritte, in Bisanzio, Roma e l'Italia nell'Alto Medioevo, 3-9 aprile 1986*, II, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 1988 (Settimane di studio del CISAM, 34), pp. 467-516

Guglielmo CAVALLO, *Quale Bisanzio nel mondo di Gregorio Magno?*, «Augustinianum», 47 (2007), pp. 209-226

Henry CHADWICK, *Gregory the Great and the Mission to the Anglo-Saxons*, in *Gregorio Magno e il suo tempo. XIX Incontro di studiosi dell'Antichità cristiana in collaborazione con l'École Française de Rome. Roma, 9-12 maggio 1990*, I, Studi storici, Roma, Institutum Patristicum Augustinianum 1991, pp. 199-212

Paolo CHIESA - Francesco STELLA, *Paulus Diaconus*, in *La trasmissione dei testi latini del Medioevo/Mediaeval Latin Texts and their Transmission. Te.Tra. 2*, a cura di P. Chiesa e L. Castaldi, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2005 (Millennium Medievale, 57, Strumenti e Studi, 10), pp. 482-506

Pierre COURCELLE, *Connais-toi toi-même. De Socrate à Saint Bernard*, I-III, Paris, Études Augustiniennes 1974-1975

Pierre COURCELLE, *Grégoire le Grand a l'école de Juvénal*, in *Studi in onore di Alberto Pincherle*, Roma, Edizioni dell'Ateneo 1967, pp. 170-4

Giorgio CRACCO, *Gregorio 'morale': la costruzione di una identità*, in *Gregorio Magno nel XIV centenario della morte. Convegno internazionale Roma 22-25 ottobre 2003*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei 2004 (Atti dei Convegni Lincei, 209), pp. 171-98

Giorgio CRACCO, «*Habitare secum*»: luoghi dello spirito e luoghi della storia nel Medioevo Europeo, «Ricerche di storia sociale e religiosa» 55 (1999), pp. 9-34

Giorgio CRACCO, *Vangelo e strutture ecclesiali in Gregorio Magno (a partire dalla sinodica)*, in *Gregorio Magno e la Sardegna. Atti del Convegno Internazionale di Studio. Sassari, 15-16 aprile 2005*, a cura di L. G. G. Ricci, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2007 (*Archivum Gregorianum*, 11), pp. 31-58

Lellia CRACCO RUGGINI, *Greco (conoscenza di Gregorio Magno del)*, in *Enciclopedia gregoriana. La vita, l'opera e la fortuna di Gregorio Magno*, a cura di G. Cremascoli e A. Degl'Innocenti, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2008 (*Archivum Gregorianum*, 15), pp. 161-2

Giuseppe CREMASCOLI, *Bibbia (uso della)*, in *Enciclopedia gregoriana. La vita, l'opera e la fortuna di Gregorio Magno*, a cura di G. Cremascoli e A. Degl'Innocenti, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2008 (*Archivum Gregorianum*, 15), pp. 31-4

Giuseppe CREMASCOLI, *Gregorio Magno esegeta: rapporti tra commentari e omelie*, in *Gregorio Magno nel XIV centenario della morte. Convegno internazionale Roma 22-25 ottobre 2003*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei 2004 (*Atti dei Convegni Lincei*, 209), pp. 141-52

Giuseppe CREMASCOLI, *Escatologia*, in *Enciclopedia gregoriana. La vita, l'opera e la fortuna di Gregorio Magno*, a cura di G. Cremascoli e A. Degl'Innocenti, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2008 (*Archivum Gregorianum*, 15), pp. 133-6

Giuseppe CREMASCOLI, *Introduzione*, in *San Gregorio Magno, Omelie sui Vangeli*, a cura di G. Cremascoli, Roma, Città Nuova 1994 (*Opere di Gregorio Magno*, II), pp. 7-45

Giuseppe CREMASCOLI, *L'esegesi biblica di Gregorio Magno*, Brescia, Editrice Queriniana 2001 (*Interpretare la Bibbia oggi*, 3, *Leggere la Bibbia alla luce della riflessione teologica*, 6)

Giuseppe CREMASCOLI, *Morte*, in *Enciclopedia gregoriana. La vita, l'opera e la fortuna di Gregorio Magno*, a cura di G. Cremascoli e A. Degl'Innocenti, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2008 (*Archivum Gregorianum*, 15), pp. 240-2

Claude DAGENS, *Introduzione*, in *San Gregorio Magno, Commento morale a Giobbe*, I, a cura di P. Siniscalco, introduzione di C. Dagens, traduzione di E. Gandolfo, Roma, Città Nuova 1992 (*Opere di Gregorio Magno*, I/1), pp. 7-61

Francesca S. D'IMPERIO, *Le fonti nella «recensio» dei commentari biblici carolingi: Alcuino lettore di Girolamo*, «*Filologia Mediolatina. Studies in Medieval Latin Texts and Transmission*» 15 (2008), pp. 19-43

Mauro DONNINI, *Umiltà*, in *Enciclopedia gregoriana. La vita, l'opera e la fortuna di Gregorio Magno*, a cura di G. Cremascoli e A. Degl'Innocenti, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2008 (*Archivum Gregorianum*, 15), pp. 363-4

Marc DOUCET, «*Christus et Ecclesia una est persona*». *Note sur un principe d'exégèse spirituelle chez saint Grégoire le Grand*, «*Collectanea Cistercensia*» 46 (1984), pp. 37-58

Mirjam ELLINGER, *Papst Gregor I., der Grosse (590-604) III «Habitate secum», Das «Wohnen in sich selbst»*, «*Cistercienser-Chronik*» 108 (2001), pp. 229-54

Emilio GANDOLFO, *Introduzione*, in *Gregorio Magno, Commento al Cantico dei cantici*, a cura di E. Gandolfo, Magnano, Edizioni Qiqajon - Monastero di Bose 1997, pp. 3-13

Simona GAVINELLI, *Agostino*, in *Enciclopedia gregoriana. La vita, l'opera e la fortuna di Gregorio Magno*, a cura di G. Cremascoli e A. Degl'Innocenti, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2008 (Archivum Gregorianum, 15), pp. 5-7

Robert GILLET, *Introduction*, in Grégoire le Grand, *Morales sur Job*, introduction et notes de R. Gillet, traduction de A. de Gaudemaris, Paris, Les Éditions du CERF 1975² (Sources Chrétiennes, 32 bis), pp. 7-109

Elisabetta GIULIANI - Carlo PAVOLINI, *La "biblioteca di Agapito" e la Basilica di S. Agnese*, «Journal of Roman Archaeology. Supplementary Series», 33 (1999), pp. 85-107

