



Pintus, Giovanna Maria (1990) *Il Bestiario del diavolo: l'esegesi biblica nelle "Formulae spiritalis intellegentiae" di Eucherio di Lione*. Sandalion, Vol. 12-13 (1989-90 pubbl. 1990), p. 99-114.

<http://eprints.uniss.it/5246/>

SANDALION

QUADERNI DI CULTURA CLASSICA, CRISTIANA E MEDIEVALE

12 = 13

UNIVERSITA' DEGLI STUDI DI SASSARI





Pubblicazione realizzata col contributo
della Regione Autonoma della Sardegna



Ordinazioni presso:

HERDER EDITTRICE E LIBRERIA
00186 ROMA, Piazza Montecitorio 120
Telefono 6794628 6795304

SANDALLION

QUADERNI DI CULTURA CLASSICA, CRISTIANA E MEDIEVALE



a cura di

Antonio M. Battegazzore, Ferruccio Bertini e Pietro Meloni

MARIA MAŚLANKA SORO, La legge del *pathei mathos* nel *Prometeo incatenato* di Eschilo □ WALTER LAPINI, Crizia tiranno e il lemma di Polluce: analisi di RA 3, 6-7 □ PIER ANGELO PEROTTI, La I orazione di Lisia fu mai pronunciata? □ ANTONIO M. BATTEGAZZORE, Nuove spigolature su Teofrasto, *De igne* 4-6 □ ANTONIO PIRAS, Criteri e limiti di accertabilità della perifrasi con *sum* e il participio presente: dalle origini a Lucifero di Cagliari □ MARIA GIOVANNA PINTUS, Il bestiario del diavolo. L'esegesi biblica nelle *Formulae spiritualis intellegentiae* di Eucherio di Lione □ SILVIO CURLETTO, Temi e trasformazioni nella favola del leone malato e del lupo scorticato □ ARMANDO BISANTI, *L'ornatus* in funzione didascalica nel Prologo di Gualtiero Anglico □ ANTONIO PLACANICA, La donna nel matrimonio secondo alcuni teologi scolastici □ LUIGINA QUARTINO, *Domum in modum basilicae factam super hominem mortuum* □ ANDREA DESSÌ FULGHERI, Aspetti verbali e metrici dell'imitazione virgiliana in Maffeo Vegio □ ENZO CADONI, Formule proverbiali latine nei *Sonetti* di G.G. Belli □ GIOVANNI LUPINU, Piero Chiara e il *Satyricon* di Petronio □ Recensioni, schede e cronache.

Direzione

Prof. Antonio Mario Battezzore
Prof. Ferruccio Bertini
Mons. Pietro Meloni

Redazione

Prof. Enzo Cadoni
Prof. Luciano Cicu
Prof. Silvana Fasce
Dott. Paola Busdraghi
Dott. Anna Maria Mesturini

Segreteria di redazione

Dott. Giovanna Pintus
Dott. Anna Maria Piredda

Via Baracca, 3 - 07100 Sassari

GIOVANNA MARIA PINTUS

IL BESTIARIO DEL DIAVOLO
L'ESEGESI BIBLICA NELLE «FORMULAE SPIRITALIS
INTELLEGENCIAE» DI EUCHERIO DI LIONE

La Gallia meridionale del V secolo scarseggia di esegeti di rilievo e l'esempio di Ilario di Poitiers non ha trovato validi seguaci; ma la produzione letteraria di Eucherio, un aristocratico ritiratosi nel monastero di Lerino e poi elevato al seggio episcopale di Lione suscita interesse per la sua forma letteraria, se non per lo sviluppo teologico, ed è, comunque, una testimonianza dello stato della cultura del periodo, seppure riferito ad un *milieu* ristretto quale quello del monastero fondato da Onorato ⁽¹⁾.

Della produzione letteraria di Eucherio in questa sede si prenderanno in esame solo le *Formulae spiritualis intellegentiae* in cui l'autore propone uno *specimen* di lettura delle Scritture sacre. L'opera, motivata da fatti contingenti, nello specifico dalla sollecitudine paterna e quindi composta con intenti pedagogici, informa sul destinatario, il figlio Veranio, verso il quale il monaco si sente debitore per aver scelto la vita cenobitica di Lerino dopo aver abbandonato quella familiare ⁽²⁾.

⁽¹⁾ La figura di Onorato, fondatore di Lerino, è illustrata dal suo biografo e parente Ilario, futuro vescovo di Arles: cfr. HILAIRE d'ARLES, *Vie de Saint Honorat*, introduction, texte critique, traduction et notes par Marie-Denise Valentin, SCh 235, Paris 1977. Sulla storia del monastero e per una ricca panoramica bibliografica si veda per tutti la recente monografia di S. PRICOCO, *L'isola dei santi. Il cenobio di Lerino e le origini del monachesimo gallico*, Roma 1978, *passim*.

⁽²⁾ Per la produzione letteraria di Eucherio sulla quale siamo informati da Genadio di Marsiglia (*de vir. ill.* 64) cfr. S. *Eucherii Lugdunensis opera omnia*, pars. I, rec. C. WOTKE, CSEL 31, Vindobonae 1894, che è la sola edizione critica; più recente l'edizione *Eucherii De laude eremi*, recensuit, apparatus critico et indicibus instruxit S. PRICOCO, Catania 1965; sempre validi sino a nuova edizione critica *Sancti Eucherii Lugdunensis Episcopi Opera omnia*, PL 50, coll. 701-894, completi di Appendix ad Opera S. Eucherii continens scripta vel dubie vel falso S. Patri attributa coll. 893-1214. Il testo delle *Formulae spiritualis intellegentiae* seguito nel corso della ricerca è quello cu-

Il metodo di lettura adottato è quello allegorico, anche se Eucherio mostra di conoscere la discussione dei grandi esegeti ⁽³⁾. Il materiale esposto nella *praefatio* non pare di prima mano, ma conferma come per lui gli *scripta divina* siano in senso origeniano *caelestibus obumbrata mysteriis* ⁽⁴⁾.

Partendo dal triplice ordine di divisione fisico-antropologico applicato alle Scritture sacre, confermato e avvalorato dal mistero e dal dogma della Trinità, Eucherio accetta in tutta serenità di mettere in relazione la triplice divisione della filosofia, della *sapientia mundi*, come egli la de-

rato dal Wotke, *cit.*, pp. 3-62; l'opera è dedicata al figlio Veranio come si evince dalla formula iniziale: *Eucherius Verano filio in Christo salutem*. Eucherio, sposato con Galla (PAUL. NOL. *epist.* 50, 2) arrivò nell'isola di Lerino accompagnato anche dall'altro figlio Salonio, appena decenne, a cui dedica gli *Instructionum libri duo*, pp. 65-161 Wotke. L'opera sotto forma di *quaestiones et responsiones* si ispira alla necessità di esaudire le richieste culturali del figlio e placare la preoccupazione paterna: *dignum namque est quacumque cura mea ingenium tuum remunerari qui vixdum decem natus annos heremum ingressus ... es* (p. 65 Wotke). Della moglie Galla si perderanno le notizie, i figli seguiranno le orme paterne e saranno elevati al seggio vescovile, Veranio di una diocesi ignota (S. PRICOCO, *L'isola dei santi, cit.*, p. 47 e n. 78) e Salonio di Ginevra.

