

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI “FEDERICO II”

**DOTTORATO DI RICERCA IN FILOLOGIA CLASSICA, CRISTIANA E
MEDIOEVALE-UMANISTICA, GRECA E LATINA, XXIII CICLO**

SCUOLA DI DOTTORATO IN SCIENZE DELL’ANTICHITÀ E FILOLOGICO-LETTERARIE

Cum mystica obscuritate

*Simbolismo, mistica e teologia nelle liriche De angelis et sanctis
della Symphonia armoniae caelestium revelationum di Hildegard
von Bingen*

Dissertazione dottorale di MARIO DEL FRANCO

Coordinatore:

Ch. mo Prof. GIUSEPPE GERMANO

Tutor:

Ch. mo Prof. GIUSEPPE GERMANO

ANNO ACCADEMICO 2009/2010

Ringraziamenti

Un sentito grazie va d'obbligo in primo luogo al mio *tutor*, Prof. Giuseppe Germano, guida sempre preziosa, punto di riferimento scientifico e umano, senza le cui preziose indicazioni e direttive non mi sarebbe stato in alcun modo possibile condurre a termine il presente lavoro.

Grazie a Liliana, che è ogni gioia del presente e ogni speranza per il futuro, per avere sempre voluto e saputo offrirmi sostegno e consiglio.

Grazie ai miei genitori, per il costante supporto pratico e morale, per la paziente fiducia e per le mille piccole ma fondamentali attenzioni.

Grazie a Margherita, fonte inesauribile e insostituibile di energia, vitalità e creatività.

Grazie a Lorenzo, amico e sodale durante i lunghi mesi nel segno di Erasmo.

MDF

Indice

	pag.
I. “ <i>Audi, o homo, verba haec</i> ”: Vita e opere di Hildegard von Bingen	4
II. La poesia liturgica di Hildegard: la <i>Symphonia armoniae celestium revelationum</i>	13
II.1 Composizione e datazione	13
II.2 La tradizione e le fonti manoscritte	16
II.3 I contenuti della <i>Symphonia</i>	20
a. Il contenuto e la struttura	20
b. La natura liturgico-musicale dei carmi della <i>Symphonia</i>	21
II.4 Le fonti della <i>Symphonia</i>	25
II.5 <i>Status quaestionis</i>	27
a. Edizioni critiche della <i>Symphonia</i>	27
b. Studi sulla <i>Symphonia</i>	30
III. Introduzione al commento delle liriche <i>De angelis et sanctis</i>	34
III.1 Premesse, obiettivi e metodologia	34
III.2 Lo stile e la poetica della <i>Symphonia</i>	36
a. Lo stile	36
b. La poetica	38
IV. Testo, traduzione e commento delle liriche <i>De angelis et sanctis</i>	45
<i>O gloriosissimi</i>	46
<i>O uos angeli</i>	63
<i>O spectabiles uiri</i>	76
<i>O uos felices radices</i>	95
<i>O cohors milicie floris</i>	114
<i>O lucidissima</i>	148
<i>O speculum columbe</i>	176
<i>O dulcis electe</i>	239

<i>O uictoriossimi triumphatores</i>	291
<i>Vos flores rosarum</i>	320
<i>O uos imitatores</i>	342
<i>O successores</i>	370
V. Bibliografia	378

“Audi, o homo, verba haec”¹: *vita e opere di Hildegard von Bingen*²

Quali fonti principali³ per la biografia di H. possono in primo luogo essere considerate, oltre all’epistolario della mistica⁴ e ad alcuni passi della sua medesima opera, le tre *vitae* giunte fino a noi: cioè, la *Vita sanctae Hildegardis* iniziata dal monaco Gottfried, segretario della badessa⁵ renana tra il 1173 e il 1176, e proseguita alcuni anni dopo la morte di H. – plausibilmente tra il 1181 e il 1187 – da Theodorich von Epternach⁶; la *retractatio* di tale vita ad opera dell’ultimo segretario di H., Guibert de Gembloux⁷; la biografia della mistica iniziata dallo stesso Guibert ancora vivente H., e ripresa solo diverso tempo dopo, intorno al 1209, opera giunta fino a noi sotto forma di missiva indirizzata ad un suo confratello⁸. Di fondamentale importanza è stata inoltre la scoperta, avvenuta nel 1992 grazie a Franz Staab, del testo latino della *Vita Juttae dominae*, narrazione della vita di Jutta von Sponheim⁹ ascrivibile alla penna di Volmar – monaco del Disibodenberg e primo, storico segretario di Hildegard – e risalente

¹ THEODORICUS EPTERNACENSIS, *Vita sanctae Hildegardis uirginis*, 2, 2, l. 36.

² Il breve profilo biografico delineato in queste pagine è basato soprattutto su alcune efficaci sintesi circa la vita e l’opera di Hildegard: cfr. tra gli altri FÜHRKÖTTER 1979; DRONKE 1986, 195-336; Heinrich Schipperges in HILDEGARD VON BINGEN, *Symphonia*, 224; NEWMAN 1998a. Della mistica renana esistono inoltre numerose biografie, tra le quali ricordo qui in particolare la tradizione italiana dell’importante (sebbene leggermente datato) studio sull’argomento a cura di Eduard Gronau (GRONAU 1996, originale tedesco 1991), e la più recente biografia di Barbara Beuys, risalente al 2001 e ripubblicata nel 2009 per i tipi della Insel (BEUYS 2009), la quale può tenere conto, contrariamente a quanto accade per Gronau, della scoperta, avvenuta nel 1992, del testo della *vita* di Jutta di Sponheim da parte di Franz Staab (cfr. *infra*).

³ Un’esautiva e utile panoramica circa queste ed altre fonti – tra cui l’intero epistolario di Guibert de Gembloux, e altri documenti – concernenti la biografia di H. è proposta nell’introduzione a SILVAS 1999, xv-xxiv, oltre che in NEWMAN 1998a, 4.

⁴ Cfr. *Epistularium Hildegardis Bingensis*, in bibliografia.

⁵ Nonostante non sia mai arrivata a ricoprire, almeno ufficialmente, tale carica, mi riferisco comunque di frequente ad Hildegard con il titolo di “badessa”: ciò perché, come guida di una comunità femminile, fondatrice di due monasteri (Rupertsberg e Eibingen, cfr. *infra*) sostanzialmente indipendenti da quello madre del Disibodenberg, e figura di elevata influenza in campo politico e dottrinale, esercitò di fatto l’autorità di badessa, pur non essendo stata insignita formalmente di tale qualifica, a tale proposito cfr. VAN ENGEN 1998, *praesertim* 42.

⁶ Cfr. THEODORICUS EPTERNACENSIS, *Vita sanctae Hildegardis uirginis*, MONIKA KLAES (ed.), CCCM 126, 3-71.

⁷ Cfr. GUIBERTUS GEMBLACENSIS, *Vita sanctae Hildegardis retractata*, MONIKA KLAES (ed.), CCCM 126, 93-106. A Guibert, monaco di Gembloux nel Brabante (oggi in Belgio), H. aveva negli anni precedenti, quando Volmar era ancora in vita, indirizzato una celebre lettera circa la natura delle sue visioni, cfr. *infra*.

⁸ Cfr. *Epistularium Guiberti*, 38; su tale epistola cfr. inoltre HILDEGARD VON BINGEN, *Briefwechsel*, 231-4.

⁹ Per la quale, cfr. *infra*.

ad un periodo antecedente al 1140, il che rende tale scritto una fonte per certi aspetti maggiormente attendibile delle più tarde *vitae* di H.¹⁰

Hildegard, nata tra luglio e settembre 1098 da Hildebert e Metchild, nobili di Bermersheim sul Reno, consacrò in tenera età la sua vita a Dio: già a otto anni, nel 1106, fu affidata – insieme con Jutta, giovane nobile del casato di Sponheim – alla nobile vedova Uda von Göllheim, affinché fosse educata alla vita religiosa; pochi anni dopo, il 1° novembre del 1112, all’età quattordici anni, entrò, ancora insieme con Jutta – probabilmente in qualità di *inclusae* presso un monastero maschile¹¹ – nel monastero del Disibodenberg, il quale era stato recentemente riaperto alla vita claustrale per volere di Ruthard, arcivescovo di Mainz¹².

Della vita di Hildegard negli anni intercorrenti tra il 1112 e il 1136 – data della morte di Jutta, alla quale proprio lei successe in qualità di *magistra* della comunità femminile del Disibodenberg – sappiamo in realtà ben poco: questi doverono essere con ogni probabilità gli anni della formazione per la mistica, durante i quali ella ebbe modo di apprendere proprio da Jutta una conoscenza del latino che fosse sufficiente quantomeno per leggere le Scritture e i Padri, oltre ai rudimenti della musica; nello stesso periodo Hildegard poté inoltre probabilmente formarsi anche in quella che dovè essere l’ampia biblioteca del monastero, della quale, andata distrutta nei secoli successivi, non è tuttavia rimasta alcuna traccia documentaria¹³.

La vita di Hildegard era tuttavia, già all’epoca, segnata dall’insorgere in lei di quella facoltà visionaria che l’accompagnò per tutta la vita, influenzando

¹⁰ Per la scoperta nelle fonti manoscritte e l’edizione critica della *Vita Juttae dominae*, cfr. STAAB F., *Reform and Reformgruppen im Erzbistum Mainz. Vom Libellus de Willigisi consuetudinibus zur “Vita domnae Juttae inclusae”*, in *Reformidee und Reformpolitik im Spätsalisch-Frühstauischen Reich. Vorträge der Tagung der Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte vom 11. bis 13. September 1991 in Trier*, WEINFURTER, S. (Hsg.), *Quellen und Abhandlungen zur Mittelrheinische Geschichte* 68, Selbstverlag der Gesellschaft der Mittelrheinische Kirchengeschichte, Mainz 1992, pp. 119-87, cit. in SILVAS 1999, *passim*.

¹¹ Sulla forma e la natura della comunità femminile presso il Disibodenberg nel quadro dei mutamenti che interessarono la vita claustrale del tempo, cfr. nello specifico FELTEN 2001, *praesertim* 37-51.

¹² Sul monastero del Disibodenberg, cfr. il contributo di Seibrich Wolfgang dal titolo *Geschichte des Klosters Disibodenberg*, in BRÜCK 1979, 55-75.