Helmut GNEUSS, *Handlist of Anglo-Saxon Manuscripts. A List of Manuscripts and Manuscript Fragments. Written or Owned in England up to 1100*, Tempe (Arizona), Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies 2001 (Medieval and Renaissance Texts and Studies, 241)

Réginald GREGOIRE, *Risurrezione*, in *Enciclopedia gregoriana. La vita, l'opera e la fortuna di Gregorio Magno*, a cura di G. Cremascoli e A. Degl'Innocenti, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2008 (Archivum Gregorianum, 15), pp. 302-3

Gregorio Magno e l'eresia. Tra memoria e testimonianza. Atti dell'incontro di studio delle Università degli Studi di Perugia e di Lecce con la collaborazione della Fondazione Ezio Franceschini e della Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino. Perugia, 1-2 dicembre 2004, a cura di A. Isola, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo, 2009 (Archivum Gregorianum, 16)

Rossana E. GUGLIELMETTI, *Expositio in Canticum canticorum*, in *Enciclopedia gregoriana. La vita, l'opera e la fortuna di Gregorio Magno*, a cura di G. Cremascoli e A. Degl'Innocenti, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2008 (Archivum Gregorianum, 15), pp. 141-4

Rossana E. GUGLIELMETTI, *Il commento «Vox ecclesiae» al Cantico dei cantici: il contributo delle fonti al riconoscimento della versione originale*, «Filologia Mediolatina. Studies in Medieval Latin Texts and Transmission» 15 (2008), pp. 45-67

HRABANI MAURI *Opera exegetica. Repertorium fontium*, I-II-III, ed. By Silvia Cantelli Berarducci, Turnhout, Brepols 2006 (Instrumenta patristica et mediaevalia. Research on the Inheritance of Early and Medieval Christianity, 38-38A-38B)

Antonino ISOLA, *Eresie*, in *Enciclopedia gregoriana. La vita, l'opera e la fortuna di Gregorio Magno*, a cura di G. Cremascoli e A. Degl'Innocenti, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2008 (Archivum Gregorianum, 15), pp. 128-32

Bruno JUDIC, *Fulbert et l'héritage de Grégoire le Grand*, in *Fulbert de Chartres. Précurseur de l'Europe médiévale?*, ed. par M. Rouche, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne 2008 (Cultures et civilisations médiévales, 43), p. 151-72

Pierre de LABRIOLLE, *Papa*, «Archivum Latinitatis Medii Aevii» 4 (1928), pp. 65-75

Andrea LAI, *Il codice Laudiano greco 35. L'identità missionaria di un libro nell'Europa altomedievale*, Cargheghe, Editoriale Documenta 2011 (Bibliographica, 3)

Cristina LA ROCCA, *La cristianizzazione dei barbari e la nascita dell'Europa*, «Reti Medievali Rivista», 5 (2004)

Claudio LEONARDI, *Cultura e non cultura in Benedetto da Norcia*, in *Medioevo latino. La cultura dell'Europa cristiana*, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2004 (Millennio Medievale, 40, Strumenti e Studi, 2), pp. 83-103

Claudio LEONARDI, *Introduzione*, in Gregorio Magno, *Commento al Cantico dei cantici*, a cura di C. Leonardi, Roma, Città Nuova 2011 (Opere di Gregorio Magno, 8), pp. VII-XX

Claudio LEONARDI, *L'intellettuale nell'Altomedioevo*, in *Medioevo latino. La cultura dell'Europa cristiana*, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2004 (Millennio Medievale, 40, Strumenti e Studi, 2), pp. 3-21

Gaetano LETTIERI, *Il corpo di Dio. La mistica erotica del «Cantico dei cantici» dal «Vangelo di Giovanni» ad Agostino*, in *Il Cantico dei cantici nel Medioevo. Atti del Convegno Internazionale dell'Università degli Studi di Milano e della Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino (S.I.S.M.E.L.). Gargnano sul Garda, 22-24 maggio 2006*, a cura di R. Guglielmetti, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2008 (Millennio Medievale, 76, Atti di Convegni, 23), pp. 3-90

Henri de LUBAC, *Esegesi medievale. I quattro sensi della Scrittura*, I/1, Roma – Milano, Edizioni Paoline – Jaca Book 1986 (Già e non ancora, 137)

Cyril MANGO, *La culture grecque et l'Occident au VIII^e siècle*, in *I problemi dell'Occidente nel secolo VIII, 6-12 aprile 1972*, II, Spoleto, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo 1973 (Settimane di studio del CISAM, 20), pp. 683-721

Raoul MANSELLI, *Gregorio Magno e la Bibbia*, in *La Bibbia nell'Alto Medioevo, 26 aprile-2 maggio 1962*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 1963 (Settimane di studio del CISAM, 10), pp. 67-101

Henri I. MARROU, *Autour de la bibliothèque du Pape Agapit*, «Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'École Française de Rome», 48 (1931), pp. 124-69

E. Ann MATTER, *The Voice of My Beloved. The Song of Songs in Western Medieval Christianity*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press 1990 (Middle Ages Series)

Maurizia MATTEUZZI, *Epicuro "cieco"? Un problema esegetico in Luc. Alex. 47, «Sandalion»*, 29-30 (2006-2007), pp. 45-57

Pietro MELONI, *Il profumo dell'immortalità. L'interpretazione patristica di Cantico 1,3*, Roma, Edizioni Studium 1975 (Verba seniorum n. s., 7)

Paul MEYVAERT, *A New Edition of Gregory the Great's Commentaries on the Canticle of Canticles and I Kings*, in *Benedict, Gregory, Bede and Others*, London, Variorum Reprints 1977, pp. 215-25

Claudio MORESCHINI, *Predestinazione*, in *Enciclopedia gregoriana. La vita, l'opera e la fortuna di Gregorio Magno*, a cura di G. Cremascoli e A. Degl'Innocenti, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2008 (Archivum Gregorianum, 15), pp. 275-6

Giovanni ORLANDI, *Problemi di ecdotica alto-medievale*, in *La cultura in Italia fra Tardo Antico e Alto Medioevo. Atti del Convegno tenuto a Roma, Consiglio Nazionale delle Ricerche, dal 12 al 16 novembre 1979*, vol. I, Roma, Herder 1981, pp. 333-56