(3) Il programma dell'opera è esposto nella *praefatio* che contiene un intero *excursus* metodologico. Gli studiosi non concordano sulle fonti e sull'utilizzazione pratica di tale schema. C. CURTI, «*Spiritualis intellegentia*». *Nota sulla dottrina esegetica di Eucherio di Lione, in Kerigma und Logos*, Göttingen 1979, pp. 108-122, sostiene che «Eucherio non applica al testo sacro, né tutti insieme né alterantivamente, i tre o quattro sensi proposti in teoria nella parte centrale della *praefatio* metodologica delle *Formulae*, ma è legato ad un solo senso, quello allegorico». H. DE LUBAC, *Esegesi medievale. I quattro sensi della Scrittura*, II, versione dal francese di P. Stàcul, Roma 1972, pp. 1048-1049 considera la formula eucheriana della divisione tripartita un luogo comune che parte da Origene ed è presente in Girolamo, prima che in Cassiano ed Eucherio e con Isidoro e Beda diventa universale. A. PENNA, *Principi e caratteri dell'esegesi di S. Girolamo*, Roma 1950, pp. 4-5 sostiene che Eucherio confonde il sistema origeniano con quello di Cassiano. P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident. De Macrobe à Cassiodore*, Paris 1948, pp. 216-218 dimostra che l'adattamento agli studi sacri dello schema profano deriva ad Eucherio da Evagrio Pontico attraverso il filtro di Cassiano che pur non avendo il greco come lingua madre lo parlava correntemente (pp. 212-218). Le teorie esposte affrontano il problema sotto diverse angolazioni, ma tutti concordano sulla scarsa originalità eucheriana e sul fatto che l'utilizzazione dello schema all'interno delle *Formulae* è solo parziale in quanto Eucherio applica di regola il principio ermeneutico dell'allegoria, preferendolo agli altri livelli di lettura.

(4) EUCH. *form. praef.*, p. 4 Wotke: *recte itaque procuratum est, ut illa eloquiorum castitas a promiscuis cunctorum oculis abdito suo quasi quodam velamine pudicitiae contegeretur; ac divina optime dispensatione provisum est, ut scripta ipsa ita tegerentur caelestibus obumbrata mysteriis, sicut secreto suo ipsa divinitas operiebatur.*

finisce, e di identificarla con la triplice interpretazione delle Scritture divine ⁽⁵⁾.

L'allegoria, prassi interpretativa che applica nella sua opera, risulta al di fuori di questa duplice divisione ermeneutica, profana e religiosa; essa occupa, infatti, un quarto posto e viene proposta in maniera

⁽⁵⁾ EUCH. *form. praef.*, pp. 4-5 Wotke: *corpus ergo scripturae sacrae, sicut traditur, in littera est, anima in morali sensu, qui tropicus dicitur, spiritus in superiore intellectu, qui anagoge appellatur. quam triplicem scripturarum regulam convenienter observat confessio trinitatis santificans nos per omnia, ut integer spiritus noster et anima et corpus sine querella in adventum domini dei nostri Iesu Christi iudiciumque servetur. sapientia mundi huius philosophiam suam in tres partes divisit: physicam ethicam logicam, id est naturalem moralem rationalem, sed naturalem illam pertinentem ad causas naturae, quae universa contineat, moralem vero, quae respiciat ad mores, rationalem autem, quae de sublimioribus disputans deum omnium patrem esse confirmet. quam tripartitam doctrinae distributionem non adeo abhorret illa nostrorum in disputatione distinctio, qua docti quique hanc caelestem scripturarum philosophiam secundum historiam secundum tropologiam secundum anagogen disserendam putant. quapropter historia veritatem nobis factorum ac fidem relationis inculcat, tropologia ad vitae emendationem mysticos intellectus refert, anagoge ad sacratoria caelestium figurarum secreta perducit. Non altrettanto nell'Epistola paraenetica ad Valerianum cognatum *De contemptu mundi et saecularis philosophiae*, PL 50, coll. 711-726, in particolare 712D e 721BC dove, fin dalle prime battute, anzi già nel titolo, è annunciato l'intero programma: *Loquar apud te non sapientiam huius saeculi, sed illam sapientiam arcanam, absconditam, quam praedestinavit Deus ante saecula in gloriam nostram* (I Cor II). *Loquar tecum multo studio tui, mei admodum parum providus; qui plus in te quid velim, quam in me quid possim, consideravi* (coll. 712D-713A). Anche in *De laude eremi* 32 offrendo uno scorcio di vita monastica contrappone coloro che si dedicano alla filosofia a coloro che, nel deserto, cercano la vera saggezza: *Clari apud veteres saeculi huius viri, defatigati laboribus negotiorum suorum, in philosophiam se tamquam in domum suam recipiebat. Quanto pulchrius ad haec manifestissimae sapientiae studia divertunt magnificentiusque ad solitudinum libertatem et desertorum secreta secedunt, ut, philosophiae tantum vacantes, in illius eremi deambulacris tamquam in suis gymnasiis exercentur!* (p. 67 Pricoco). (P. COURCELLE, *Nouveaux aspects de la culture Lérinienne*, «REL» 46 (1968), p. 398 individua in Cic., *de off.*, III 1,2 la fonte del passo). Questa *sapientia mundi huius* che Eucherio doveva certamente conoscere, come risulta dal giudizio dei suoi contemporanei (CLAUD. MAM. *de statu animae* II 9) e come si ricava dallo stile delle sue opere, viene citata, per così dire con pudore, ma non viene omessa, non viene nascosta, né drammatizzata né demonizzata come faceva Girolamo, anche perché il gusto di Eucherio per la grammatica e la dialettica erano già acquisiti prima della sua venuta a Lerino cfr. P. RICHIÉ, *Educazione e cultura nell'Occidente barbarico. Dal VI all'VIII secolo*, a cura di G. Giraldi, Roma 1966 (= Paris 1962), p. 94. Anche P. COURCELLE, *Nouveaux aspects, cit.*, pp. 407-409 sostiene che gli asceti di Lerino non provano vergogna per la loro cultura profana, anche se privilegiano quella religiosa, anzi ritiene che ne siano stati i custodi per tutto il V secolo. Vorrei sottolineare l'originalità di Eucherio nel riportare il triplice livello di lettura delle scritture sacre al mistero trinitario.*

occasionale e impersonale come se fosse pensiero totalmente altrui: *sunt etiam qui allegoriam in hoc scientiae genere quarto in loco adiciendam putent* ⁽⁶⁾.