¹³ Sulla probabilità che il Disibodenberg fosse fornito di un’ampia biblioteca cfr., oltre a NEWMAN 1998, 7, anche CARLEVARIS 1998, 73, la quale tenta inoltre di ricostruire la lista dei testi presumibilmente letti presso gli *scriptoria* del Disibodenberg e del Rupertsberg. Per la questione delle letture di Hildegard, e delle sue fonti, cfr. II, 4.

significativamente il corso della sua esistenza: secondo quanto da lei stessa narrato ad es. nella *protestificatio* preposta alla sua prima opera profetica, il *Liber Scivias*, e nei brani autobiografici inseriti nella *Vita Sanctae Hildegardis*, la sua *visio* profetica si era manifestata quand'era ancora molto piccola, lasciandola sgomenta, e dubbiosa sull'eventualità di rivelare alle persone intorno a lei di essere in possesso di un tale dono¹⁴. Come diversi anni dopo la stessa Hildegard spiegherà, per lettera, al monaco Guibert de Gembloux – il quale le aveva scritto, affascinato dalla fama di lei, per conoscere la natura delle sue visioni – tale *visio* era di due tipi: era costituita in prima istanza da ciò che lei definiva “ombra della luce vivente”, *umbra viventis luminis*, cioè la percezione costantemente alterata e aumentata della realtà intorno a lei; in alcuni casi, tuttavia, la mistica spiega inoltre di poter avere anche una visione diretta di tale *lux viventis*, *visio* che sembra invece poter essere descritta come un'esperienza di tipo estatico¹⁵.

Il riserbo circa la propria facoltà profetica, cui abbiamo accennato, e che escludeva unicamente il suo fido segretario Volmar, monaco del Disibodenberg, Hildegard lo mantenne fino all'anno 1141, quando, nel suo quarantatreesimo anno di età, ancora secondo quanto riportato nella *protestificatio* dello *Scivias*, una voce proveniente da Dio stesso le comandò di manifestare in parole e scritti ciò che poteva vedere ed udire¹⁶; a partire appunto da tale anno la mistica si dedicò, assistita da Volmar, alla stesura della sua prima opera, il *Liber Scivias*, che sta per *scito vias Domini*, “conosci le vie del signore”. Tale opera, suddivisa in tre libri, descrive una serie di complesse visioni, il cui significato, inerente soprattutto lo svolgersi del piano divino di salvezza dalla caduta di Adamo fino al suo compimento nella Redenzione per mano del Figlio incarnato, viene di volta in volta illustrato attraverso le parole dalla medesima voce divina che la mistica afferma manifestarsi nel corso di tali visioni¹⁷.

¹⁴ Cfr. *Scivias*, prot. II. 35sqq.; THEODORICUS EPTERNACENSIS, *Vita sanctae Hildegardis uirginis*, 2, 2, ll. 44sqq.

¹⁵ Cfr. la lettera di Hildegard a Guibert, *Ep. Hild.* 103R; per lo scambio epistolare tra H. e Guibert, cfr. HILDEGARD VON BINGEN, *Briefwechsel*, 223-31. Sui ricorrenti tentativi da parte degli studiosi di identificare, dal punto di vista medico, una possibile patologia di cui soffrì Hildegard, sulla base delle descrizioni da lei stessa fornite circa la sua facoltà visiva, cfr. NEWMAN 1998, 10.

¹⁶ Cfr. *Scivias*, prot., II. 1ssq.

¹⁷ Cfr. *Scivias*, in bibliografia. Tra le traduzioni dell'opera ricordo qui quella di Maura Böckeler in tedesco (HILDEGARD VON BINGEN, *Wisse die Wege*), che tuttavia è antecedente all'edizione critica dello *Scivias* a cura della Führkötter; e quelle di Walburga Storch in tedesco (cfr. HILDEGARD VON

Tra il 1146 e il 1147 Hildegard, avendo probabilmente avuto notizia della presenza di Bernard de Clairvaux¹⁸ nella regione del Reno, dove si era spinto per un viaggio di predicazione, scrisse al celebre abate cistercense per ottenerne conforto e protezione¹⁹; l'appoggio di quest'ultimo si rivelò in effetti assai fruttuoso: infatti di lì a poco, papa Eugenio III – che era stato allievo di Bernardo a Clairvaux – trovandosi nella regione del Reno, a Trier, in occasione di un sinodo (Novembre 1147-Febbraio 1148), fu indotto dalle pressioni sia del padre cistercense, sia di Heinrich, arcivescovo di Mainz – il cui intervento era stato richiesto da Kuno, abate del Disibodenberg – ad interessarsi della questione di Hildegard; inviata una delegazione papale presso il monastero, affinché recuperasse una copia dell'ancora incompiuto *Scivias*, il pontefice ne lesse di persona alcuni brani di fronte alla comunità di vescovi e prelati, e ne sancì, attraverso la propria approvazione, la rispondenza dalla dottrina ortodossa.

A partire da tale momento, la fama del dono profetico di Hildegard si diffuse non solo in tutta la regione, ma in tutta Europa: ciò determinò, tra le altre cose, un rapido espandersi della comunità femminile del Disibodenberg, dovuto all'afflusso di numerose giovani provenienti dalle nobili famiglie locali. Tali motivi dovettero probabilmente indurre la mistica ad interrogarsi circa la possibilità di offrire a se stessa e alle proprie consorelle una sistemazione meno angusta dell'originaria clausura presso il monastero maschile. Nel 1148 Hildegard manifestò infatti la volontà di spostare la propria comunità presso un monastero femminile indipendente, il luogo della cui fondazione le era stato manifestato in visione: si trattava dello spoglio e brullo monte S. Ruperto (*Rupertsberg*), sulla sponda meridionale del Reno, in corrispondenza dell'afflusso del Nahe; Hildegard aveva deciso di acquistare quel terreno, dove il santo eponimo (VII secolo) aveva fondato una chiesetta ed una cappella, allora in rovina, per porvi le fondamenta del nuovo chiostro. Tale decisione – verosimilmente dovuta non solo a motivi immediatamente pratici, di spazio, ma anche alla volontà di affrancarsi dal

BINGEN, *Scivias*) e di Jane Bishop e Columba Hart in inglese (SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Scivias*), che invece tengono conto di tale edizione.

¹⁸ Per un profilo biografico e alcuni cenni bibliografici su Bernardo di Chiaravalle, cfr. *LexMA* I, 1992-8.

¹⁹ *Ep. Hild.* 1. Sullo scambio epistolare tra H. e Bernardo, cfr. inoltre HILDEGARD VON BINGEN, *Briefwechsel*, 25-7.

controllo diretto dell'abate del Disibodenberg – incontrò, com'era prevedibile, una serie di forti resistenze, sia da parte dell'abate Kuno, che paventava il danno economico e di prestigio che il dipartirsi della comunità femminile avrebbe causato al suo monastero, sia da parte delle stesse consorelle, molte tra le quali non erano affatto entusiaste alla prospettiva delle numerose difficoltà e privazioni che le attendevano nella disagiata e deserta zona scelta per l'edificazione del nuovo monastero. Ad ogni modo, vinte, non senza una certa difficoltà, tali resistenze, nel 1150 la comunità femminile poté spostarsi, secondo il volere di Hildegard, nella novella fondazione del Rupertsberg; nello stesso periodo, la mistica ebbe inoltre finalmente modo di proseguire la stesura dello *Scivias*, che fu portata a termine nel 1151.

Gli anni successivi non furono tuttavia semplici: alla prosecuzione dello scontro con l'abbazia madre del Disibodenberg riguardo una serie di questioni di carattere economico, si aggiunse la partenza, e la successiva morte (1152), della favorita di Hildegard, Richardis von Stade, oltre alla dipartita (1153) di due tra i suoi più influenti protettori, Papa Eugenio III e Bernard de Clairvaux. Questo fu tuttavia, dal punto di vista letterario, un periodo assai fecondo per la mistica renana, la quale intraprese in questi anni la composizione di una lunga serie di opere: una parte dei carmi liturgici che compongono il ciclo poetico denominato *Symphonia armoniae caelestium revelationum*²⁰; l'*Ordo virtutum*, dramma cantato in cui viene rappresentato il percorso, dalla perdizione alla salvezza, compiuto dall'anima esule nel mondo terreno²¹; un'opera agiografica circa la figura di San Ruperto²²; la raccolta di scritti di carattere medico-scientifico che va sotto il nome di *Subtilitates diversarum naturarum creaturarum* – cui nelle fonti manoscritte è spesso attribuito il titolo *Physica*, o *Liber simplicis medicinae* – nella quale vengono presentate le proprietà fisiche attribuite a diverse forme di vita vegetali, animali e minerali, con numerose indicazioni di tipo pratico circa i possibili

²⁰ Della quale dirò diffusamente nel capitolo successivo.

²¹ L'edizione di riferimento è quella curata da Peter Dronke nel 2007 per la collana *Corpus Christianorum* di Brepols (cfr. *Ordo virtutum*, in bibliografia), che riprende quella pubblicata anni prima in DRONKE 1970, 180-92. Per una traduzione in italiano cfr. ILDEGARDA DI BINGEN, *Ordo virtutum. Il cammino di anima verso la salvezza*, TABAGLIO M. (trad.), Gabrielli Editori, Verona 1999.

²² L'unico testo disponibile di tale opera è attualmente quello pubblicato in HILDEGARDIS *Vita sancti Ruperti ducis*, PL 197, coll. 1083-92.

impieghi medico-curativi di tali proprietà²³ (alla quale va aggiunta una seconda opera scientifico-naturalistica attribuita a Hildegard nelle fonti manoscritte, il *Causae et curae*, o *Liber compositae medicinae*²⁴); infine, ancora in questo periodo Hildegard iniziò la stesura di una sorta di glossario per una lingua misteriosa o iniziatica, espressa in forma scritta attraverso un alfabeto appositamente composto: la *Lingua ignota* e le *Litterae ignotae*²⁵.

Tra il 1158 e il 1163, la mistica termina la stesura della sua seconda opera profetica, il *Liber vitae meritorum*: lo scritto è strutturato in ampia parte lungo una serie di contrasti verbali tra, da un lato, le melliflue e seduttive proclamazioni di giustificazione e autoindulgenza da parte dei vizi, rappresentati come grottesche creature a metà tra l'umano e il bestiale, e, dall'altro, le severe risposte riservate a ciascuno di loro dalle virtù personificate già presenti nello *Scivias*. Si tratta essenzialmente di uno scritto edificatorio, rivolto in prima istanza ai membri delle comunità monastiche in strenua lotta contro le tentazioni e le debolezze della propria umana natura, ma anche pensato per la pratica penitenziale dei laici, essenzialmente basata sul sacramento della confessione esercitato da vescovi e sacerdoti²⁶.