Casimiri OUDINI *Commentarius de scriptoribus Ecclesiae antiquis illorumque scriptis tam impressis quam manuscriptis adhuc extantibus in celebrioribus Europæ bibliothecis a Bellarmino, Possevino, Philippo Labbeo, Guilielmo Caveo, Ludovico Ellia Du Pin, et*

aliis omissis, ad annum 1460. Vel ad artem typographicam inventam cum multis dissertationibus, in quibus insigniorum ecclesiae autorum opuscula atque alia argumenta notabiliora accurate et prolixè examinantur, tribus voluminibus cum indicibus necessariis, tom. II, Francofurti ad Moenum, sumptibus Maur. Georg. Weidmanni 1722

Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *Gregorio Magno, Roma, Bisanzio, Europa*, in *Gregorio Magno e l'invenzione del Medioevo*, a cura di L. G. G. Ricci, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2006 (Archivum Gregorianum, 9), pp. 11-26

Carlo PAVOLINI, *Le metamorfosi di un'insula. Il complesso della «Biblioteca di Agapito» sul Clivo di Scauro*, in *Caelius*, I, *Santa Maria in Domnica, San Tommaso in Formis e il Clivus Scauri*, a cura di A. Englen, Roma, L'Erma di Bretschneider 2003, pp. 68-90

Luce PIETRI - Christiane FRAISSE-COVE, *Gregorio Magno e il nuovo prestigio della Sede apostolica*, in *Storia del Cristianesimo. Religione, politica, cultura*, a cura di J.-M. Mayeur et al., ed. it. a cura di G. Alberigo, III, *Le Chiese d'Oriente e d'Occidente (432-610)*, a cura di L. Pietri, ed. it. a cura di E. Prinzivalli, Roma, Borla 2002, pp. 774-839

Salvatore PRICOCO, *Introduzione*, in *Gregorio Magno, Storie di santi e di diavoli (Dialoghi)*, introduzione e commento a cura di S. Pricoco, testo critico e traduzione a cura di M. Simonetti, Milano, Fondazione Lorenzo Valla – Arnoldo Mondadori 2005 (Scrittori greci e latini), pp. IX-LXXIX

Salvatore PRICOCO, *Le proposte di F. Clark sull'atetesi dei Dialogi*, «Rivista di storia del Cristianesimo» 1 (2004), pp. 149-74

Salvatore PRICOCO, *Le proposte di F. Clark sull'atetesi dei Dialogi*, in *Gregorio Magno, Storie di santi e di diavoli (Dialoghi)*, I, introduzione e commento a cura di S. Pricoco, testo critico e traduzione a cura di M. Simonetti, Milano, Fondazione Lorenzo Valla – Arnoldo Mondadori 2005 (Scrittori greci e latini), pp. 381-410

Emanuela PRINZIVALLI, *La polemica antieretica di Gregorio in merito al destino ultimo dell'uomo*, in *Gregorio Magno e l'eresia. Tra memoria e testimonianza. Atti dell'incontro di studio delle Università degli Studi di Perugia e di Lecce con la collaborazione della Fondazione Ezio Franceschini e della Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino. Perugia, 1-2 dicembre 2004*, a cura di A. Isola, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2009 (Archivum Gregorianum, 16), pp. 117-30

Domingo RAMOS-LISSON, *En torno a la exégesis de San Gregorio Magno sobre el "Cantar de los Cantares"*, «Teología y vida» 42-3 (2001), pp. 241-65

Vincenzo RECCHIA, *La memoria di Agostino nella esegesi biblica di Gregorio magno*, in «Augustinianum», 25 (1985), pp. 395-424

Vincenzo RECCHIA, *L'esegesi di Gregorio Magno al Cantico dei cantici*, Torino, Società Editrice Internazionale 1967

Luigi G. G. RICCI, *Problemi sintattici nelle opere di Liutprando di Cremona*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 1996 (Biblioteca di «Medioevo latino», 20)

Pierre RICHE, *Éducation et culture dans l'Occident barbare. VI-VIII siècles*, Paris, Editions du Seuil, 1962 (Patristica Sorbonensia, 4)

Jean-Marie SANSTERRE, *Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne (milieu du VIe s. - fin du IXe s.)*, Bruxelles, Académie Royal de Belgique 1983 (Mémoires de la classe des lettres, s. II, 66/1)

Andrea Lai, «Indagine sulle fonti dell'*Expositio in Canticis canticorum* di Gregorio Magno»
Tesi di dottorato in Storia, letterature e culture del Mediterraneo, Università degli Studi di Sassari

Francesco SANTI, *Mistica*, in *Enciclopedia gregoriana. La vita, l'opera e la fortuna di Gregorio Magno*, a cura di G. Cremascoli e A. Degl'Innocenti, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2008 (Archivum Gregorianum, 15), pp. 229-33

Gerd SCHÄFER, «König der Könige» - «Lied der Lieder». *Studien zum Paronomastischen Intensitätsgenitiv*, Heidelberg, C. Winter 1974 (Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Jahrgang 1973. 2. Abhandlung)

Manlio SIMONETTI, *Mediator Dei et hominum cenni di cristologia Gregoriana*, in *Gregorio Magno nel XIV centenario della morte. Convegno internazionale Roma 22-25 ottobre 2003*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei 2004 (Atti dei Convegni Lincei, 209), pp. 199-208

Basilio STUDER, *Papa*, in *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, III, P-Z, diretto da A. Di Berardino, Genova-Milano, Marietti 2008, p. 3876

Giovanni TABACCO, *Profilo di storia del Medioevo latino-germanico*, Torino, Scriptorium 1996 («Duepunti», 3)

Alan T. THACKER, *Memorializing Gregory the Great. The Origin and Transmission of a Papal Cult in the Seventh and Early Eighth Centuries*, «Early Medieval Europe» 7 (1998), pp. 59-84

Fabio TRONCARELLI, *Vivarium. I libri, il destino*, Steenbrugis, in *Abbatia Sancti Petri* 1998 (Instrumenta patristica, 33)

Alberto VACCARI, *Notulae Patristicae*, «Gregorianum» 42 (1961), pp. 725-36

Francesco VATTIONI, *Briciole di versioni latine del Cantico dei cantici*, «Revista Catalana de Teologia», 3 (1978), pp. 353-8

Patrik VERBRAKEN, *Introduction*, in *Sancti Gregorii Magni Expositiones in Canticum canticorum et in Librum primum Regum*, recensuit P. Verbraken, Turnholti, Typographi Brepols Editores Pontificii 1963 (CCSL, 144), pp. VII-XI

Patrick VERBRAKEN, *La tradition manuscrite du Commentaire de saint Grégoire sur le Cantique des cantiques*, «Revue Bénédictine», 75 (1965), pp. 277-88