Il *putent* non deve trarre in inganno, perché è proprio lungo la linea dell'esegesi allegorica che Eucherio sviluppa la sua ermeneutica, come ha mostrato fin dalle prime battute dell'introduzione che tendono a far sgorgare dalla «lettera» una «interpretazione spirituale» ⁽⁷⁾.

La triplice divisione, religiosa e filosofico-profana, non ha solamente bisogno di un'altra chiave di lettura, e cioè l'allegoria, ma si riduce, senza preamboli chiarificatori, a quella duplice divisione che *ex illo duplici scientiae fonte manavit* e che opera la separazione del pratico dal teoretico, della vita attiva da quella contemplativa, per attuare una lettura profonda e un *interior intellectus* ⁽⁸⁾.

Ma, la *actualis scientia* a sua volta si applica a diverse attività; la *scientia contemplativa* si divide in due parti: nella *historica disputatio* e nella *spiritualis intellegentiae interpretatio* di cui l'autore propone l'esegesi *per singulorum nominum figuras* e più precisamente spiega quelle che *maxime in allegoriam trabuntur*.

⁽⁶⁾ EUCH. *form. praef.*, p. 5 Wotke: *sunt etiam qui allegoriam in hoc scientiae genere quarto in loco adiciendam putent, quam gestorum narratione futurorum umbram prae-tulisse confirmant. haec vero ipsa ut subiectis plenius manifestentur exemplis, caelum est secundum historiam hoc quod intuemur, secundum tropologiam vita caelestis; aquae secundum allegoriam baptismus, secundum anagogen angeli, unde est illud: et aquae quae super caelos sunt laudent nomen domini.*

⁽⁷⁾ EUCH. *form. praef.*, p. 3 Wotke: *universam porro scripturam tam veteris instrumenti quam novi ad intellectum allegoricum esse sumendam admonet nos vel illud, quod in veteri testamento legimus: aperiam in parabolis os meum, loquar aenigmata antiqua, vel illud, quod in novo testamento scribitur: haec omnia locutus est Iesus in parabolis ad turbas et sine parabolis non loquebatur eis. Eucherio conclude rimarcando il programma: Ergo ipsas nunc nominum atque verborum significantias, secundum quas vel maxime in allegoriam trabuntur, prout donum domini suggererit, explicemus (p. 6 Wotke).*

⁽⁸⁾ Eucherio, come già osservato, dopo aver annunciato, nel corso della prefazione, che seguirà l'interpretazione allegorica, propone un triplice livello interpretativo e a questo aggiunge, come quarto, il livello allegorico. Quindi, dimentico, per così dire, della tricotomia ermeneutica esposta, sostiene: *omnis autem disciplina nostrae religionis ex illo duplici scientiae fonte manavit, cuius primam practicen secundam theoreticen vocaverunt, id est actualem et contemplativam; unam, quae actualem vitam morum emendatione consummet, aliam, quae in contemplatione caelestium et divinarum scripturarum disputatione versetur (p. 5 Wotke).*

Dunque, quella triplice suddivisione ridotta in parti duplici si proietta verso una nuova tricotomia, ma la discussione teorica è ben lungi dal coincidere con quella pratica e l'unica chiave interpretativa è quella dell'«intelligenza spirituale», in ultima analisi dell'«allegoria» (9).

L'operetta, che consta di dieci capitoli riuniti per argomento, che altro non sono che il recupero del quotidiano, propone a Veranio, e a chi come lui poteva incontrare difficoltà nella comprensione dei testi sacri, un quadro in gran parte esauriente per l'intelligenza delle Scritture sacre. Spiega il significato di tutta la terminologia che definisce il corpo del Signore (10), le creature superiori e le cose terrestri, gli animali, l'uomo interiore e gli appellativi che si riferiscono all'uomo stesso, le cose che vengono comunemente utilizzate e i significati riferiti a determinate parole e nomi, Gerusalemme e i suoi avversari e, infine, la speculazione sui numeri (11).

Come si può notare, la classificazione non è rigorosamente chiara e i capitoli V, VII e VIII si specificano solo attraverso la lettura del testo; infatti, il quinto capitolo spiega l'esegesi dei termini come *vir*, *mulier*, *virgo*, *rex*, *regina*, *etc.* in parte in opposizione tra loro, oppure in senso completamente traslato come *nudus* e *vestitus*; il capitolo settimo chiarifica la valenza ermeneutica dei termini di uso comune, quali pane, olio, vino ed altri; nell'ottavo capitolo l'esegesi si appunta su vocaboli come *aedificare*, *destruere*, *vigilare*, *dormire etc.*

(9) EUCH. *form. praef.*, p. 6 Wotke: *ergo actualis scientia in diversa studia diffunditur, contemplativa autem in duas derivatur partes, id est historica disputatione et spiritalis intelligentiae interpretatione consistit. sed his nunc remotis formulas intelligentiae spiritalis quas spondimus proponamus currentes per singulorum nominum figuras, quibus ista in illo divinae lectionis inserta textu accipi solent.*

(10) Il capitolo naturalmente rimarca l'interpretazione allegorica, perché Dio non può essere circoscritto in un corpo; EUCH. *form. praef.*, (p. 4 Wotke): *igitur cum in libris sanctis oculi domini, uterus domini, pedes, arma etiam domini scripta reperiantur longeque absit a catholica ecclesiarum fide deum corpore determinari, qui sit invisibilis incomprehensibilis incommutabilis infinitus, requirendum est, qualiter ista per spiritum sanctum figurali expositione reserentur.*

(11) L'opera si divide in dieci capitoli: I. *de his, quae appellantur membra domini vel quae de eo significantur*; II. *de supernis creaturis*; III. *de terrenis*; IIII. *de animantibus*; V. *de variis nominum appellationibus*; VI. *de interiore homine*; VII. *de his, quae in usu atque in medio habentur*; VIII. *de variis verborum vel nominum significationibus*; VIII. *de Hierusalem vel adversis eius*; X. *de numeris.*

Oggetto di questa ricerca è il quarto capitolo delle *Formulae*, intitolato *de animantibus*. È dedicato interamente agli animali, al loro significato allegorico, all'interpretazione che Veranio deve dare loro nel corso della lettura delle Scritture sacre. Ne deriva una sorta di «bestiario» desunto dai testi biblici e da essi stessi giustificato; così alcuni animali, con l'adozione di un doppio registro, sono allegoria di Cristo, dei Santi e della Chiesa, ma anche degli eretici e del diavolo, insomma un'allegoria *in bonam partem* e *in malam partem*, per ricalcare le formule stereotipate dell'autore ⁽¹²⁾. Eucherio, infatti, oltre le realtà positive della fede cristiana, esamina anche quelle negative legate al mondo del male e del peccato che nella ortodossia cristiana si compendiano nella figura del diavolo. È proprio a questi «simboli» negativi (perché l'allegoria, per così dire, con l'uso reiterato si cristallizza in simbolo), a questa sorta di «bestiario del diavolo» che la ricerca si vuole attenere.