Dal punto di vista ideale e politico, Hildegard era manifestamente vicina allo spirito del riformismo gregoriano²⁷, in particolare riguardo l'esigenza di un rinnovamento morale e spirituale della Chiesa e di un affrancamento

²³ La più recente edizione della *Physica*, fondata sulla scoperta di alcuni nuovi importanti manoscritti contenenti il testo di tale opera, è HILDEGARD VON BINGEN, *Physica*.

²⁴ Per una recente edizione, cfr. HILDEGARDIS, *Cause et cure*. Il curatore di tale edizione, Laurence Molinier, ha tentato di dimostrare come tale opera sia in realtà una mera compilazione di scritti, in parte effettivamente attribuibili ad Hildegard, in parte ascrivibili ad un suo ignoto continuatore, risalente ad un periodo posteriore alla morte della mistica: cfr. MOULINIER 2001; l'*introduction* all'edizione citata.

²⁵ Il testo della *lingua* e delle *litterae ignotae* è presente in *Pitra VIII*, 496-502 (cfr. *Lingua ignota*, in bibliografia). Uno studio ancora valido sull'argomento è GRIMM 1848.

²⁶ Cfr. *LVM*. Per alcune traduzioni dell'opera, cfr. ad es.: HILDEGARD VON BINGEN, *Der Mensch in der Verantwortung*; ILDEGARDA DI BINGEN, *Come per lucido specchio*.

²⁷ Qui per "riformismo gregoriano" si intende quel movimento riformatore ecclesiastico, cui grande impulso fu dato da Ildebrando da Sovana (1023-1085), papa dal 1073 con il nome di Gregorio VII, i cui obiettivi precipui erano: il rinnovamento morale dei costumi della Chiesa, in contrasto con fenomeni dilaganti quali la simonia e il matrimonio del clero; l'affrancamento dell'istituzione ecclesiastica dal potere temporale dell'Impero, in particolare riguardo l'autorità sull'investitura di vescovi e abati, a lungo avocata dall'imperatore: tale questione fu oggetto di un lungo contendere tra papa Gregorio e l'imperatore Heinrich IV (1050-1106), la cosiddetta "lotta per le investiture", che proseguì anche dopo la morte dei protagonisti e trovò una prima parziale conclusione solo nel 1122, con il concordato di Worms tra Heinrich V e papa Callisto II (cfr. i testi citati *supra* come fonti del presente profilo biografico).

dell'istituzione ecclesiastica dal potere imperiale: e fu politicamente impegnata in prima linea anche durante i difficili anni dello scisma di Roma²⁸, in favore dell'autorità papale e contro i vescovi che sostenevano l'imperatore.

Tali temi politico-ecclesiastici, oltre a questioni teologiche e dottrinali, furono al centro dei viaggi di predicazione intrapresi da Hildegard a partire dal suo sessantesimo anno d'età (1158), fino ai settantatre anni (1171): tra i momenti più significativi di tali viaggi – che la condussero, tra l'altro, a Bamberg attraverso la regione del Meno, a Trier e a Metz, poi a Köln, e infine in Schwaben (Svevia), dove fu a Kirchheim e presso le abbazie di Maulbronn, Hirsau e Zwiefalten – ricordiamo qui le prediche pubbliche a Trier (1160) e Köln (1163), quest'ultima in particolare diretta contro l'eresia catara²⁹.

Nel 1165 Hildegard, per far fronte al crescente afflusso di monache nella comunità del Rupertsberg – che giungeranno ad essere, negli ultimi anni della sua esistenza, circa cinquanta – restaurò inoltre il monastero agostiniano di Eibingen, fondato da una nobildonna di Rüdesheim nel 1148 e andato distrutto nel corso di una spedizione militare inviata da Federico Barbarossa contro Konrad, arcivescovo di Mainz, e vi istituì un nuovo chiostro femminile, dipendente da quello del Rupertsberg. Ancora negli anni '60 del secolo, la mistica fu chiamata da Gedolph, abate di Brauweiler, a liberare Sigewize, giovane appartenente ad una nobile casata di Köln, da una possessione demoniaca: dapprima Hildegard inviò il testo di un esorcismo, una sorta di rappresentazione teatrale la quale prevedeva che sette preti, impersonanti altrettanti personaggi biblici, dovessero pronunciare ciascuno una formula contro la creatura demoniaca³⁰. Fallito tale tentativo, la badessa del Rupertsberg acconsentì a tenerla con sé, nella propria comunità, chiedendo alle consorelle, oltre che ai monaci e alla popolazione, di impegnarsi attraverso preghiere, offerte e penitenze per la salvezza della giovane, finché,

²⁸ Il cosiddetto “scisma di Roma” fu determinato dall'elezione nel 1159, da parte di Friedrich I Hohenstaufen (Federico Barbarossa) (1122-1190), dell'antipapa Vittore IV (+1164) contro Alessandro III (+1181), legittimo successore di Adriano IV (1110/20-1159) (cfr. GRONAU 1996, 408sqq.).

²⁹ Circa l'impegno di Hildegard nel contrasto all'eresia e in particolare contro i catari, cfr. il contributo di Gerhard Müller, dal titolo *Die heilige Hildegard im Kampf mit Häresien ihrer Zeit*, in BRÜCK 1979, 171-88.

³⁰ Un ipotetico testo di tale esorcismo è pubblicato da Monika Klaes, in *Exorc.* (cfr. bibliografia).

come riportato nella *Vita*, questa fu definitivamente liberata dalla possessione nel corso della domenica di Pasqua del 1169³¹.

Tra il 1163 e il 1173 Hildegard portò a compimento la stesura del suo ultimo grande scritto visionario, il *Liber divinorum operum*: l'opera si articola in una serie di visioni suddivise in tre libri, il cui significato – illustrato ancora, come nello *Scivias*, attraverso le parole che la mistica afferma di udire pronunciate da una voce divina – concerne soprattutto la creazione e l'operare divino nel mondo e nell'uomo, il legame tra macrocosmo universale e microcosmo umano, e la realizzazione e la prosecuzione delle opere divine da parte dell'uomo³². Nel 1173, mentre era in corso il lavoro di revisione di tale opera, venne tuttavia a mancare a Hildegard il prezioso segretario e amico di una vita, Volmar, al quale successe Gottfried, monaco del Disibodenberg; la mistica si avvale inoltre, in questo periodo, anche dell'assistenza del fratello Hugo (cantore presso la cattedrale di Mainz) e del nipote Wezelo (prevosto di St. Andreas a Köln). Morto Gottfried, l'ultimo segretario di Hildegard fu poi Guibert de Gembloux, il monaco di Villers che anni prima le aveva domandato per epistola circa la natura delle sue visioni profetiche.

A quella che dovette certo essere un'assai lieta notizia per la badessa renana, cioè il termine dello scisma di Roma con il Trattato di Venezia stipulato da Friedrich I e Alessandro III (1177), seguì tuttavia l'ultima grande prova cui la vita la sottopose: Hildegard aveva spesso acconsentito alla sepoltura, presso il Rupertsberg, di nobili locali, le cui famiglie usavano ricompensare il monastero con ricche donazioni. Uno di tali nobili, la cui identità ci è sconosciuta, inumato presso il chiostro sul Reno nel 1178, essendosi macchiato, in vita, di un delitto, era stato tuttavia, prima di morire, assolto da tale peccato da un sacerdote di Bingen; l'arciepiscopato di Mainz, tuttavia, non essendone evidentemente al corrente e non essendo stato interpellato circa tale assoluzione, ordinò la riesumazione del corpo, pena l'imposizione, per il Rupertsberg, dell'*interdictus*: si trattava di una sostanziale scomunica, che comportava il divieto, per le monache, di ricevere l'eucaristia e di cantare durante le celebrazioni liturgiche dell'Ufficio divino.

³¹ Cfr. THEODORICUS EPTERNACENSIS, *Vita Sanctae Hildegardis*, 3, 22, ll. 35sqq.

³² Cfr. LDO. Per una recente traduzione italiana, cfr. ILDEGARDA DI BINGEN, *Il libro delle opere divine*.

Hildegard rifiuta di violare la sepoltura, e subisce così l'interdetto: un'imposizione di tal genere dovette essere con tutta evidenza insopportabile per Hildegard, sia in qualità di badessa, sia come compositrice; la mistica scrive difatti ai prelati magontini, in un tentativo, in quel caso fallito, di ottenere la rimozione dell'interdetto, una lunga e giustamente celebre lettera, che costituisce un vero e proprio trattato di teologia della musica: il canto e la musica sono uno strumento indispensabile all'uomo per riavvicinarsi allo splendore della propria condizione angelica originaria, innalzando ed unendo la propria voce ai canti in gloria di Dio risuonanti nel Regno dei cieli³³.

Nel Marzo 1179, finalmente, grazie all'intercessione dell'arcivescovo di Köln, Philipp, l'interdetto fu rimosso, e il Rupertsberg poté uscire dal silenzio; pochi mesi dopo, il 17 settembre del 1179, Hildegard termina la sua lunga (81 anni) e intensa esistenza.

Il processo di canonizzazione, avviato da papa Gregorio IX nel 1227, non andò mai a buon fine; tuttavia il suo culto, soprattutto a livello locale, fu sempre vivo: già in diversi documenti risalenti al XIII sec. ci si riferisce a lei come "santa", e come tale fu appunto considerata e rappresentata, fino ad essere inserita, nel XVI sec., nel martirologio romano. Nel 1940 la Sacra Congregazione della Santa Sede approva la celebrazione della sua festa, il 17 settembre, in tutte le diocesi tedesche; ad oggi, tuttavia, non si è ancora giunti ad una formale canonizzazione.

³³ La lettera in questione è *Ep. Hild.* 23; su tale scambio epistolare cfr. inoltre HILDEGARD VON BINGEN, *Briefwechsel*, 235-41; DRONKE 1986, 252sqq.