Patrick VERBRAKEN, *Un nouveau manuscrit du Commentaire de s. Grégoire sur le Cantique des cantiques*, «Revue Bénédictine», 73 (1963), pp. 143-5

Adalbert de VOGÜE, *Introduction*, in *Grégoire le Grand, Dialogues*, I, introduction, bibliographie et cartes par A. de Vogue, Paris, Les Éditions du CERF 1978 (Sources Chrétiennes, 251)

Bernard de VREGILLE - Louis NEYRAND, *Note complémentaire II*, in *Apponius, Commentaire sur le Cantique des cantiques*, I, introduction générale, texte, traduction et notes par B. de Vregille et L. Neyrand, Paris, Les Éditions du CERF 1997 (Sources Chrétiennes, 420), pp. 363-6

Jan Hendrik WASZINK, *Sancti Gregorii Magni Expositiones in Canticum Canticorum et in Libro Primum Regum. Recensuit Patricius Verbraken O.S.B. (Corpus Christianorum, Series Latina, CXLIV). Turnholti, Typographi Brepols Editores Pontificii, MCMLXIII. XII, 638 S. BF 875/800*, «Vigiliae Christianae», 27 (1973), pp. 72-4

INDICI

Indice dei passi biblici

Antico Testamento

Genesi

1,26-27 64
 1,26-28 124-5, 206, 221
 1,27 58, 64, 197, 239
 2,7-22 124, 221
 2,8 99
 3 58, 238
 3,23 58, 219
 5,2 58, 224
 12,4 58, 65, 224
 17,8 58, 219
 25,13 58, 65, 176, 234
 26,14-22 58, 65
 26,18-22 141-2, 224
 28,12 58, 66, 141-3, 225
 28,12-13 58, 225
 47,9 100, 219

Esodo

12,6 160
 14,21-31 66
 14,28 58, 66, 240
 15,1 58, 64, 66, 68, 133-4, 223
 15,1-21 66
 15,3-21 66
 15,12 113
 15,21 58, 64, 66, 68, 133, 138, 213, 223
 19,12-13 58, 67, 127, 222
 19,20 160
 20,18 58, 128, 222
 25,5 58, 67, 235
 26,14 177
 26,34 131
 33,11 58, 227

Levitico

16,34 (LXX) 58, 222

Numeri

4,6-25 177
 12,6-8 58, 67, 227
 12,7 67
 12,8 108, 219
 16,34 131

Deuteronomio

9,15 58, 128, 222
 32,1 47, 58, 64, 66, 68, 132, 223
 32,1 133-4, 138, 213
 32,1-43 68
 33,2 58, 68, 129, 222

Giudici

5,1-31 133-4
 19,21 58, 229

1Samuele

2,1 58, 68, 133-4, 223
 2,1-10 69, 134
 2,5 58, 69, 133-4, 223

2Samuele

22,1-51 58, 69, 133-4
 22,2 133-4

1Re

6 58, 235

2Cronache

3,14 177

Tobia

6,12 58
 9,12 220

2Maccabei

5,21 58, 228
 12,41 58, 233

Giobbe

13,17 58, 219
 36,24 201
 39,14 104
 39,14-16 103

Salmi

9,6 58, 240
 17,2 58, 69, 133-4, 223
 30,20 58, 70, 234
 34, 1 58, 237
 44,8 58, 70, 158
 48,13 58, 70, 227, 239
 62,9 58, 71, 231
 66,18 58, 240
 67,25 58, 71, 225
 72,28 58, 235

83,6 58, 71, 232

83,6-7 71

117,19 58, 72, 232

117,27 58, 72, 229

118,96 58, 72, 232

118,140 58, 73, 222

143,3 28, 230

Proverbi

5,1 58, 73, 224

10,14 58, 73, 220

20,9 58, 225

25,2 119

25,2a 58, 74, 221

25,2b 58, 74, 221

25,4 58, 222

Qoelet

1,2 58, 74, 224

7,17 58, 231

10,2 58, 129, 222

Cantico dei cantici

1,1 29, 137, 148-50, 153, 162

1,1a 31, 148, 215

1,1b 31-2, 154

1,1-2a 30, 154

1,1b-2a 31

1,1-2 153

1,2 29, 58, 158, 227

1,2a 31-2, 155, 163

1,2b 32, 164

1,2b-c 32

1,2c 32, 167

1,3 3, 29

1,3a 32

1,3b 32, 167

1,3c 32

1,3c-d 32, 169

1,3d 32

1,3e 32, 171

1,3e-f 32, 171

1,3f 33

1,4 29

1,4a-b 33, 174-5

1,4a-b/5a-b 33

1,4b 182

1,4-5 30

1,4-5a 174

1,5 29

1,5a-b 33, 179

1,5c 33, 179, 183-4	Osea	7,36-50 161
1,5c-d-e 34	2,19 77	7,44-45 58, 82, 161-2, 215, 228
1,5d 33	2,19-20 58, 64, 77, 136-8, 209, 212, 223	7,45 58, 82, 162, 229
1,5d-e 180	2,20 77	12,33 107
1,5e 185	11,10 58, 231	12,35 58, 230
1,6 187-8	Abacuc	24,12-35 153-4
1,6a-b 29, 34	3,1 133-4	24,13-35 58, 82, 226
1,6c 30, 34, 147	3,3 58, 77, 126-7, 221	24,18 58, 153, 226
1,7 30, 34, 195	3,5 78	24,32 58, 82, 129, 222
1,8 30, 34, 199-200, 202	3,5-6 (LXX) 58, 78, 231	Giovanni
2,9 187, 238	3,15 58, 78, 240	1,14 58, 139, 224
2,9-17 58	Zaccaria	3,29 58, 83, 139, 224
2,10 184	9,9 138	16,14 156
2,14 58, 221	Malachia	Atti degli apostoli
2,17 58, 75, 238	1,6 58, 78, 136, 209, 223	7,3 58, 239
3,4 10	Nuovo Testamento	9,1-8 83
4,2 118	Matteo	9,1-30 83
4,5 58, 238	5,1 79	9,5 58, 83, 240
4,6 10	5,2 58, 79, 148-9, 226	10,3-48 58, 236
4,8 58, 75, 224	5,2-11 79	11,1-3 58, 83, 236
8,13 188	5,44 58, 232	13,26 58, 84, 236
8,14 58, 238	6,20 107	13,46 58, 84, 180, 213, 236
Siracide	8,12 e ss. 58, 220	13,46-47 84
10,31 58, 228	8,22 58, 219	14,26 58, 232
11,15 58, 233	9,15 58, 79, 139, 224	26,14 58, 84, 240
13,18 58, 75, 219	10,5 58, 79, 234-5	Romani
Isaia	16,13 58, 80, 120, 221	1,11 58, 233
5,1 133-5	16,15 58, 80, 221	2,4 58, 241
24,16 58, 76, 170, 232	16,23 58, 80, 231	6,19 58, 228
61,10 138	19,21 58, 219	7,6 58, 222
63,3 58, 222	22,1-14 58, 81, 115	7,22-23 58, 85, 124, 221
Geremia	22,11-12 58, 220	7,23 58, 85, 231
2,2 58, 64, 77, 137-8, 209, 212, 223	25,31-33 81	7,25 58, 85, 231
Lamentazioni	25,32-33 198	8,8 58, 228
1,1-5 135	25,32-34 129	8,13 58, 236
22 135	25,33 58, 81, 222	8,15 58, 86, 224
Ezechiele	25,33-34 81	8,15-23 86
2,1 e <i>passim</i> 58, 76, 233	25,46 58, 234	15,19 58, 221
13,16 58, 182, 236	Marco	1Corinzi
28,13 58, 76, 219	3,5 219	1,21-25 86
40,6-8 3	8,33 58, 81, 231	1,24 155
40,12 169	10,21 107	1,24-30 86
40,15 170	Luca	1,25 58, 86, 228
40,16 136	1,35 58, 227	3,3 58, 86, 119-20, 221
Daniele	6,27-35 58, 232	3,4 58, 87, 119-20, 221
3,24-30 133-4		6,9-18 114
		6,18 114