Su 63 animali esaminati 15 sono allegoria del diavolo. Tolti dal mondo quotidiano di Eucherio e non da quello fantastico ⁽¹³⁾, sono animali del suo stesso mondo: una presenza del male che nell'eremo come *topos* e come *realtà* trova la massima espressione ⁽¹⁴⁾. Per questo Eucherio non ha necessità di richiamare alla mente le creature zoomorfe dei miti

⁽¹²⁾ EUCH. *form.* IV, pp. 22-30 Wotke. L'autore prende in considerazione 62 animali che sviluppano coi loro significati allegorici un'ampia gamma di simbolismi; per ogni animale propone una breve spiegazione allegorica e cita a conferma uno o più passi scritturistici, a seconda che abbiano una o più valenze allegoriche. Tale metodologia è conservata per tutta l'opera.

⁽¹³⁾ Tutti gli animali citati provengono dall'osservazione e conoscenza del mondo circostante. Solo *draco* proviene dal mondo fantastico. Considerando che nel latino classico *draco* unitamente a *serpens* e *anguis* significa 'serpente' nella accezione più frequente, pur non mancando della valenza di animale favoloso, è interessante osservare la definizione che propone Eucherio a proposito delle Sirene: *Syrenae in Esaia daemones aut dracones magni, cristati pariter ac volantes, ut a quibusdam putatur* (*instruct.* II, p. 155 Wotke).

⁽¹⁴⁾ La figura del diavolo «gigante in rivolta contro Dio» come lo vuole Origene (*in cant.* 3 PG 13, col. 183) si inserisce anche nel tema del «combattimento spirituale» tutto origeniano nell'origine e tipicamente ascetico, dunque tipicamente monastico. Anche Eucherio in *de laude* 23, 245-248 (p. 62 Pricoco) accenna a quei poteri che il diavolo mette in atto nell'eremo, invano del resto, come conferma la chiusa del capitolo: *ibi tunc temptantem notae artis insidiis hostem illum antiqui temporis confutavit supplantatoremque veteris Adam novus Adam reppulit. O laus magna deserti, ut diabolus, qui vicerat in paradiso, in eremo vinceretur.*

greci e latini o del fantastico mondo del *Physiologus*; non sente il bisogno di inventare nuove raffigurazioni simboliche del diavolo, come avverrà successivamente, perché la sua è opera esegetica che ha come programma e punto di partenza (fatto comune, del resto, a tutti gli ermeneuti cristiani) il Libro sacro, la Bibbia, che propone le sue verità coperte, per così dire, da un velo di pudicizia ⁽¹⁵⁾. Pare ammettere, invece, una proprietà proteiforme del diavolo, quando accenna al nutrito bestiario delle sacre Scritture, di modo che il giovane Veranio si guardi con attenzione dalla presenza del male che si adombra talvolta sotto le forme più strane ⁽¹⁶⁾.

Lo stile dell'operetta, privo di ambizioni letterarie, scarno e ripetitivo fino alla monotonia, che niente concede a un'ermeneutica ricca e prolissa nell'esposizione linguistica, potrebbe far pensare all'attuazione di un processo deduttivo che parte dal «simbolo» per trovare conforto nelle Scritture sacre; anche l'*usus scribendi* porterebbe affrettatamente a confermare questa tesi. In realtà il metodo seguito da Eucherio è induttivo, perché è interpretazione delle Scritture sacre. La sua esegesi rigorosa, che si concretizza in una realtà che può diventare e diventa «simbolo», e il risultato letterario dell'opera, cristallizzatosi in una sorta di prontuario, di dizionario, niente tolgono al programma esegetico di Eucherio, risultato di una posizione profondamente dialettica, attiva e contemplativa, che ha come punto di partenza e d'arrivo l'«intelligenza» delle Scritture divine. Infatti, dopo aver scorso i primi lemmi, il lettore non avrà più sorprese perché Eucherio porta avanti il suo programma con colorito del tutto monocromo ⁽¹⁷⁾.

⁽¹⁵⁾ EUCH. *form. praef.*, p. 4 Wotke: *recte itaque procuratum est, ut illa eloquiorum castitas a promissis cunctorum oculis abdito suo quasi quodam velamine pudicitiae contereretur.*

⁽¹⁶⁾ Tale discorso non è esplicito, si desume dallo studio dei vari lemmi. Il diavolo, non è solo adombrato sotto sembianze animali, come confermano i passi seguenti: *Aquilo diabolus vel homines infideles aut mali; in propheta: ab aquilone exardescens mala super terram* (EUCH. *form.* I, p. 11 Wotke); *Puteus diabolus vel infernum; in psalmo: neque urgeat super me puteus os suum* (*Ibid.* VIII, p. 50 Wotke); *Inimici diabolus vel vitia; in psalmo: non confundetur, cum loquetur inimicis suis in porta* (*Ibid.* VIII, p. 58 Wotke). L'etimologia del termine *diabolus* è invece proposta da Eucherio nelle *instructiones: Diabolus deorsum fluens, Graece vero criminator dicitur. Satana in Latinum sonat adversarius sive transgressor* (*instruct.* II, p. 155 Wotke).

⁽¹⁷⁾ Come già osservato l'opera è una raccolta, un lessico di termini scritturistici di particolare significato, riuniti per argomenti e divisi in dieci capitoli. Eucherio pro-

Si procede quindi alla lettura del testo. Esso offre 15 lemmi che sono allegoria del diavolo, di cui 13 sono animali reali, uno è fantastico: il *draco*, un altro è il generico *bestiae*: termine riduttivo e con accezione negativa che si oppone ad *animal* ⁽¹⁸⁾; continua quindi con *corvus*, *perdix*, *musca*, *pardus*, *ursus*, *lupus*, *aper*, *vulpes*, *canis*, *rana*, *serpens*, *scorpio* e *vipera*.