L'opera poetico-liturgica di Hildegard: la Symphonia armonie celestium revelationum

1. Composizione e datazione

Nell'introduzione alla sua seconda opera visionaria, il *Liber vitae meritorum*, scritta tra il 1158 e il 1163¹ Hildegard afferma di aver scritto, tra il 1153, anno in cui termina la fine stesura dello *Scivias*, e, appunto il 1158, diverse opere, tra le quali vi è quella che la badessa definisce “la sinfonia dell’armonia delle rivelazioni celesti” (*Symphonia armonie celestium revelationum*):

Et factvm est in nono anno postquam uera uisio ueras uisiones, in quibus per decennium insudaueram, mihi simplici homini manifestauerat; qui primus annus fuit, postquam eadem uisio subtilitates diuersarum naturarum creaturarum, ac responsa et admonitiones tam minorum quam maiorum plurimarum personarum, et symphoniam harmonie celestium reuelationum, ignotam que linguam et litteras cum quibusdam aliis expositionibus, in quibus post predictas uisiones multa infirmitate multo que labore corporis grauata per octo annos duraueram, mihi ad explanandum ostenderat².

Nonostante tale titolo non sia presente in nessuno dei manoscritti riportanti il testo dell’opera, tale *Symphonia*, secondo le testimonianze fornite dalla *Vita Hildegardis*³, si identifica con il ciclo poetico-liturgico costituito, nella sua forma definitiva, da 73 carmi⁴ ascritti alla penna di Hildegard: si tratta di antifone, responsori, inni, sequenze, un *kyrie*, un versetto alleluiatico, e due componimenti definiti nei manoscritti come *symphoniae* (*symphonia virginum* e *symphonia viduarum*).

Nel 1158 Hildegard dovè dunque probabilmente aver composto un numero di carmi che fosse sufficiente a costituire ciò che poteva essere inteso come un ciclo poetico unitario; tuttavia, è certo che la mistica si fosse dedicata alla

¹ Cfr. cap. I.

² *LVM*, I, prologus, ll. 4-10.

³ Cfr. FÜHRKÖTTER-SCHRADER 1956, 21.

⁴ Qui prendo come riferimento il numero dei carmi contenuti nelle più recenti edizioni critiche della *Symphonia*, ma cfr. *infra* tutta la discussione circa la datazione e gli stadi di composizione dell’opera.

composizione di *carmina* liturgici già negli anni precedenti al 1151⁵. Quattordici dei componimenti contenuti nella *Symphonia* sono difatti integrati nel *Liber Scivias* (composto, appunto, tra il 1141 e il 1151⁶), specificamente nell'ultima visione del terzo libro, dove, nel corso della descrizione dei canti in gloria di Dio provenienti dai cori celestiali, è riportato il testo di una serie di antifone e responsori dedicati alla Vergine, alle schiere angeliche, ai profeti e patriarchi, agli apostoli, ai martiri, ai confessori, ai vergini (*O splendidissima gemma, O tu suavissima virga, O gloriosissimi, O vos angeli, O spectabiles viri, O vos felices radices, O cohors milicie floris, O lucidissima, O victoriosissimi triumphatores, Vos flores rosarum, O successores, O vos imitatores, O pulchre facies, O nobilissima viriditas*)⁷, oltre al primo nucleo di quello che in seguito sarebbe diventato l'*Ordo virtutum*⁸.

Al periodo immediatamente successivo al 1151, cioè agli anni intorno al 1155, risalgono inoltre: un'antifona, un responsorio e una sequenza dedicate a S. Disibodo (*O mirum admirandum, O viriditas digiti Dei, O presul vere civitatis*)⁹, composte da Hildegard dietro richiesta di Kuno, abate del Disibodenberg, e inviategli per lettera poco prima della morte di quest'ultimo, avvenuta appunto nel 1155¹⁰; una sequenza e due antifone dedicate invece al patrono del nuovo monastero di Hildegard, S. Ruperto, pure composte probabilmente nello stesso periodo, poco dopo la fondazione del *Rupertsberg*¹¹.

Ancora, il testo di un certo numero di carmi è inoltre integrato in un'altra opera attribuita ad Hildegard e presente nelle fonti manoscritte: si tratta di ciò che

⁵ Un'attestazione dell'attività poetica di Hildegard anteriore alla stesura dello *Scivias* sarebbe inoltre presente in un'epistola di Odo de Soissons ad Hildegard risalente al 1148/9 (*Ep. ad Hild.* 40), in cui si fa riferimento a dei carmi composti dalla mistica noti a Parigi già in quell'epoca, cfr. NEWMAN 2007, 342; Van Acker, nell'introduzione alla sua edizione dell'epistolario hildegardiano, suggerisce tuttavia che questa e altre lettere siano state artatamente retrodatate dopo la morte della badessa renana, allo scopo di attribuirle un'ampia fama ancora antecedente i fatti del concilio di Trier (per i quali cfr. cap. I), cfr. introd. a *Epistolarium*, xii-xiii, cit. *ibidem*.

⁶ Cfr. cap. I.

⁷ Per *O splendidissima gemma, O tu suavissima virga, O pulchre facies, O nobilissima viriditas*, si vedano le più recenti edizioni critiche di Berschin (cfr. HILDEGARD VON BINGEN, *Symphonia*, rispettivamente 40-1; 58-9; 106-9) e Newman (cfr. HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, rispettivamente 385; 400-1; 450-1). Tutti gli altri componimenti sono oggetto di studio nel capitolo IV della presente dissertazione.

⁸ Cfr. *Scivias*, 13, 1-9; per l'*Ordo virtutum* cfr. cap. I.

⁹ Per il testo dei tre carmi nelle edizioni più recenti cfr. SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, 180-3, 186-9; HILDEGARD VON BINGEN, *Symphonia*, 90-3, 166-9.

¹⁰ Cfr. NEWMAN 2007, 344-5.

¹¹ Cfr. *ibidem*.

Barbara Newman definisce “miscellanea liturgica”, cioè uno scritto in prosa che include il testo di trenta componimenti – diversi da quelli già presenti nello *Scivias* – insieme con una serie di omelie e meditazioni; si tratta probabilmente, come ipotizzato dalla Newman, di una serie di scritti composti da Hildegard affinché fossero impiegati in diverse occasioni liturgiche e paraliturgiche all’interno del *Rupertsberg*, magari annotati dalla mistica stessa su alcuni fogli sparsi, e poi recuperati e assemblati da un compilatore successivo, forse lo stesso Volmar, il quale dové inserire tale compilazione nella prima raccolta, da lui curata, dell’epistolario della mistica¹², non avvedendosi che tali scritti contenevano anche il testo di alcuni carmi¹³. Tali carmi, nella forma in cui sono riportati nella “miscellanea”, non solo mancano delle notazioni musicali, essendo integrati in uno scritto in prosa; ma il loro stesso testo presenta inoltre numerose differenze rispetto alla versione che poi apparirà nei manoscritti della *Symphonia*¹⁴, versione derivante con tutta probabilità da un successivo adattamento dei suddetti testi a fini liturgici, operato dalla stessa Hildegard in previsione della loro circolazione anche al di fuori del monastero del Rupertsberg¹⁵. Tra i carmi presenti nella miscellanea ve ne sono inoltre quattro (*O Verbum Patris*, *O factura Dei*, *O magna res*, *O Filii dilectissime*) che non sono presenti nei manoscritti della *Symphonia*, e per i quali la musica non ci è altrimenti giunta¹⁶: secondo la Newman si tratterebbe o di testi mai musicati da Hildegard, o di componimenti il cui adattamento melodico è andato perduto¹⁷.

¹² La cosiddetta “miscellanea” si trova infatti, oltre che nel *Riesencodex*, anche in un manoscritto risalente al XIII sec., oggi a Vienna, e contenente appunto un’ampia raccolta delle lettere di Hildegard (cfr. SCHRADER-FÜHRKÖTTER 1956, 59-63; NEWMAN 2007, 340); tale codice avrebbe come archetipo, secondo Van Acker, un manoscritto del XII sec., antecedente al *Riesencodex* e forse compilato dallo stesso Volmar, cfr. VAN ACKER 1988, cit. *ibidem*.

¹³ Cfr. NEWMAN 2007, 345sqq.

¹⁴ Per i quali, cfr. *infra*.

¹⁵ Cfr. *ibidem*.

¹⁶ Tali carmi sono riportati nelle edizioni della Newman e di Berschin quali sorta di appendice agli altri carmi della *Symphonia*: cfr. SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, “Four songs without music”, 257-65; HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia, carmina sine musica*, 473-7; HILDEGARD VON BINGEN, *Symphonia, verstreute Lieder*, 201-13, dove sono pubblicati insieme ai due carmi presenti solo in *D* (cfr. *infra*), *O frondens virga* e *Laus Trinitati*; tuttavia GERMANO 2010, 178-9 nota come nessuno dei due studiosi sancisca editorialmente l’alterità della tradizione di tali carmi, inserendoli in una vera e propria *appendice*. Per un commento e un’approfondita analisi di due tra questi carmi, cioè *O factura Dei* e *O Verbum Patris*, cfr. rispettivamente GERMANO 2008b e 2010.

¹⁷ Cfr. NEWMAN 2007, 349-50.

Poiché alcuni dei testi costituenti la suddetta “miscellanea liturgica” contengono una serie di riferimenti che consentono di datarli a partire dal 1155¹⁸, questi, insieme con i carmi presenti nello *Scivias*, e quelli dedicati a S. Disibodo e S. Ruperto, costituiscono probabilmente un primo stadio compositivo della *Symphonia*¹⁹.

Negli anni successivi, cioè a partire dal 1158/1163 fino al 1179, anno della morte della mistica, sono stati composti tutti gli altri carmi che compaiono unicamente nei più tardi manoscritti contenenti l'intero ciclo poetico²⁰: allo stato attuale una datazione precisa dei singoli pezzi risulta essere tuttavia impossibile²¹.

2. La tradizione e le fonti manoscritte²²

I codici che tramandano il testo dei carmi della *Symphonia* sono in tutto sedici²³:

B Bruxelles, Bibliothèque Royale 11568, fol. 170^{ra}-171^{ra}, sec. XII, proveniente da Parc, presso Löwen;

D Dendermonde, Sint-Pieters-en Paulusabdij Biblioteek 9, fol. 153^r-170^v, compilato nel Rupertsberg;

F Fulda, Hess. Landesbibliothek B 6, fol. 178^{ra}-179^{ra}, del 1331, proveniente da Weingarten;

¹⁸ Cfr. *ibi*, 347.