6,15	58, 236	3,17	58, 232	4,7-8	93
8,1	58, 87, 233	3,18	58, 232	4,8	58, 93, 234
9,24	58, 87, 168, 231	4,13	58, 91, 144, 146, 225	Ebrei	
11,19	192	4,17-18	219	6,11	58, 232
12,27	139	4,18	58, 220	9,1-5	58, 222
12,28-29	58, 232	4,22-24	58, 230	11,3	58, 230
13,12	108, 219	5,2	58, 91, 227	12,20	58, 93, 127, 215, 222
2Corinzi		5,8	58, 91, 181-2, 236	12,29	59, 129-30
2,2	139, 212	5,25-27	92, 139	13,22	59
2,14	58, 88, 163, 229	5,26-27	92	Giacomo	
2,14-15	88	5,27	58, 92, 139-40, 212, 224	2,17	58, 240
2,15	58, 88, 164, 229	Filippesi		1Giovanni	
3,6	58, 88, 113-4, 116-7, 220	2,2	58, 228	4,18	58, 234
4,16	58, 124-5, 206, 221	2,6-7	58, 92, 230	2Giovanni	
5,6	58, 96, 219	2,6-8	92	12	58, 227
5,17	58, 89, 120-1, 123, 211, 221	2,6-11	58, 111-2, 220	3Giovanni	
10,4	89	2,7	92, 164-5	14	58, 227
10,4-5	58, 89, 183-4, 237	2,7-8	92	Apocalisse	
10,5	58, 89, 229	2,8	92	3,4	58, 222
11,2	58, 89, 139, 224	Colossesi		5,1	152
12,2-4	90	1,9	102, 219	5,3	152
12,4	58, 90, 170, 232	1,10	58, 229	5,4	152
Galati		2,3	170	5,5	152
2,17	58, 90, 235	3,9-10	58, 230	8,8	58, 128, 222
4,25-27	90	1Timoteo		19,9	58, 94, 140, 224
4,26	58, 90, 183-4, 237	2,5	58, 93, 152, 226	21,2	58, 94, 140, 224
5,22	58, 241	3,6	58, 228		
Efesini		2Timoteo			
3,16	58, 124, 221	3,5	191		

Indice degli autori, dei testi anonimi e dei personaggi antichi e medievali

La voce Gregorio Magno è stata omessa

- Abacuc, profeta 134
 Abele, personaggio biblico 97
 Abramo, patriarca 97, 141, 176, 184, 224
 Adamo, personaggio biblico 27, 97, 99, 101-2, 210
 Adriano I papa 54
 Agapito I papa 40-1
 Agar, personaggio biblico 176
 Agostino di Ippona 25, 36, 38, 48, 55, 62, 97, 100-2, 105, 107-8, 113-7, 119, 156, 160-1, 163, 175, 177, 181-2, 185, 188-9, 195-7, 200-2, 205-6, 209-10, 219-20, 228-9, 234-6, 238-43
 Agostino di Ippona, Pseudo 102, 243
 Aimone di Auxerre 191, 243
 Ambrogio di Milano 25, 49, 52-3, 55, 62, 116, 123-4, 171, 177, 184, 196-7, 208-9, 221, 232, 235, 239, 243
 Ambrosiaster 49
 Andrea, monaco 6
 Anfilochio di Iconio 49
 Anfrico, abate di Préaux 13
 Angelomo di Luxeuil 39, 104
 Anicia, *gens* 41
 Anna, personaggio biblico 133-4, 212, 223
 Anselmo di Canterbury 104
 Anselmo di Canterbury, Pseudo 13
 Apollinare, eresiarca 190
 Apponio 38, 55-6, 62, 64-94, 112, 132-3, 137-9, 154, 163, 170, 172, 176-9, 182, 189-90, 208-9, 212-3, 220, 223-4, 226, 229, 232-9, 244
 Apringio di Beja 57, 109, 182, 219, 236, 244
 Ario, eresiarca 34-5, 166, 189-90, 192, 238
 Arnobio il Giovane 182, 236, 244
 Arnobio il Vecchio 102, 244
 Baldovino di Canterbury 104
 Basilide, eresiarca 190
 Basilio di Cesarea 49
 Beda 55
 Benedetto da Norcia 120, 169, 214-5
 Bernardo di Clairvaux 25, 27, 244
 Boezio 102, 244
 Carlo Magno 40
 Cassiodoro 25, 40-1, 48, 52, 54-5, 102, 123, 175, 177, 188, 221, 234-5, 238, 245
 Catafriga, eresiarca 190
 Celestino I papa 9
 Cesario di Arles 102, 182, 236, 245
 Cicerone 108, 205, 219, 245
 Cirillo d'Alessandria 166
 Cirillo di Gerusalemme 49
 Claudio, abate 2-8, 11, 186
 Clemente Alessandrino 49, 111
 Cleofa, personaggio biblico 153, 226
 Colombano di Bangor 9-11, 245
 Cornelio, personaggio biblico 236
 Cromazio d'Aquileia 136-7, 177, 209, 223, 235, 245
 Damaso I papa 96
 Daniele, profeta 138
 Davide, re d'Israele 4, 133-4, 162, 223
 Debora, personaggio biblico 134
 Didimo di Alessandria 49
 Draconzio 48
 Elcana, personaggio biblico 134
 Enoch, personaggio biblico 97
 Epicuro 101
 Epifanio di Salamina 49, 53
 Epifanio Scolastico 54, 132, 135, 211
 Esaù, personaggio biblico 234
 Eucherio di Lione 109, 175, 177, 219, 234-5, 245
 Eugenio II di Toledo 7
 Eunomio, eresiarca 166, 190
 Eusebio di Cesarea 49
 Eusebio di Tessalonica 6
 Eutiche, eresiarca 166
 Eutichio di Costantinopoli 122
 Evagrio il Monaco 102, 245
 Ezechiele, profeta 138, 169, 171, 233
 Filone di Alessandria 49
 Filone di Carpasia 54, 62-94, 112, 132-3, 135, 150, 152, 163, 177, 211-2, 223, 226, 229, 235, 245
 Fotino, eresiarca 190
 Frontone, Marco Cornelio 108, 205, 219, 246