Si veda l'analisi dei singoli lemmi:

C O R V U S nigredo peccatoris vel daemonis; in Salamone: *effo-*

pone per ogni lemma una breve spiegazione allegorica e cita, come esempio, un passo scritturistico. Poche sono le varianti lessicali e sintattiche se si considera il doppio registro per alcuni vocaboli in *bonam e/o in malam partem*. Solo per i termini *abyssus*, *ignis*, *umbra*, *duo testamenta* Eucherio si concede una *variatio*, previa avvertenza: *Haec igitur nomina cum in textu sacrae lectionis occurrunt ita vel maxime, ut exprimimus, apertioribus accipienda traduntur, licet in diversas plerumque significationes pro persona vel tempore vel loco exeant atque in figuras loci congruas pro ratione allegoricae interpretationis erumpant. Nam et Abyssus intellegitur, sicut supra diximus, profunditas scripturarum et item abyssus aquae immensitas: et rupti sunt fontes abyssi multae. item abyssus ineffabilia iudicia dei: iudicia tua abyssus multa; item abyssus infernus: aut quis descendit in abyssum? id est Christum de mortuis revocare. item abyssus corda hominum facinoribus tenebrosa: abyssus dixit: non est mecum id est sapientia. Ignis, sicut superius memoravimus, accipitur spiritus sanctus. et item ignis caritas circumsepta eius. ignis flammae eius. ignis tribulatio: igne nos examinasti sicut igne examinatur argentum. ignis ira: et consumam eos in igne irae meae, ait dominus. ignis voluptas: omnes adulterantes sicut clibanus corda eorum. Umbra, ut indicavimus, significatur protectio divina; item umbra aliquando peccata: sedentes in tenebris et umbra mortis. umbra aliquando poenae; in Iob: ubi umbra mortis et nullus ordo. et quia umbra non longe est ab ea re, cuius est umbra, ita et mors non longe est a poena, quale infert mortem. umbra aliquando est delectatio peccatorum; in Iob de diabolo: sub umbra dormit in secreto calami et locis umentibus. et rursum species alia qua specie unam rem multa significant. Duo testamenta eo quod duo hic illi lapides molares possint significare memoravimus. et item duo testamenta duo Cherubin in Exodo; duo animalia in Abacuc; duae petrae in Exodo et in canticis canticorum, quarum velamento sponsa et Moses protegentur; duo montes aenei in Zacharia, de quorum fructibus myrtinis et obscura opacitate egrediuntur quadrigae cum equis rufis nigris albis et variis. Sed has tam multimodas significationes in singulis persequi nominibus non solum laboris inmensi verum etiam impossibile arbitrati sumus. nunc ergo ad eum interpretationis modum atque ordinem, quem paululum pro necessitate disputandi interrupimus, revertamur (EUCH. form. VII, pp. 42-44 Wotke). I termini *ignis*, *abyssus* e *umbra* sono oggetto di esegesi anche in altri capitoli delle *formulae* (I, p. 9; II, pp. 10 e 12 Wotke).*

(18) Infatti il lemma *bestiae* è così commentato: *Bestiae diabolus vel homines feri; in psalmo: ne tradas bestiis animas confitentes tibi (EUCH. form. III, p. 25 Wotke) e animal: Animal homo carnalis; in apostolo: animalis autem homo non percipit ea quae sunt spiritus dei (Ibid. p. 26).*

diant eum corvi de convallibus (Prov 30, 17) ⁽¹⁹⁾.

Il corvo significa la nerezza del peccatore o del diavolo; così Salomone: *lo scavino i corvi delle valli* (Prov 30, 17).

Il corvo nelle Scritture sacre ha un duplice significato; indica la nerezza del peccatore: e tale significato è attinente al testo biblico citato, in cui si parla del figlio cattivo; significa anche il diavolo nella accezione indicativa della *nigredo*, il sintagma *nigredo daemonis* lo conferma anche dal punto di vista morfologico. *Niger* è il peccatore e il diavolo, il principio del male, adombrato, non solo nella cultura biblica, come principe della notte.

P E R D I X diabolus; in propheta: *clamavit perdix, congregavit quae non peperit* (Hier 17, 11) ⁽²⁰⁾.

La *pernice* significa il diavolo; così nel profeta: *al richiamo della pernice si radunarono quegli animali che non aveva partorito* (Hier 17, 11).

La pernice, secondo le parole di Geremia, si appropria del bene altrui: lo stesso fa il diavolo, spiega Eucherio al figlio, con la massima *brevitas* ⁽²¹⁾.

M U S C A diabolus; in Salamone: *muscae moriturae exterminant oleum suavitatis* (Eccle 10, 1) ⁽²²⁾.

La *mosca* significa il diavolo; così in Salomone: *le mosche morenti alterano la soavità del profumo* (Eccle 10, 1).

⁽¹⁹⁾ EUCH. *form.* IIII, p. 23 Wotke.

⁽²⁰⁾ *Ibidem.*

⁽²¹⁾ La *brevitas* per Eucherio pare essere una necessità e un programma. Più volte vi fa cenno esplicito nelle *Instructiones* (come nota anche C. CURTI, «*Spiritualis intelligentia*», *cit.*, p. 115, n. 20), ma non nelle *Formulae*, pur adottando in quest'opera lo stesso stile conciso e asciutto. Nella *praefatio* al primo libro delle *Instructiones* Eucherio sostiene che risponderà al figlio *non tam eloquii exultantis ambitum quam necessariae brevitas modum* (p. 65 Wotke) e in quella al secondo libro si propone la *brevitas* (p. 140 Wotke); rispondendo alla *quaestio* 22 parla di *nuda et circumcisa responsio* (p. 73 Wotke) e rispondendo alla *quaestio* 36 accenna alla sua *brevitas* con l'elegante *variatio, ut reliqua taceam* (p. 78 Wotke), confermando così il suo programma e il suo stile. Non mancano, però, altri esempi che confermano il programma di uno stile scarno e retoricamente costruito, come la risposta alla domanda 39 del primo libro: *Spatiosa quaestio, sed nos pro necessitate breviter respondebimus* (p. 79 Wotke).

⁽²²⁾ EUCH. *form.* IIII, p. 24 Wotke.

Il diavolo, come una mosca morente, con la sua azione malefica, è in grado di inquinare il profumo delle buone opere, l'*oleum suavitatis* (23).

B E S T I A E diabolus vel homines ferii; in psalmo: *ne tradas bestiis animas confitentes tibi* (Ps 73, 19) (24).

Le *bestie* significano il diavolo o gli uomini crudeli; così nel Salmo: *non abbandonare alle bestie feroci le anime che confidano in te* (Ps 73, 19).

Quando Veranio nelle Scritture sacre troverà il termine *bestiae* deve sapere che significano il diavolo o gli uomini cattivi, binomio che spesso non si dissocia, come si noterà anche nelle esemplificazioni seguenti (25).