¹⁹ Barbara Newman, sulla base della datazione di tali carmi, arguisce in maniera convincente che tale primo stadio compositivo corrisponderebbe alla prima versione della *Symphonia* quale ciclo poetico, cui Hildegard fa riferimento nel prologo al *Liber vitae meritorum* cit. *supra*, cfr. NEWMAN 2007, 345, 350.

²⁰ Per tali manoscritti, cfr. *infra*.

²¹ Alcuni tra i carmi in questione, cioè i componimenti dedicati a S. Orsola, S. Mattia, S. Eucario e S. Massimino, possono essere tuttavia datati al periodo tra il 1156 e il 1163, cfr. HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, “Introduction” 350-1.

²² Per la descrizione delle fonti manoscritte e del loro contenuto, non avendole consultate in prima persona, mi avvalgo delle indicazioni a tal riguardo fornite dalla Tabaglio (cfr. ILDEGARDA DI BINGEN, *Ad caelestem harmoniam, Status quaestionis* 27-33), dalla Newman (cfr. SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, 51-67; HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, “Introduction” *passim*) e da Walter Berschin (cfr. HILDEGARD VON BINGEN, *Symphonia*, 241-53), oltre che da Marianna Schrader e Aldegundis Führkötter (cfr. SCHRADER-FÜHRKÖTTER 1956 *passim*).

²³ La seguente lista di manoscritti è tratta dall'edizione di Walter Berschin (cfr. HILDEGARD VON BINGEN, *Symphonia*, 241-2); la medesima lista è stata ripresa anche in TABAGLIO, *Ad caelestem harmoniam*, 27-8.

- H* Heidelberg, Universitätsbibliothek Sal. X 16 fol. 196^{rb}-197^{rb}, del 1200, proveniente da Salem;
- K* Kues, Hospitalbibliothek 63, fol. 137^{rv}, del 1210, proveniente da St.Eucharius a Trier;
- O* Oxford, Merton College 160, fol. 124^{vb}-125^{ra}, sec. XII-XIII;
- R* Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana Pal. lat. 311, fol. 200^f-201^f, risalente al 1180, compilato nel Rupertsberg, in seguito a Speyer;
- S* Stuttgart, Wurt. Landesbibliothek theol. et phil. 4°253, fol. 28^f, 40^v, 53^v-54^v, risalente al 1160, compilato nel Rupertsberg e a Zweifalten;
- T1* Trier, Bibliothek des Priesterseminars 107, fol. 77^f, sec. XII, proveniente da St. Matthias a Trier;
- T2* Trier, Stadtbibliothek 722, fol. 513^{vb}-514^{vb}, risalente al 1487, proveniente da Beatusberg, presso Koblenz;
- V1* Wien, Österr. Nationalbibliothek 721, sec. XII ca., scomparso;
- V2* Wien, Österr. Nationalbibliothek 881, fol. 42^v-43^v, risalente al 1170;
- V3* Wien, Österr. Nationalbibliothek 963, fol. 154^v-158^v, sec. XIII, proveniente da Rommersdorf, presso Neuwied;
- V4* Wien, Österr. Nationalbibliothek 1016, fol. 118^v e 121^v, sec. XII, proveniente da Rommersdorf, presso Neuwied;
- W1* Wiesbaden, Hess. Landesbibliothek 1, fol. 229^v-230^v, risalente al 1165, compilato nel Rupertsberg, scomparso;
- W2* Wiesbaden, Hess. Landesbibliothek 2, cosiddetto *Riesencodex*, fol. 132^{va}-133^{rb} (*a*), 404^{rb}-407^{va} (*b*), 466^{ra}-478^{va} (*c*), risalente al 1180-1190, compilato nel Rupertsberg.

I codici principali, gli unici a riportare il testo dei carmi della *Symphonia* organizzati come ciclo unitario, sono essenzialmente due:

Il più antico di questi è *D*, che fu compilato nello *scriptorium* del Rupertsberg certamente prima del 1176, dunque quando Hildegard era ancora in vita, e anzi sotto la sua supervisione, per essere inviato come dono al monastero cisterciense di Villers, nel Brabante (nell'attuale Belgio)²⁴: tale manoscritto contiene, oltre ad una versione *Symphonia* costituita da 50 carmi – e seguita da un dialogo, senza titolo, tra un prete e il diavolo – anche il *Liber vitae meritorum* e il *Liber viarum Domini* di Elizabeth von Schönau. La sezione del codice contenente il ciclo poetico è mutila nel mezzo di alcuni fogli, e, all'inizio, di un foglio o di un intero gruppo di otto fogli²⁵.

L'altro manoscritto contenente l'intera *Symphonia* nella sua versione più estesa, che consta di 67 carmi, è *W2*, il cosiddetto *Wiesbadener Riesencodex*: si tratta di un codice di grandi dimensioni (46x30 cm, 15 Kg di peso) compilato sempre nello *scriptorium* del Rupertsberg ancora negli ultimi anni di vita o subito dopo la morte di Hildegard²⁶, che contiene tutti i suoi scritti tranne quelli di carattere medico-scientifico; per questo motivo si è a lungo ritenuto fosse stato

²⁴ Il *terminus ante quem* per la datazione è dato da una lettera di Guibert de Gembloux risalente appunto al 1176, che racconta come alcuni passi del *Liber vitae meritorum*, contenuto in tale manoscritto, fossero letti ad edificazione dei monaci di Villers nel refettorio, cfr. NEWMAN 2007, 338.

²⁵ Secondo Peter Dronke, gli otto fogli perduti avrebbero potuto contenere sia i cinque carmi dedicati a Dio Padre e Figlio che sono collocati all'inizio della *Symphonia* in *R* (cfr. *infra*) e che sono invece assenti in *D*, oltre al testo dell'*Ordo virtutum*, cfr. DRONKE 1969/70, 391; lo stesso Dronke, più di recente, cita a sostegno di tale ipotesi una testimonianza dell'umanista Johannes Trithemius, che nel suo *De scriptoribus ecclesiasticis* riporta come *incipit* della *Symphonia* il primo verso dell'*Ordo virtutum* – cioè: *Qui sunt hi qui ut nubes*: lo studioso inglese ne deduce che il Trithemio avesse potuto visionare un manoscritto diverso dal *Riesencodex*, dove appunto il ciclo poetico si apriva con il dramma liturgico, così come doveva accadere nei fogli iniziali perduti di *D*, cfr. DRONKE 2000, 310-11, n. 34, cit. in NEWMAN 2007, 342, n. 12. Circa alcune ipotesi sui carmi che potevano trovarsi nei fogli andati perduti di *D*, cfr. ancora DRONKE 1969/70, *passim*.

²⁶ La datazione del *Riesencodex* è oggetto di una disputa assai complessa: a tale codice si è sempre attribuita – soprattutto sulla base della presenza in esso della *Vita sanctae Hildegardis*, certamente redatta dopo la morte della badessa renana – una datazione tarda, risalente agli anni '80-'90 del XII sec.; ma più di recente Van Acker prima (cfr. l'introduzione ad *Epistolarium*) e Albert Derolez poi (cfr. DEROLEZ 2000, 49-80) hanno riscontrato che le opere, tra cui appunto la *Vita*, la cui presenza nel *Riesencodex* lasciava propendere per una datazione tarda, sarebbero state copiate da mani differenti da quelle che hanno redatto gli altri scritti presenti nel codice, e dunque potrebbero essere state inserite in un secondo momento rispetto ad essi. Per tale motivo, dunque, secondo Derolez, sarebbe possibile ipotizzare che: anche *W2*, come *D*, sia stato compilato mentre Hildegard era ancora in vita; che la stessa mistica abbia addirittura approvato il suo contenuto; che ancora Volmar, e non Guibert di Gembloux, sia stato l'artefice delle manipolazioni riscontrate in particolare nel *corpus* delle lettere. La questione rimane, a mio parere, piuttosto controversa – rimarrebbero difatti aperte alcune questioni, quali il differente ordinamento dei carmi della *Symphonia* in *D* e *W2*, di cui dirò *infra* – dunque, non avendo, come detto, avuto modo di visionare di persona il codice in questione, ritengo opportuno non pronunciarmi a tale proposito in questa sede.

preparato in vista del processo di canonizzazione della badessa renana²⁷. Il *Riesencodex* riporta tre versioni della *Symphonia*, copiate ciascuna da mani differenti e provenienti da diverse tradizioni: i quattordici carmi integrati nello *Scivias*, in corrispondenza appunto del testo di tale opera (sezione *a*); i trenta carmi contenuti nella cosiddetta “miscellanea”²⁸ (sezione *b*); i 67 componimenti, appunto, nella parte del codice specificamente dedicata al ciclo poetico (sezione *c*).

La *Symphonia* si presenta in maniera differente in *D* e in *W2*, in primo luogo per il numero dei carmi: il *Riesencodex* presenta 17 componimenti in più rispetto al manoscritto belga (i sette andati probabilmente perduti nel primo gruppo di fogli più altri dieci), laddove quest’ultimo ne contiene due, le brevi antifone *O frondens virga* e *Laus Trinitati*²⁹, che non sono d’altronde presenti in *W2*. L’ordine dei componimenti è in entrambi i codici impostato gerarchicamente: dapprima vi sono i carmi dedicati a Dio, poi quelli per la Vergine, e poi, man mano, quelli per i patriarchi e profeti, per gli apostoli, per martiri, confessori, vergini, vedove, innocenti, fino a quelli *in dedicatione Ecclesiae*. Ma vi sono delle importanti differenze tra *D* e *W2*: in primo luogo, nel *Riesencodex* tutti i carmi di maggiore ampiezza sono raccolti alla fine della raccolta, mentre nell’altro manoscritto ciascun componimento è inserito nella sezione pertinente, a seconda del o dei dedicatari. Inoltre, in *D* sono state operate alcune precise scelte riguardo l’ordinamento dei carmi, che non trovano riscontro in *W2*: ad esempio, nel codice belga i componimenti dedicati alla Vergine sono inseriti tra i due per Dio Padre e Figlio e i cinque per lo Spirito e la Trinità, mentre nel *Riesencodex* i carmi per Maria si trovano tutti dopo quelli dedicati a Dio e alle persone trinitarie³⁰.

Vi era inoltre un terzo manoscritto, oggi perduto, contenente l’intera *Symphonia*, quello che Walter Berschin definisce come *Wiener Riesencodex*³¹: di

²⁷ Ma cfr. quanto detto in n. 26.

²⁸ Cfr. *supra*, par. 1.