- Geremia, profeta 135, 137-8
 Gerolamo 4, 47, 52, 55, 62, 96, 104, 132, 175, 177, 182, 206, 210, 222, 234-6, 246
 Giacobbe, patriarca 97, 100, 141-3, 224
 Giacomo, apostolo 180
 Giobbe, personaggio biblico 97, 110, 156, 163
 Giosuè, personaggio biblico 97
 Giovanni, autore dell'Apocalisse 109, 140, 152, 224
 Giovanni Cassiano 102, 130, 211, 222, 244
 Giovanni Immonide 7, 42, 246
 Giovanni, suddiacono 1-3, 6, 8, 11, 25-26
 Giovenale 39
 Giuliano d'Eclano 25, 55, 57
 Giuseppe, personaggio biblico 97
 Giusto d'Urgell 56-7, 62-94, 112, 154, 162-3, 171-2, 174, 177, 179-82, 189-91, 208, 213, 226, 229, 233, 235-6, 239, 246
 Gregorio di Nazianzo 44, 49
 Gregorio di Nissa 10-11, 25, 44, 49, 53, 62, 247
 Gregorio d'Elvira 10, 53, 62-94, 112, 119, 147, 150, 152, 154, 157-8, 162-3, 171, 175, 177, 179, 208, 213, 225-7, 229, 232, 234-5, 246
 Gregorio di Tours 42, 247
 Guglielmo di Saint Thierry 25
 Ignazio di Antiochia 107, 248
 Ilario di Poitiers 49, 57, 109, 175, 219, 234, 248
 Ildefonso di Toledo 9, 248
 Ippolito di Roma 25, 52-3, 62
 Ireneo di Lione 111, 219, 248
 Isacco, personaggio biblico 97, 141-2, 224
 Isaia, profeta 134-5, 138, 157
 Isidoro di Siviglia 6
 Ismaele, personaggio biblico 176, 234
 Lattanzio 104
 Leandro di Siviglia 6, 56, 213
 Leone I papa 123, 211, 221, 249
 Lotario I imperatore 104
 Luciano di Samosata 100
 Macedonio, eresiarca 166, 190
 Mani, eresiarca 190
 Marco Calidio 108
 Maria, personaggio biblico 133-4, 223
 Mariniano di Ravenna 2, 6, 26
 Matteo, evangelista 148
 Montano, eresiarca 34-5, 189-90, 192, 238
 Mosè, patriarca 97, 125, 127, 129, 133-4, 150, 177, 179, 222-3, 227
 Narsete 4
 Nestorio, eresiarca 166
 Nilo, monaco 54
 Noè, personaggio biblico 97
 Og, re di Basan 134
 Origene 25, 30, 36, 38, 47, 49, 52-3, 55, 62-94, 96, 112-3, 124-5, 131-3, 136, 141-3, 145, 147-8, 150, 152-5, 157-9, 163-5, 167-8, 171, 174-7, 182-3, 193, 196-99, 206-8, 210, 219-30, 232, 234, 236-7, 239-40, 249
 Osea, profeta 137-8
 Ottone III imperatore 10
 Palladio 9
 Paolo Diacono 7
 Paolo di Tarso 58-9, 101, 114, 120-1, 124-5, 129, 139, 164-5, 168, 179-80, 184, 192, 195, 221, 229-31, 234-7
 Paterio 7, 138, 249
 Pelagio II papa 43, 122
 Pelagio, eresiarca 25
Physiologus Latinus 198, 240, 249
 Pier Damiani 104
 Pietro I papa 195, 231, 236
 Pietro, diacono 99
 Pietro di Cava, abate di Venosa 5, 11
 Plotino 101
 Primasio di Adrumeto 102, 250
 Quodvultdeus 177, 235, 250
 Rabano Mauro 38-9, 255
 Rabbi Aqiba 131
Regula Magistri 100, 250
 Reticio di Autun 53, 57
 Riccardo di San Vittore 15, 250
 Roberto di Tombalena, abate 13-5, 250
 Roberto Grossatesta 107
 Rufino di Aquileia 52-3, 109, 206
 Sabellio, eresiarca 34-5, 189, 192, 238
 Salomone, re d'Israele 1, 29, 33, 45, 50, 62, 96, 113, 119, 135, 139-40, 152,

	164-5, 174-8, 181-3, 197, 199, 224, 230, 234-7	
Samuele, profeta	133-4	
Sansone, personaggio biblico		189
Saul, re d'Israele	134	
Seon, re degli Amorrei	134	
Sereno di Marsiglia	115-6	
Severo, vescovo	2	
Sisara, personaggio biblico		134
Socrate	111, 220	
Stefano, protomartire	179	
Taione di Saragozza	7	
Teoctista, nobildonna	114	
Teodoreto	66	
Teodoreto di Ciro	54	
Teodoro	166	
Teodoro di Mopsuestia	54, 113	
Tertulliano	49	
Tiresia, personaggio mitologico	100	
Valentino, eresiarca	190	
Venanzio Fortunato	48	
Verecondo di Iunca	109-10, 219, 250	
Vittorino di Pettau	53	
Zacaria, profeta	138	