P A R D U S diabolus vel peccator moribus varius; in propheta: *sicut Aetiops non mutavit pellem et pardus varietatem* (Hier 13, 23) (26).

Il *leopardo* significa il diavolo o il peccatore sregolato; così nel profeta: *e l'Etiopie non cambiò la sua pelle come un leopardo il manto maculato* (Hier 13, 23).

Una duplice allegoria anche per il leopardo: il diavolo o il peccatore che viola le diverse norme della morale. L'oracolo del Signore contro Gerusalemme è espresso con toni di forte severità, di profondo dubbio che il peccatore possa tornare al bene: il peccato aderisce all'anima del popolo, come il pigmento alla pelle dell'uomo di colore e le macchie al manto del leopardo. C'è un connotato negativo in questa esegesi; la macchia del peccato è forse indelebile? Eucherio stesso risponderà, in maniera velata nell'esegesi del termine *canis* (27).

(23) Sulla concezione del profumo nei Padri cfr. P. MELONI, *Il profumo dell'immortalità. L'interpretazione patristica di Cantico 1, 3*, Roma 1975, in cui le pp. 325-326 riguardano Eucherio.

(24) EUCH. form. IIII, p. 25 Wotke.

(25) Il binomio diavolo-cattivi è presente anche nell'interpretazione dei seguenti lemmi: *pardus diabolus vel peccator moribus varius*; *ursus diabolus aut duces saevi*; *lupus diabolus vel heretici*; *vulpes hereticus vel diabolus vel peccator callidus*; *canis diabolus vel Iudaeus vel gentilis*; *serpens diabolus vel maligni homines*; *draco diabolus vel apertus persecutor*; *scorpius diabolus vel ministri eius*; *vipera idem quod supra* (pp. 25; 26; 29; 30 Wotke).

(26) EUCH. form. IIII, p. 25 Wotke.

(27) Cfr. le pp. 111-112 di questo lavoro esegesi del termine *canis*. Evidentemente il leopardo, unitamente all'orso esula dal quotidiano, da questo quotidiano.

U R S U S diabolus aut duces saevi; in regnorum: *et egressi sunt duo ursi et comederunt eos* (IV Reg 2, 24) ⁽²⁸⁾.

L'orso significa il diavolo o i condottieri crudeli: così nel Libro dei Re: *e vennero fuori due orsi e li divorarono* (IV Reg 2, 24).

Un'altra ambivalenza: l'orso rappresenta il diavolo o i governanti crudeli. Non si sa, in quanto niente trapela dall'opera di Eucherio sull'argomento, se la seconda proposta allegorica abbia un qualche legame con la realtà storica del momento, certo, un lettore attento non si lascia sfuggire questa, seppure impercettibile, corrispondenza storica ⁽²⁹⁾.

L U P U S diabolus vel heretici: in evangelio: *intrinsicus autem sunt lupi rapaces* (Mt 7, 15) ⁽³⁰⁾.

⁽²⁸⁾ EUCH. *form.* IIII, p. 25 Wotke.

⁽²⁹⁾ La realtà storica del periodo è, invece, velatamente descritta nell'*Epistola ad Valerianum*, PL 50, coll. 722D-723AB: *Sed quid dissimulamus ea expromere quae fortiora sunt? Dissipatas loquimur opes mundi, cum jam ipse mundus in finem suum vergens spatiis agatur extremis. Quanto istud majus et gravius est, quod jam ipse non longum erit? Quid commemoramus attritam ejus rem ac supellectilem? Nec immerito in defectum viribus aevo consumptis urgetur, adminiculisque suis destituitur, cum jam in senium nutanti onere succumbat. Postrema mundi aetasa referta est malis tamquam morbi senectus. Visa sunt, videnturque jamdudum ista cano saeculo, fames, pestilentia, vastitas, bella, terrores. Hi sunt in ultimis jam annis languores sui. Hinc saepe illa coeli cernuntur signa, motusque terrarum, permutatae temporum vices, monstrosae animantium fecunditates: quae omnia adhuc procedentis prodigia sunt temporis, sed jam deficientis. Atque hoc non infirmitatis nostrae verbis, sed etiam apostolicae auctoritatis confirmatur eloquiis. Illic enim legitur: In nos fines saeculorum devenerunt (I Cor. X). Quod cum jamdudum dictum sit, quid cunctamur, quid expectamus? Urget nos dies ille, jam non noster tantum, sed et saeculi. Omnis hora illud debita resolutionis admonet tempus instare, cum ancipiti periculo finis altermus, et discrimen geminum unam omnibus mortem minatur. Incumbit mihi misero jam mundi mortalitas, tamquam mihi non sufficiat ad terrorem mea. Quid palpamus metus nostros? Securitati locus non est, quando terminus in nos impendet indifferenter, singulorum hinc omnium. Quo magis est in hoc, non jam dicam saeculi exitu, sed vel in hoc rerum ejus defectu, hominum miseranda conditio; qui sibi nec futurorum spem gaudiorum reponunt, cum jucunditate praesentium non fruuntur. Voluptatem vitae brevioris non capiunt, perpetuae sperare non possunt. Bonis temporalibus non utuntur, non, non utentur aeternis. Hic rei parum, illic spei nihil. Dolendus prorsus atque miserandus hominis status iste est; nisi forte faciat de acerbissima conditione congruam necessitatem; nisi ob hoc ipsum, ad potiora utilitatis suae remedia se corrigat, contendatque ad illa salubrioris vota consilii; praesertim, cum ita dilacerata praesentis temporis res sit, ut qui unius futuri saeculi commodum perdit, utriusque perdiderit. Si veda sul problema S. PRICOCO, *Barbari, senso della fine e teologia politica. Su un passo del De contemptu mundi di Eucherio di Lione*, «Romano barbarica» 2 (1977), pp. 209-229.*

⁽³⁰⁾ EUCH. *form.* IIII, p. 25 Wotke.

Il *lupo* significa il diavolo o gli eretici; così nel Vangelo: *ma dentro sono lupi rapaci* (Mt 7, 15).

Anche il lupo può significare il diavolo o, in seconda istanza, gli eretici. La citazione evangelica, in questo caso, ben si conforma ad entrambe le proposte: diavolo e falsi profeti ⁽³¹⁾.

A P E R diabolus; in psalmo: *exterminavit eam aper de silva* (Ps 79, 14) ⁽³²⁾.

Il *cinghiale* significa il diavolo; così nel salmo; *la devastò il cinghiale del bosco* (Ps 79, 14).

L'esegesi è lapidaria, in linea con la *brevitas* tagliente che caratterizza l'opera; e la citazione del Salmo si conforma alla preghiera di Salomone la cui vigna (= Israele) è stata devastata dal cinghiale del bosco: il male.