²⁹ Per il testo di questi due carmi nelle edizioni più recenti, cfr. HILDEGARD VON BINGEN, *Symphonia*, 202-5; HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 390, 406.

³⁰ Barbara Newman dimostra, con argomentazioni a mio parere convincenti, che l’ordinamento dei carmi presente in *D*, basato su specifici principi teologici e dottrinali, è quello rispondente all’effettiva volontà dell’autrice, laddove l’ordine in cui la *Symphonia* è sistemata nel *Riesencodex* ne è una sostanziale normalizzazione, cfr. SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, “Introduction”, 51sqq.; HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, “Introduction”, 352sqq.

³¹ Cfr. HILDEGARD VON BINGEN, *Symphonia*, 246.

tale codice ci rimane ad oggi unicamente una descrizione, dalla quale è possibile desumere una certa somiglianza, almeno per quanto riguarda l'ordinamento dei carmi, con il *Wiesbadener Riesencodex*.

Per il resto, nove manoscritti (*B, F, H, K, O, R, T2, W1, W2a*) contengono il testo dello *Scivias*, e di conseguenza, quello dei 14 carmi ivi integrati. Infine, *V3* e *W2b* riportano il testo della cosiddetta "miscellanea"; *S* riporta, insieme con una raccolta di epistole di Hildegard, tre carmi presenti nel suddetto scritto liturgico; i codici rimanenti contengono alcuni testi sparsi, insieme con altri scritti della mistica.

3. I contenuti della Symphonia

a. Il contenuto e la struttura

Come accennato, i 73 carmi (cioè, i 67 carmi del *Riesencodex*, più i 2 contenuti solo in *D*, più i quattro testi privi di notazione neumatica presenti nella "miscellanea") di cui consta il ciclo poetico di Hildegard nella sua forma definitiva, sono disposti secondo criteri gerarchici; seguendo l'ordine con cui il testo dei *carmina* è pubblicato nell'ultima edizione di Barbara Newman – la quale si rifà essenzialmente alla struttura che la *Symphonia* presenta in *D*³² – troviamo: dapprima i sette componimenti dedicati a Dio, e specificamente alle persone trinitarie del Padre e del Figlio³³; di seguito, il folto gruppo dei sedici *carmina* per la Vergine Maria rappresentata quale genitrice del Cristo Redentore, i quali costituiscono di fatto il fulcro tematico e strutturale dell'opera³⁴; cinque componimenti per lo Spirito santo e la Trinità³⁵; dodici carmi dedicati a: gerarchie angeliche, profeti e patriarchi, apostoli, S. Giovanni Evangelista, martiri e

³² Cfr. *infra*, par. 5a.

³³ Cfr. HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia, De Patre et Filio* 373-80; HILDEGARD VON BINGEN, *Symphonia*, "Lobpreis der dreifaltigen Gottheit" 19-33; SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, "Father and Son" 97-107; HILDEGARD VON BINGEN, *Lieder*, 214-5, 276-9, 298-9 (mus. ed. 21-3, 129-34, 164).

³⁴ Cfr. HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia, De matre et Filio* 381-403; HILDEGARD VON BINGEN, *Symphonia*, "Marienlieder" 39-61; SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, "Mother and Son" 109-37; HILDEGARD VON BINGEN, *Lieder*, 214-29, 278-82, 286-8 (mus. ed. 24-46, 135-8, 145-8).

³⁵ Cfr. HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia, De Spiritu sancto* 404-12; HILDEGARD VON BINGEN, *Symphonia*, "Lobpreis der dreifaltigen Gottheit" 34-7, "Hymnen zum Heiligen Geist" 134-41, "Verstreute Lieder" 204-5; SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, "The Holy Spirit" 139-51; HILDEGARD VON BINGEN, *Lieder*, 228-35 (mus. ed. 46-56).

confessori (un'antifona e un responsorio per ciascun dedicatario)³⁶; un gruppo di quattordici *carmina* dedicati: ai santi patroni del *Disibodenberg* e del *Rupertsberg* (Disibodo e Ruperto), a S. Bonifacio, ricordato quale uno tra i primi evangelizzatori della Germania³⁷, e ai santi Mattia, Eucario, Massimino, patroni di diversi monasteri della regione renana³⁸; cinque carmi dedicati a vergini, vedove e innocenti³⁹; un gruppo di componimenti per S. Orsola, principessa bretone – il cui culto si diffuse in Germania in seguito alla scoperta delle sue reliquie a Köln – che, secondo la leggenda, fu martirizzata dagli Unni di Attila insieme con il suo seguito di vergini⁴⁰; infine, alcuni *carmina* composti per la liturgia della consacrazione di una Chiesa⁴¹.

b. La natura liturgico-musicale dei carmi della *Symphonia*

Tale disposizione gerarchica deriva dalla natura dell'opera: i carmi di cui è costituita la *Symphonia* sono componimenti liturgici, scritti essenzialmente per essere cantati nel corso della celebrazione della messa e dell'Ufficio divino⁴², e composti di volta in volta per singole occasioni celebrative e diversi dedicatari,

³⁶ Cfr. HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia, De angelis et sanctis* 413-26; HILDEGARD VON BINGEN, *Symphonia*, "Hymnen auf Engel" 63-67, "Heiligen-Gesänge" 69-89; SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, "The Celestial Hierarchy" 153-77; HILDEGARD VON BINGEN, *Lieder*, 234-43, 48-53 (mus. ed. 57-74, 82-8).

³⁷ Cfr. SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, 300; per la figura di Bonifacio, cfr. *LexMA* II, 417-20.

³⁸ Cfr. HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia, De sanctis patronis* 427-49; "Heiligen-Gesänge" 90-103, "Hymnen auf Heilige" 157-85; SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, "Patron Saints" 179-215; HILDEGARD VON BINGEN, *Lieder*, 244-9, 252-7, 282-3, 288-97 (mus. ed. 75-81, 88-97, 149-63).

³⁹ Cfr. HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia, De sanctis virginibus, viduis, innocentibus* 450-7; HILDEGARD VON BINGEN, *Symphonia*, "Loblieder auf Jungfrauen" 105-9, 118-9, "Hymnen auf Heilige" 157-85; SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, "Virgin, Widows and Innocents" 217-27; HILDEGARD VON BINGEN, *Lieder*, 256-63 (mus. ed. 97-109).

⁴⁰ Cfr. HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia, De sancta Ursula cum virginibus suis* 458-58; HILDEGARD VON BINGEN, *Symphonia*, "Loblieder auf Jungfrauen" 110-7, "Hymnen auf Heilige" 186-93; SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, "Saint Ursula and Companions" 229-47; HILDEGARD VON BINGEN, *Lieder*, 262-75 (mus. ed. 109-26). Per la leggenda di S. Orsola, cfr. SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, 307-8; *LexMA* VIII, 1332-3.

⁴¹ Cfr. HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia, De dedicatione Ecclesiae* 469-72; HILDEGARD VON BINGEN, *Symphonia*, "Hymnen auf die Kirche" 121-31 (comprende anche un *Kyrie*, pubblicato anche da Barth e Ritscher ma non dalla Newman); SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia, Ecclesia* 249-55; HILDEGARD VON BINGEN, *Lieder*, 274-7, 84-5 (mus. ed. 127-9, 142-5). A quelli elencati seguono inoltre i quattro *carmina sine musica* (per la dicitura cfr. HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 473), per i quali cfr. *supra*, par. 1.

⁴² Qui per "Ufficio divino" (*Officium divinum*) si intende la suddivisione della giornata in diversi momenti liturgici di preghiera da celebrarsi collettivamente (l'attuale Liturgia delle ore), cfr. *LexMA* VIII, 260-5.

dietro diverse committenze⁴³. In un secondo momento tali carmi furono poi evidentemente ordinati, secondo l'occasione per cui erano stati scritti, in un ciclo poetico dalla struttura definita, struttura che conobbe differenti evoluzioni con l'aggiungersi man mano di nuovi componimenti⁴⁴.

I generi poetico-liturgici rappresentati nell'ambito di tale ciclo poetico-liturgico sono essenzialmente quattro: soprattutto antifone – delle quali la maggior parte concepite per la salmodia, alcune altre invece come pezzi indipendenti⁴⁵ – e responsori, in minor numero inni e sequenze⁴⁶.

I primi due generi sono legati in particolare alla celebrazione dell'Ufficio divino: per quanto riguarda le antifone, si tratta di canti piuttosto brevi, costituiti sostanzialmente da un testo in prosa cui veniva adattata una melodia, che precedevano e seguivano l'esecuzione di ciascun Salmo – ad un tipo differente di antifona, indipendente dalla salmodia, appartengono invece composizioni più lunghe e complesse, la cui esecuzione avveniva dopo il *Magnificat* e il *Benedictus*, i cantici del Vangelo di Luca che chiudevano la celebrazione rispettivamente dei Vespri e delle Lodi mattutine⁴⁷. Il responsorio è invece una composizione maggiormente articolata, eseguita dopo ciascuna lettura del mattutino, la cui struttura è costituita da una strofa cantata dal coro, appunto *responsorium*, comprendente una sezione denominata *repetenda* o *refrain*, cui

⁴³ Si è già detto della testimonianza di Odo di Soissons, dei carmi in onore di S. Disibodo inviati per missiva all'abate del *Disibodenberg*, del dono fatto all'abbazia belga di Villers di un codice contenente la *Symphonia*, tutti chiari indizi di come, con l'espandersi della fama della mistica renana, dovè diffondersi anche l'uso liturgico dei carmi da lei composti. Inoltre, anche i componimenti dedicati ai santi Massimino, Eucario e Mattina (di cui cfr. n. 21) potrebbero essere stati scritti da Hildegard dietro richiesta dei vicini monasteri consacrati a tali santi (cfr. *supra*).

⁴⁴ Sulla datazione e gli stadi di composizione della *Symphonia*, cfr. *supra*, 1.

⁴⁵ Cfr. *infra* sul genere liturgico dell'antifona.

⁴⁶ Ai generi elencati si aggiungono inoltre il versetto alleluatico *O virga mediatrix* (cfr. HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 394; HILDEGARD VON BINGEN, *Symphonia*, 144-5; SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, 124-5; HILDEGARD VON BINGEN, *Lieder*, 286-7), un *Kyrie* (cfr. HILDEGARD VON BINGEN, *Symphonia*, 130-1; HILDEGARD VON BINGEN, *Lieder*, 284-5), e i due pezzi tramandati con la denominazione *symphoniae*, cioè *symphonia virginum* e *symphonia viduarum* (cfr. HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 452-6; HILDEGARD VON BINGEN, *Symphonia*, 194-9; SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, 220-5; HILDEGARD VON BINGEN, *Lieder*, 258-63).