Indice degli studiosi

- Adams, A. W. 250
 Adrien, M. 243, 245-6
 Alberigo, G. 10, 257
 Arnaldi, G. 6, 252
- Baehrens, W. A. 52-3, 63, 249
 Bartelink, G. 43, 252
 Bartola, A. 3, 41
 Bélanger, R. 1, 38-9, 50, 53, 56, 98, 101, 106-7, 111, 114, 117-8, 127, 131, 144, 148-50, 152-4, 167, 170-2, 176-8, 181, 186-9, 195-7, 218, 247
 Bertolini, O. 40, 252
 Bieler, L. 244
 Bischoff, B. 10, 252
 Blaise, A. 24, 193, 251
 Bocagnano, A. 121, 252
 Boccini, F. 18
 Boesch Gajano, S. 3, 7, 37, 41-2, 252
 Bonwetsch, G. N. 52
 Bossina, L. 54, 252
 Bouhot, J.-P. 40, 252
 Bower, E. W. 205, 252
 Brams, J. 50
 Braun, R. 250
 Brontesi, A. 111, 252
 Bulhart, V. 10, 246
- Cacciari, A. 2
 Cantelli Berarducci, S. 38-9, 252, 255
 Capelle, B. 8, 14-6, 23-4, 98, 156, 186, 246, 253
 Carile, A. 121-2, 253
 Carmodi, F. J. 249
 Cartocci, M. C. 41, 253
 Castaldi, L. 5-7, 11, 99, 246, 253
 Cavadini, J. C. 252
 Cavallo, G. 42, 44, 54, 253
 Cazzaniga, I. 243
 Ceresa-Gastaldo, A. 54, 63, 245
 Chadwick, H. 9, 253
 Chiesa, P. 7, 253
 Chirat, H. 24, 193, 251
 Ciccarese, M. P. 198, 250
 Clark, F. 11
 Coninck, L. de 243
 Coppieters 't Wallant, B. 243
 Courcelle, P. 39, 196, 253
 Cracco, G. 11, 99, 166, 196, 253-4
 Cracco Ruggini, L. 43, 254
- Cremascoli, G. 2-3, 36, 57, 61, 99, 121, 248, 251, 253-6
- Dagens, C. 38-9, 216, 248, 254
 Daur, K. D. 242, 244
 Degl'Innocenti, A. 2, 99, 251, 253-6
 Dekkers, E. 23, 242, 251
 Demeulenare, R. 245, 250
 De Rossi, G. B. 40, 251
 Di Berardino, A. 251
 Diekamp, F. 248
 D'Imperio, F. S. 18-9, 251, 254
 Doignon, J. 248
 Dolbeau, F. 242
 Dombart, B. 242
 Donnini, M. 18, 173, 250, 254
 Dorrie, H. 10, 247
 Doucet, M. 152, 254
 Douteleau, L. 248
- Elinger, M. 196, 254
 Englen, A. 41, 257
 Étaix, R. 245
 Evans, E. 242
- Faller, O. 243
 Foreville, R. 13
 Fraipont, J. 10, 242, 246
 Fraisse-Cové, Ch. 9, 257
 Frede, H. J. 49, 251
 Funk, F. X. 248
- Gaar, E. 251
 Gamberini, R. 18-9, 250
 Gandolfo, E. 38-9, 50, 128-30, 144, 247-8, 254
 Garbini, G. 1, 253
 Garitte, G. 52
 Gaudemaris, A. de 36, 247, 255
 Gavinelli, S. 216, 255
 Gazeau, V. 13
 Genest, J.-F. 40, 252
 Gillet, R. 36, 60, 131, 211, 216-7, 255
 Giuliani, E. 41, 255
 Glorie, F. 242, 246
 Gneuss, H. 10
 Godding, R. 251
 Goldbacher, A. 243
 Gori, F. 243
 Goussanville, P. de 4

- Grégoire, R. 121-2, 255
 Gryson, R. 49, 244
 Guglielmetti, R. 13, 17, 19, 46, 56-7, 63, 139, 172, 246, 251, 255-6
- Harvey, A. 50
 Hauler, E. 246
 Heine, G. 14, 23, 119, 247
 Hilberg, I. 246
 Hout, M. P. J. van den 246
 Hudson, J. E. 55
 Hurst, D. 55
- Isola, A. 125, 191, 255, 257
- Jaeger, W. 10, 247
 Judic, B. 14, 255
- Kalb, A. 242
 Koetschau, P. 249
 König, I. 55, 244
 Kreuz, G. 244
 Krusch, B. 247
- Labriolle, P. de 25, 255
 Lagarde, P. de 246
 Lai, A. 41, 44, 255
 Lambert, B. 52
 Lambot, C. 243
 Langerbeck, H. 10, 54, 247
 La Rocca, C. 9, 255
 Leclercq, J. 244
 Lemarié, J. 245
 Leonardi, C. 12, 18, 30, 38, 50, 53, 96, 120, 144, 153, 247, 250, 255-6
 Lettieri, G. 139, 145, 256
 Levison, W. 247
 Lowe, E. A. 251
 Lubac, H. de 37, 53, 127, 256
- Malcovati, E. 245
 Malthouse, A. 50
 Mandolfo, C. 245
 Mango, C. 54, 256
 Manselli, R. 36, 57-8, 256
 Marchesi, C. 244
 Marrou, H.-I. 40-1, 256
 Martindale, J. R. 251
 Matter, E. A. 27, 256
 Matteuzzi, M. 101, 256
 Meloni, P. 154, 164, 256
 Mayeur, J.-M. 9, 257
 Meyvaert, P. 1-3, 6, 17, 102-3, 140-2, 145, 183, 197, 256
 Migne, J.-P. 14, 23
 Moreschini, C. 53, 201, 256
- Morin, G. 245-6
 Mountain, W. J. 242
 Müller, H. 243
 Mynors, R. A. B. 245
- Nebbiai Dalla Guardia, D. 40, 252
 Neyrand, L. 55-6, 63, 164, 244, 258
 Niermeyer, J. F. 24, 251
 Norberg, D. 8
- Ohly, F. 46, 55, 251
 Orlandi, G. 17-9, 256
 Oudin, C. 15, 256
- Pani Ermini, L. 3
 Paravicini Bagliani, A. 41-2, 257
 Pavolini, C. 41, 255, 257
 Pearson, K. 8
 Pellegrini, M. 7-8
 Petschenig, M. 243-4
 Pietri, L. 9, 257
 Pricoco, S. 11, 43, 99-100, 247, 257
 Prinzivalli, E. 10, 125, 257
 Pugliese Carratelli, G. 54, 253
- Quivy, P. 13
- Ramos-Lissón, D. 116, 257
 Recchia, V. 1, 10, 25, 29, 31, 39, 60, 105-6, 131, 216, 248, 257
 Ricci, L. G. G. 6, 41, 56, 63, 131, 166, 246, 254, 257
 Richard, M. 52
 Riché, P. 38, 257
 Rochais, H. M. 244
 Rouche, M. 14, 255
 Rousseau, A. 248
- Sansterre, J.-M. 41, 257
 Santi, F. 136, 258
 Schäfer, G. 131, 258
 Schenkl, C. 243
 Schulz-Flügel, E. 53, 63, 177, 246
 Simonetti, M. 11, 52, 63, 96, 147, 152, 154-5, 247, 249, 257-8
 Siniscalco, P. 39, 248
 Stegmüller, F. 1, 45-6, 252
 Stella, F. 7, 253
 Studer, B. 258
- Tabacco, G. 9, 258
 Talbot, C. H. 244
 Thacker, A. T. 7, 258
 Thiron, J. 13
 Tombeur, p. 50-1
 Troncarelli, F. 54, 258