V U L P E S hereticus vel diabolus vel peccator callidus; in evangelio: *ite, dicite vulpi illi* (Lc 13, 32) ⁽³³⁾.

La *volpe* significa l'eretico oppure il diavolo o il peccatore astuto; nel Vangelo: *andate, dite a quella volpe* (Lc 13, 32).

Tripla l'allegoria proposta per il termine volpe: significa l'eretico e il diavolo come precedentemente il lupo, ma anche il peccatore astuto. La citazione biblica riportata potrebbe avere, per la sua *brevitas*, tutta un'aria di fretteolosità se si considera che l'operetta è rivolta al figlio perché impari a penetrare il senso piú recondito delle Scritture *neccesse est ad illa spiritalium interiora sermonum spiritu vivificante penetrari*; oppure al contrario, dimostra profonda consuetudine e conoscenza del testo sacro e qui in particolare del Vangelo di Luca: quella volpe infatti è Erode, tetrarca di Galilea ⁽³⁴⁾.

⁽³¹⁾ Eucherio per il termine *lupus* adotta il doppio registro positivo-negativo: in senso positivo il lupo è l'Apostolo Paolo, l'esegesi del termine prosegue infatti, così: *item in bonam partem: Benjamin lupus rapax, apostolum Paulum significans.* (p. 25 Wotke).

⁽³²⁾ EUCH. form. IIII, p. 25 Wotke.

⁽³³⁾ EUCH. form. IIII, p. 26 Wotke.

⁽³⁴⁾ Dal punto di vista stilistico si noti la *iunctura* classica *vulpes callida*; l'aggettivo *callidus* è qui riferito a *peccator*, ma l'esegesi per essere piú chiara si avvale anche dell'aspetto linguistico.

C A N I S diabolus vel Iudaeus vel gentilis; in psalmo: *et de manu canis unicum meam* (Ps 21, 21), et in aliam partem in Ecclesiaste: *melior est canis vivus leone mortuo* (Eccle 9, 4). hic leonem diabolum, canem vero gentilem vel hominem peccatorem accipiendum putant, quod ille ad fidem vel paenitentiam possit venire, ille non veniat ⁽³⁵⁾.

Il cane significa il diavolo o il giudeo oppure il gentile; così nel Salmo: *e dalle unghie del cane la mia vita* (Ps 21, 21). E in un altro senso nell'Ecclesiaste: *meglio un cane vivo che un leone morto* (Eccle 9, 4). Alcuni pensano che in questo passo il leone significhi il diavolo, il cane, invece, il pagano o il peccatore, per il fatto che può avvicinarsi alla fede o alla penitenza, ma non lo fa.

Il testo a questo punto offre, oltre all'esegesi, un accenno di «diologo», come se Eucherio uscisse dal suo isolamento e ristabilisse i contatti con la realtà culturale circostante.

La simbologia del cane è triplice; sulla base del Salmo 21, con preghiera fiduciosa il giusto chiede al Signore di essere liberato dalle unghie del cane, allegoria del male e quindi diavolo, giudeo (definizione classica in una cultura e letteratura religiosa che non mancava, in tal caso, di dimensione antiecumenica) e gentile o pagano.

Ma il passo di *Eccle 9, 4* suggerisce ad Eucherio un'altra allegoria che non si discosta di molto dalla precedente, ma che gli permette di essere più ricco di particolari, e, fatto alquanto raro nel corso dell'opere, il monaco-vescovo si premura di riferire citando, seppure in senso generico, il pensiero di coloro che affermano tale tradizione simbolica e la causa stessa.

Dunque il *leo mortuus* in *Eccle 9, 4* è il diavolo; la morte non è ancora stata superata dall'evento salvifico del NT, il *canis vivus*, invece, pur contenendo in sé tutta una significazione programmatica negativa, allegoria del peccatore o del gentile (= pagano), implica possibilità di salvezza, solo però, con cosciente e volontaria partecipazione a tale disegno: *quod ille* (scil. *gentilis vel peccator*) *ad fidem vel paenitentiam* p o s s i t v e n i r e , i l l e n o n v e n i a t ⁽³⁶⁾. Il «cane vivo» di *Eccle 9, 4* ha

⁽³⁵⁾ EUCH. *form.* III, p. 29 Wotke.

⁽³⁶⁾ La differenziazione dei caratteri è mia. La possibilità indica la prerogativa della scelta. Sarà la questione pelagiana che vede Agostino al centro della controversia a

gnificato negativo solo perché il «peccatore» di cui è simbolo sceglie di non partecipare alla vita della fede e della penitenza.

Rispetto a questa interpretazione Eucherio si pone in posizione dialettica come conferma il sintagma *accipiendum putant* ⁽³⁷⁾. Si potrebbe anche leggere tra le righe un velato riferimento al problema del cosiddetto semipelagianesimo, certamente presente nel monastero lerinese ⁽³⁸⁾.

R A N A E daemones: in Apocalypsi: *et vidi de ore draconis spiritus tres immundos in modum ranarum, sunt autem spiritus daemoniorum* (Apoc 16, 13-14). item r a n a e heretici, qui in caeno vilissimorum sensuum commorantes vana garrulitate blaterare non desinant ⁽³⁹⁾.

Le rane significano i diavoli: così nell'Apocalisse: *e vidi uscire dalla bocca del drago tre spiriti immondi simili a rane, sono infatti gli spiriti dei demoni* (Apoc 16, 13-14). Parimenti le rane significano gli eretici, i quali, indugiando nel fango dei sentimenti più vili, non cessano di gracidiare con vuota garrulità.

porre in termini problematici la possibilità che ha l'uomo di usufruire della realtà salvifica, fatta salva la sua libertà.

⁽³⁷⁾ Questi cenni di discussione presenti nell'opera, data la scarsa frequenza, sono da segnalare. Eucherio, infatti, non cita mai le sue fonti, né in maniera esplicita né implicita, pertanto anche una scarna proposizione è da tenere in considerazione. Altre occorrenze si segnalano in EUCH. *form.* II, III, IIII, VII, pp. 12, 18, 24, 42, 46 Wotke.