⁴⁷ Per il genere poetico-liturgico dell'antifona, cfr. SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, "Introduction", 13-4; FASSLER 1998, 153-4; HILEY 1993, 88sq; *MGG* I, coll. 523-44.

segue un verso, melodicamente assai ricco e complesso, destinato all'esecuzione di un solista⁴⁸.

Inni e sequenze, invece, erano parte della celebrazione liturgica della messa: i primi, le cui origini affondano nei primi secoli della cristianità, presentano una struttura assai regolare, che si dipana lungo una serie di strofe aventi ciascuna la medesima struttura ritmica e melodica⁴⁹. La sequenza è invece un componimento maggiormente complesso, che presenta una struttura binaria, costituita cioè dal susseguirsi di coppie di strofe rispondenti l'una all'altra dal punto di vista sia ritmico, sia melodico; tale genere liturgico ebbe origine probabilmente intorno all'VIII sec., dall'evolversi della melodia dell'*iubilus* – cioè del lungo melisma⁵⁰ cantato sull'ultima vocale *a* dell'*alleluia* che nella liturgia della messa seguiva (da qui la denominazione: *sequentia*) il canto graduale⁵¹ – melodie sulla quale si iniziò ad adattare dei testi poetici strutturati come sopra descritto⁵².

I carmi della *Symphonia* presentano tuttavia una caratteristica precipua, che li distingue da buona parte della poesia del suo tempo, caratterizzata da un'elevata cura formale e stilistica⁵³: tutti i carmi liturgici della *Symphonia* – sia antifone e responsori, sia inni e sequenze – presentano difatti una forma essenzialmente libera, non sottoposta ad alcuno schema né metrico/ritmico, né di rime: sono essenzialmente testi in prosa concepiti per essere cantati su una melodia appositamente composta, testi la cui scansione in versi deriva dunque

⁴⁸ Per il responsorio, cfr. SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, "Introduction", 14-5; FASSLER 1998, 151-3; HILEY 1993, 69sq.; MGG XI, coll. 313-25.

⁴⁹ Cfr. SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, "Introduction", 15-6; HILEY 1993, 140sq.; MGG VI, coll. 987-1030.

⁵⁰ Per melisma si intende un «gruppo di parecchie note cantate su una sola sillaba», CATTIN 1991, 203.

⁵¹ Il graduale era un canto responsoriale eseguito sui gradini dell'ambone dopo la lettura dell'AT, cfr. *ibi*, 108sq.

⁵² Sulla sequenza, la sua struttura e le sue origini, cfr. MGG XII, coll. 522-49; CROCKER 1966; "The beginnings of the sequence" in DRONKE 1986, 115-44; FASSLER 1993, 38sq.

⁵³ NEWMAN 1998, 178, confronta giustamente la forma poetica di Hildegard con quella, maggiormente evoluta stilisticamente, di due autori a lei contemporanei come Ildeberto di Lavardin (1056-1133; per un profilo dell'autore e alcuni cenni bibliografici, cfr. *LexMA* V, 11-2; per l'edizione dei suoi *carmina*, cfr. HILDEBERTUS CENOMANNENSIS, *Carmina minora*; ID., *Carmina miscellanea*) e Adamo di S. Vittore (ca. 1107-47; per la figura di Adamo di San Vittore e le ipotesi sulla sua biografia, cfr. FASSLER 1984 e 1993, *praesertim* 206-10 e 243sq.; per un recente, ampio studio circa l'intero *corpus* di sequenze ascritto ad Adamo cfr. GROSFILLIER 2008).

essenzialmente dalla suddivisione della musica in diverse linee melodiche⁵⁴. Tale forma è essenzialmente rispondente al modello dei Salmi in latino della *Vulgata*, che sono testi appunto destinati al canto, ma privi di una struttura definita; tuttavia, se l'ispirazione a tale modello dal punto di vista formale era stato, almeno fino al XI-XII sec., ancora canonico per i primi due generi liturgici – l'esecuzione dei quali è appunto, come accennato, legata precipuamente a quella dei Salmi nella celebrazione dell'Ufficio divino – risulta invece essere maggiormente inusuale per gli inni e le sequenze, la cui struttura è intrinsecamente più rigida⁵⁵.

Altro elemento fondamentale caratterizzante le composizioni di Hildegard, è l'unione inscindibile di testo e musica. Diversamente da quanto accadeva tradizionalmente, difatti, i suoi testi poetici non erano concepiti per essere adattati su melodie liturgiche preesistenti secondo il sistema della *contrafactura*⁵⁶: al contrario, in questo caso ciascuna musica è composta per un testo specifico ed è unita ad esso da un rapporto esclusivo. Ne consegue il sorgere di un organismo unitario testo/musica, nell'ambito del quale la seconda potenzia le possibilità espressive e significanti del primo, sottolineandone i punti rilevanti dal punto di vista concettuale attraverso vertiginose ascensioni e discese di tonalità, e attraverso il riecheggiamento della melodia attribuita ad altri pezzi tradizionali del *corpus* liturgico, dei quali, insieme con la musica, vengono in tal modo evocati anche contenuti e concetti dottrinali⁵⁷.

⁵⁴ Di qui il mancato riconoscimento dello *status* di poesia ai carmi della *Symphonia* da parte della critica, essenzialmente fino a Dronke, cfr. *infra*, 4b.

⁵⁵ La Newman nota che si può probabilmente parlare di “innovazione” dello stile compositivo di Hildegard appunto per quanto riguarda l'adattamento alle più recenti forme del canto liturgico, quali appunto la sequenza, di una struttura invece tipica dei componimenti più antichi, soprattutto antifone e reponsori, cfr. NEWMAN 1998, 181. Per quanto riguarda in particolare le sequenze di Hildegard, ancora la Newman, nell'introduzione a SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, accosta tali composizioni della mistica alle prime sequenze di età carolingia, ascritte alla penna del monaco Notker di S. Gallo, detto *balbulus* (sulla figura del quale cfr. *LexMA* VI, 1289-90; sulla sua opera poetica, cfr. soprattutto VON DEN STEINEN 1948), maggiormente irregolari rispetto alla forma standardizzata della sequenza vittorina di XII sec.

⁵⁶ Per l'uso dei *contrafacta* nel XII sec. cfr. FASSLER 1993, 161-84.

⁵⁷ Per il ruolo precipuo della musica nelle composizioni della *Symphonia*, cfr. in particolare FASSLER 1998.

4. Le fonti della Symphonia

Hildegard ama descriversi, in numerosi luoghi della sua opera, come donna “incolta” (*indocta*)⁵⁸, che “sa unicamente leggere” (*tantum scio in simplicitate legere*) e che non ha alcuna cognizione della sintassi⁵⁹, anzi, che “conosce a malapena la grammatica” (*cum vix noticiam litterarum haberem*)⁶⁰; che tale professione di incultura non possa in alcun modo essere presa alla lettera⁶¹, risulta ormai evidente: per prima Barbara Newman ha mostrato come in effetti tali affermazioni debbano essere lette alla luce della volontà, da parte della badessa renana, di lasciare intendere i propri scritti come frutto di un’ispirazione di ascendenza genuinamente e integralmente divina. Ciò al fine, tra l’altro, di ottenere per sé l’approvazione dell’autorità ecclesiastica e l’accettazione dei contemporanei, il che, nel contesto in cui viveva e operava, sarebbe stato al contrario assai arduo per una donna che si fosse appellata unicamente alla propria erudizione ed intelligenza⁶².

La critica più recente, in particolare Dronke, Newman e Carlevaris, mostrano inoltre – in particolare sulla base di quanto la stessa Hildegard afferma, nella *protestificatio* del *Liber Scivias* e in un frammento autobiografico della *Vita*, riguardo la propria facoltà di poter comprendere, grazie all’ispirazione divina, e pur non conoscendo la sintassi e la grammatica, il significato non solo delle Scritture, ma anche quello dei Padri e di “alcuni filosofi” (*quidam philosophi*) – come la badessa renana ammetta in realtà non di essere incolta *tout court*, ma

⁵⁸ Cfr. ad es. *Scivias*, 1, 4, 4, l. 238: «Sed ego fragilis et indocta uidi [...]»; 3, 13, 16, ll. 617-8: «O rex altissime, laus tibi sit qui in simplici et indocto homine facis haec».

⁵⁹ *Ep. Hild.* 1, ll. 20sq.: «Sed tamen non docet me litteras in Teutonica lingua, quas nescio, sed tantum scio in simplicitate legere, non in absensione textus»; *Scivias*, prot. ll. 30-5: «Et repente intellectum expositionis librorum, uidelicet psalterii, euangelii et aliorum catholicorum tam ueteris quam noui testamenti uoluminum sapiebam, non autem interpretationem uerborum textus eorum nec diuisionem syllabarum nec cognitionem casuum aut temporum habebam». I passi riportati in questa nota e in quella precedente, ed altri ancora, sono citati a proposito di tale questione in CARLEVARIS 1998, 66sq.

⁶⁰ Cfr. THEODERICUS EPTERNACENSIS, *Uita sanctae Hildegardis uirginis*, 2, 2, ll. 88sq.: «In eadem uisione scripta prophetarum, euangeliorum et aliorum sanctorum et quorundam phylosoforum sine ulla humana doctrina intellexi ac quedam ex illis exposui, cum uix noticiam litterarum haberem, sicut indocta mulier me docuerat» (cit. in DRONKE 1981, 107).

⁶¹ Per una panoramica sulle ipotesi formulate da parte degli studiosi tra fine ‘800 e inizio ‘900 sull’effettiva erudizione di Hildegard – erudizione in alcuni casi recisamente negata, fino a ipotizzare l’eventualità che la mistica non conoscesse affatto il latino (Schmelzeis) o che *Scivias* e *Liber diuinorum operum* le fossero erroneamente ascritti (Preger) – cfr. LIEBESCHÜTZ 1964, 2sq.

⁶² Cfr. NEWMAN 1985 *passim*; cfr. inoltre CARLEVARIS 1998, 70-1.

semplicemente di non aver ricevuto alcuna educazione circa le arti del trivio e del quadrivio, laddove invece è certo che abbia avuto, per il resto, un'assai ampia cultura, frutto di numerose e ponderose letture filosofiche e teologiche⁶³.