Urba, C. F.	242	Vregille, B. de	55-6, 63, 164, 244, 258
Vaccari, A.	56, 258	Walker, G. S. M.	245
Valenziano, C.	198, 250	Waszink, J. H.	1, 17, 258
Vattioni, F.	156, 258	Weidmann, C.	243
Verbraken, P.	1, 5, 9-10, 15-8, 23-5, 28-9, 39, 50, 63, 102, 176, 218, 247, 258	Willems, R.	243
Verheijen, L.	242	Zelzer, M.	243
Vogüé, A. de	5, 99-100, 247, 250, 258	Zycha, J.	242

Indice dei manoscritti

Non sono stati indicizzati i codici citati nell'*Elenco dei manoscritti*, pp. 19-22.

- | | |
|---|--|
| Angers, Bibliothèque Municipale 282 (273):
16 | Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana,
Pl. 17.32: 16 |
| Barcelona, Arxiu de la Corona d'Aragó,
Diversos y Colecciones, Ripoll 52:
14, 16 | Gent, Centrale Bibliotheek der
Rijksuniversiteit 242: 16 |
| Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin -
Preußischer Kulturbesitz, Philipps 1689
(Rose 40): 5, 14, 16 | Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Aug.
Perg. CCII: 5, 14, 16, 23 |
| Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin -
Preußischer Kulturbesitz, theol. lat. 4° 51
(Rose 338): 14-5 | Laon, Bibliothèque Municipale «Suzanne
Martinet» 186: 16 |
| Bruxelles, Bibliothèque Royale «Albert Ier»
1023 (<i>olim</i> II 1050): 16, 19 | Leipzig, Universitätsbibliothek 315:
16 |
| Bruxelles, Bibliothèque Royale «Albert Ier»
2750-65 (933): 5, 14, 16, 23 | Luxembourg, Bibliothèque Nationale 64:
16 |
| Bruxelles, Bibliothèque Royale «Albert Ier»
15111-28 (479): 14, 16 | Madrid, Biblioteca Nacional 6911 (<i>olim</i> T.
79): 14-5, 19 |
| Cambrai, Médiathèque Municipale (<i>olim</i>
Bibliothèque Municipale) 420 (396):
16 | Oxford, Bodleian Library, Laud. gr. 35:
44 |
| Cambridge, Trinity College, B.5.19:
13 | Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat.
2342: 6 |
| Cambridge, Trinity College O.3.50 (1222):
14-5 | Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat.
2384: 5, 16, 23 |
| Chartres, Bibliothèque Municipale 85 (132):
14-5, 19 | Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat.
12262: 5, 16 |
| Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica
Vaticana, Vat. lat. 650: 14, 16 | Paris, Bibliothèque Mazarine 678 (<i>olim</i>
886): 14, 19 |
| Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica
Vaticana, Vat. lat. 5704: 54 | Reims, Bibliothèque Municipale 110 (A.
25): 14, 16 |
| Düsseldorf, Universitäts- und
Landesbibliothek B. 3: 17 | Reims, Bibliothèque Municipale 118 (E.
243): 5, 16, 23 |
| Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana,
Conv. soppr. 270: 16 | Schlägl, Prämonstratenser-Stiftsbibliothek 4
(816 b. 161): 5, 16 |
| | Troyes, Médiathèque de l'Agglomération
Troyenne (<i>olim</i> Bibliothèque
Municipale), Fonds ancien 1869:
13-5 |

Verdun, Bibliothèque Municipale 2 (Hist.
loc. 2): 14-5

Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek,
Helmst. 903: 5, 16

Indice generale

ABBREVIAZIONI E SIGLE	II
INTRODUZIONE	
I. L'opera	
1) Genesi e datazione del testo	1
2) Tradizione manoscritta e paternità del testo	13
Elenco dei manoscritti	19
3) I contenuti dell'opera	23
a) Titolo	23
b) Prologo	27
c) Il testo biblico	28
d) Struttura dell'opera	30
1) Procedimento esegetico	30
2) Contenuto esegetico	31
II. Metodi e strumenti per lo studio delle fonti	
1) Le fonti letterarie non bibliche	35
a) Problemi di metodo per un censimento delle fonti letterarie potenziali	38
b) Strumenti di lavoro	44
1) Studio della letteratura patristica sul <i>Cantico dei cantici</i> potenzialmente nota all'autore	45
2) Individuazione dei passi letterari che hanno ispirato l' <i>Expositio in Canticis canticorum</i>	46
I. Strumenti di ricerca su base biblica	48
II Strumenti di ricerca su base lessicale	50
c) Censimento delle fonti letterarie potenziali	52
2) La Bibbia	57
3) Prospetti sinottici	62
a) Antico Testamento	64
b) Nuovo Testamento	79
LE FONTI	95
CONCLUSIONI	
1) I classici	205
2) Gli scrittori cristiani	206
a) Origene	206
b) Gregorio d'Elvira	207
c) Ambrogio	207
d) Cromazio d'Aquileia	209
e) Agostino	209
f) Gerolamo	210
g) Giovanni Cassiano	211
h) Leone Magno	211
i) Filone di Carpasia	212
j) Apponio	212
k) Giusto d'Urgell	213
3) Gregorio 'fonte' di sé stesso	214

APPENDICE	218
BIBLIOGRAFIA	
I. Autori e testi	242
II. Strumenti, repertori e opere di consultazione	250
III. Studi	252
INDICI	
Indice dei passi biblici	260
Indice degli autori, dei testi anonimi e dei personaggi antichi e medievali	263
Indice degli studiosi	266
Indice dei manoscritti	269