⁽³⁸⁾ Generalmente si considera che il monastero di Lerino abbia avuto un peso notevole nella contesa anti-agostiniana del V secolo. P. RICHÉ, *Educazione e cultura, cit.*, p. 95, tende però, e non è il solo, a ridimensionare tale ruolo: «Quel che viene chiamato semi pelagianesimo ha certamente avuto qualche successo negli ambienti monastici, dove l'ascesi esige un grande sforzo di volontà a Lérins come altrove». Solo due leriniani è vero, partecipano in prima persona alla battaglia: Vincenzo e Fausto. Vincenzo, prete di Lerino, autore del *Commonitorium* (cfr. però le precisazioni sui contenuti dell'opera in *Patrologia*, III, a cura di A. BERARDINO, Casale 1978, p. 520-521), citato da Eucherio come uno degli abitanti più in vista del monastero *gemmam splendore perspicuam* (*de laude* 42, p. 76 Pricoco); fratello di Lupo e precettore di Salonio insieme a Salviano (EUCH. *instruct.* I, praef., p. 66 Wotke): *etiam postea consummantibus sanctis viris Salviano atque Vincentio eloquentia pariter scientiaque praeminentibus*; Fausto, abate di Lerino (434-460) e vescovo di Riez (sulla datazione cfr. S. PRICOCO, *L'isola dei santi, cit.*, p. 55) che s'impegnò pubblicamente col *De gratia Dei* e fu con Cassiano il più noto rappresentante del semipelagianesimo contro il prete Lucido, strenuo difensore dell'agostinismo come predestinazionismo condannato nei Sinodi di Arles e Lione (473/474) e per incarico dei quali scrisse la famosa opera. Per l'attuale tendenza degli studi sul semipelagianesimo cfr. C. TIBILETTI, *Semipelagiani*, in DPAC II, coll. 3147-3149.

⁽³⁹⁾ EUCH. *form.* IIII, p. 29 Wotke.

Duplice esegesi anche per il lemma «rane»: diavoli ed eretici. La prima chiarificazione ermeneutica deriva dall'Apocalisse, la seconda è fornita da Eucherio analogamente alle spiegazioni precedenti. Non si sa se tale simbolismo arrivi a lui già consolidato in tal senso.

S E R P E N S diabolus vel maligni homines; in evangelio: *serpentes genimina viperarum* (Mt 23, 33) ⁽⁴⁰⁾.

Il *serpente* significa il diavolo o gli uomini cattivi; nel vangelo: *serpenti razza di vipere* (Mt 22, 33).

Ancora, nell'ermeneutica eucheriana, il serpente non poteva non significare il diavolo e i cattivi che ad esso solitamente associa. Mt 23, 33 conferma che i serpenti, razza di vipere, non potevano scampare alla Geenna ⁽⁴¹⁾.

D R A C O diabolus vel apertus persecutor; in psalmo: *tu confregisti caput draconis, dedisti eum escam populo Aethiopum* (Ps 73, 14) ⁽⁴²⁾.

Il *drago* significa il diavolo o il dichiarato persecutore; così nel Salmo: *hai schiacciato la testa del drago, lo hai dato in cibo al popolo degli Etiopi* (Ps 73, 14).

Il drago è un animale fantastico. Negli *Instructionum libri* Eucherio scrive che il drago *ut a quibusdam putatur è magnus cristatus pariter ac volans* come le *Syrenae* (sic!) e i *daemones* ⁽⁴³⁾. E nell'ermeneutica delle *Formulae* il drago è il diavolo o il dichiarato persecutore. Il passo biblico del salmo conferma la potenza di Dio sul male.

S C O R P I U S diabolus vel ministri eius, in evangelio: *dedi vo-*

⁽⁴⁰⁾ EUCH. *form.* III, p. 29 Wotke.

⁽⁴¹⁾ L'esegesi continua: *item in alteram partem in evangelio*: sicut Moses exaltavit serpentem in deserto (Io 3, 14) e qui chiaramente si discosta dalla prima interpretazione. La valenza ermeneutica del «serpente» si capovolge sino a diventare simbolo di Cristo, innalzato sulla croce a compimento delle Scritture. Eucherio, dunque, accoglie anche questo significato e informa il lettore-alunno, in maniera laconica e paratattica, indicando la seconda interpretazione solo con la formula *in alteram partem*.

⁽⁴²⁾ EUCH. *form.* p. 30 Wotke.

⁽⁴³⁾ EUCH. *instruct.* II, p. 155 Wotke.

bis potestatem calcandi super serpentes et scorpiones (Lc 10, 19) ⁽⁴⁴⁾.

Lo scorpione significa il diavolo o i suoi ministri; così nel Vangelo: *vi ho dato il potere di camminare sui serpenti e sugli scorpioni* (Lc 10, 19).

Anche lo scorpione ha duplice significato allegorico rappresenta il diavolo e i suoi complici. Il passo del Vangelo di Luca conferma la potenza del Signore e la sua estensione ai discepoli.

V I P E R A idem quod supra in evangelio: *serpentes genimina viperarum* (Mt 23, 33) ⁽⁴⁵⁾.

La vipera ha lo stesso significato; così nel Vangelo: *serpenti razza di vipere* (Mt 23, 33);

La serrata e tagliente brevità dello stile di Eucherio, il suo *usus scribendi* si commentano da sé. La vipera, come lo scorpione, significa il diavolo e i suoi ministri. La novità è solo nel passo evangelico che riporta, da una parte Luca e dall'altra Matteo, per giustificare una più vasta conoscenza delle Scritture.

Come si può notare la scelta degli animali ricalca in generale l'umile oggettività quotidiana della vita dell'eremo. Nel flusso cosmico dell'esistenza, la realtà quotidiana dell'*ora et labora* ⁽⁴⁶⁾ della preghiera e dello studio, rivela in questa scelta di Eucherio non un volto sociale e storico, ma esegetico e simbolico, chiuso in una sfera di analogie elementari che rimandano al tema di una esegesi con intenti didattici e quindi pastorali, che si presenta con originalità nella sua forma letteraria, anche se è un condensato di esegesi precedenti. In Eucherio, il cospicuo patrimonio culturale di contenuti e principi ermeneutici esposti nell'introduzione, viene adattato con finalità pedagogiche e sintetizzato in forma manualistica. E il virtuosismo creativo dell'esegesi simbolica e spirituale viene esercitato sempre con intuizione profonda al servizio della grande verità fondamentale ricevuta dalla tradizione. Ma, anche senza grande sviluppo teologico di pensiero, Eucherio non è esente da canoni di originalità per il suo spessore culturale che supera le barriere del tempo e non solo del suo tempo.

⁽⁴⁴⁾ EUCH. *form.* IIII, p. 30 Wotke.

⁽⁴⁵⁾ EUCH. *form.* IIII, p. 30 Wotke.

⁽⁴⁶⁾ Uno *status quaestionis* ben aggiornato sulla regola di Lerino in S. PRICOCO, *L'isola dei santi*, cit., pp. 77-127.

* Solo ora, in ultime bozze, vengo a conoscenza della pubblicazione del volume curato da S. Pricoco, EUCHERIO DI LIONE, *Il rifiuto del mondo*, Firenze 1990.