L'analisi delle fonti, cioè l'identificazione delle opere effettivamente conosciute da Hildegard presenta tuttavia diversi problemi: ciò perché, coerentemente con la professione di incultura di cui sopra, la mistica si guarda bene dal citare, in alcun punto della sua opera, sia teologica, sia poetica, sia scientifica, alcuna *auctoritas* terrena⁶⁴.

Tuttavia, già Hans Liebeschütz, nel suo fondamentale studio *Das allegorische Weltbild der heiligen Hildegard von Bingen* (pubblicato per la prima volta nel 1930) fa luce circa l'influenza che sugli scritti di Hildegard ebbero certamente le opere di diversi autori cristiani – tra cui il *Conflictus vitiorum et virtutum* di Ambrogio Autperto, e, per quanto riguarda in particolare la struttura delle opere visionarie, l'*Hermae pastor*, scritto risalente agli albori della cristianità⁶⁵ – e anche di alcuni scritti non cristiani di ispirazione stoica ed ermetica, come l'*Asclepius* dello pseudo-Apuleio⁶⁶, le *Quaestiones naturales* senecane e la *Mathesis* di Firmico Materno⁶⁷. In seguito, Peter Dronke, dapprima nel suo articolo *Problemata Hildegardiana*, pubblicato nel 1981 sulla rivista *Mittellateinisches Jahrbuch*, e in seguito nell'introduzione all'edizione, curata con Albert Derolez, del *Liber divinorum operum*, attraverso l'analisi del lessico di Hildegard è in grado di stabilire una serie di connessioni tra l'opera visionaria della badessa e diversi scritti antichi, tardoantichi e medioevali, sia cristiani, sia pagani: tra questi, Lucano, il *De natura deorum* ciceroniano, la *Consolatio philosophiae* di Boezio, forse il *Periphyseon* di Scoto Eriugena (o il suo compendio ad opera di Onorio d'Autun, la *Clavis physicae*), alcuni scritti medici

⁶³ Cfr. DRONKE 1981, 107sq.; NEWMAN 1985, 169sq.; CARLEVARIS 1998, 66sqq.

⁶⁴ Tra le isolate eccezioni a tale assunto ricordo qui un passo del cosiddetto frammento berlinese (pubblicato in SCHIPPERGES 1956), dove Hildegard cita Donato e Lucano tra i *pagani philosophi*, discusso in DRONKE 1981, 108sq.; e due luoghi delle *Expositiones evangeliorum* (21,2; 17) in cui vengono citati i nomi di Gregorio, Ambrogio, Agostino, Girolamo e Origene, discussi da CARLEVARIS 1998, 79.

⁶⁵ Per un'edizione critica corredata di traduzione in italiano dell'*Hermae Pastor*, cfr. *Il pastore di Erma*, in bibliografia.

⁶⁶ Cfr. PSEUDO-APULEIUS, *Asclepius*.

⁶⁷ Cfr. LIEBESCHÜTZ 1964 *passim*. Per un'edizione recente dell'opera di Giulio Firmico Materno, cfr. FIRMICUS MATERNUS, *Mathesis*.

di ascendenza araba come il *Liber Pantegni* di Costantino Afro (+1087)⁶⁸, e la traduzione e il commento di Calcidio al Timeo platonico⁶⁹. Ancora, Angela Carlevaris – grazie alla propria esperienza quale curatrice dell’edizione del *Liber vite meritorum*⁷⁰, oltre che sulla base di una ricostruzione del *corpus* di testi probabilmente oggetto di lettura nel corso dell’Ufficio divino nei due monasteri in cui Hildegard visse e operò – è in grado di fornire un lungo elenco di autori cristiani che la mistica potrebbe aver conosciuto: tra gli altri, Ambrogio, Agostino, Tertulliano, Girolamo, Gregorio Magno, Leone Magno, Ruperto di Deutz⁷¹.

Per quanto riguarda nello specifico l’opera poetica di Hildegard, Barbara Newman, nell’introduzione alla propria recente edizione della *Symphonia* per il *Corpus Christianorum*⁷², aggiunge alle opere già citate diversi altri scritti: ad es. Venenzio Fortunato, Prudenzio e Notker il Balbo per la poesia; Rabano Mauro, Pascasio Radberto, Aimone di Halberstadt e il *corpus* di omelie proveniente dal monastero di Admont per gli scritti dottrinali, esegetici e teologici⁷³.

5. Status quaestionis

a. Edizioni critiche della *Symphonia*

L’*editio princeps* del ciclo poetico di Hildegard – sebbene non possa essere ritenuta un’edizione critica *stricto sensu*, in quanto vi è unicamente trascritto il testo dei carmi quale è riportato nel *Riesencodex* – è quella pubblicata da Dom Pitra nell’ottavo volume dei suoi *Analecta Sacra*, sotto la dicitura *Carmina Sanctae Hildegardis*⁷⁴.

La prima edizione critica della *Symphonia* è invece quella curata nel 1969 da Pudentiana Barth, Maria Immaculata Ritscher e Joseph Schmidt-Görg (il quale

⁶⁸ Per una miscellanea di studi sul *Liber Pantegni*, versione latina dell’enciclopedia medica di Alī ibn al-‘Abbās (X sec.) ad opera di *Constantinus Africanus*, cfr. BURNETT/JACQUART 1994.

⁶⁹ Cfr. DRONKE 1981 *passim* e *LDO*, “Introduction”. Per un’edizione sia della traduzione, sia del commentario ad opera di Calcidio, cfr. CHALCIDIUS, *Timaeus* e *Commentarius in Platonis Timaeum*.

⁷⁰ Cfr. *LVM*.

⁷¹ Cfr. CARLEVARIS 1998, 72sq.

⁷² Per le edizioni della *Symphonia*, cfr. *infra*.

⁷³ Cfr. HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, “Introduction” 361ssq. Sono d’accordo su buona parte dei rilievi della Newman sulle fonti della *Symphonia*: per i miei rilievi circa gli ipotesti dei carmi analizzati, cfr. il commento, dove ciascun caso è analizzato in modo specifico.

⁷⁴ Cfr. SANCTAE HILDEGARDIS, *Carmina*.

si occupa in particolare dell'aspetto musicologico)⁷⁵; tale edizione è fondativa in due sensi: innanzitutto dal punto di vista filologico, poiché il testo qui ricostruito costituirà sostanzialmente la base per il lavoro della critica successiva; e in secondo luogo per quanto riguarda la concezione del ciclo dei *Lieder* hildegardiani come opera unitaria strutturalmente e concettualmente, idea che, di nuovo, sarà fondamentale per i successivi sviluppi nello studio della *Symphonia*. Il testo dei carmi (compreso l'*Ordo virtutum*), con traduzione in tedesco a fronte, è accompagnato dalla loro edizione musicale – curata da Schmidt-Görg – da una breve introduzione in cui vengono poste in rilievo alcune tematiche-chiave dell'opera, da una descrizione dei manoscritti collazionati, e infine da una (breve) bibliografia. Si lamenta unicamente l'assenza di un apparato critico al testo.

La seconda edizione dell'opera poetica di Hildegard giunge 19 anni dopo, e si tratta, anche in questo caso, di un lavoro fondamentale: l'edizione della studiosa americana Barbara Newman (1988)⁷⁶, sebbene non presenti, dal punto di vista strettamente filologico, novità di rilievo rispetto a quella di Barth e Ritscher – nessun nuovo manoscritto viene preso in considerazione – è preceduta da un'ampia introduzione alla *Symphonia* che mira non solo a collocare l'opera nell'ambito dell'intero *corpus* di scritti della mistica, ma anche ad inserirla nel contesto letterario, musicale e dottrinale del tempo, fornendo un'ampia analisi circa gli aspetti poetici e musicologici (con il supporto di Marianne Richert Pfau) della composizione dei carmi. La Newman formula inoltre una serie di fondamentali ipotesi – che prendono per ampia parte le mosse da alcuni studi precedenti di Peter Dronke – circa la datazione dei carmi e il loro ordinamento nei due manoscritti principali *D* e *W2c*⁷⁷. Da tali ipotesi discende in particolare una precisa scelta circa la disposizione dei carmi contenuti nell'edizione: i *carmina* vengono infatti presentati secondo l'ordine che si riscontra in *D*, che viene giudicato concettualmente e strutturalmente rispondente alle effettive intenzioni dell'autrice⁷⁸, inserendo in tale schema i componimenti presenti unicamente nel *Riesencodex* – laddove Barth e Ritscher, pur seguendo l'ordine di *D*, inserivano i

⁷⁵ Cfr. HILDEGARD VON BINGEN, *Lieder*.

⁷⁶ Cfr. SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*.

⁷⁷ Di tali ipotesi si dà ampiamente conto *supra*, nei par. 1 e 2 di questo capitolo.

⁷⁸ Cfr. *supra*, par. 2.

carmi contenuti in *W2c* solo dopo quegli altri, alterando in tal modo, come nota a mio parere correttamente la Newman, la struttura d'insieme dell'opera⁷⁹. L'edizione presenta due traduzioni in inglese del testo della *Symphonia*, una letterale, e l'altra costituita da una rielaborazione letteraria compiuta dall'autrice su basi interpretative, nel tentativo di preservare il colore poetico dei carmi⁸⁰; per ogni carme la studiosa americana presenta inoltre uno stringato commentario, che dà brevemente conto dell'uso liturgico, del contenuto, e di alcuni possibili ipotesi scritturali.

Alcuni anni dopo, nel 1995, Walter Bershin e Heinrich Schipperges pubblicano una nuova edizione critica della *Symphonia*⁸¹, che tiene conto, contrariamente a quanto accade per quelle precedenti, anche dei manoscritti che contengono il testo dei carmi integrato nello *Scivias*⁸². L'ordine seguito per la presentazione dei carmi è in questo caso quello del *Riesencodex*, con i *Marienlieder* posti dopo i carmi dedicati alle tre persone trinitarie e i componimenti più lunghi alla fine⁸³. L'edizione presenta una traduzione in tedesco a fronte, e una presentazione dei principi editoriali, corredata della descrizione dei manoscritti collazionati, in fondo al volume.

Infine, l'ultima edizione critica in ordine di tempo è la ripubblicazione, nell'ambito della collana *Corpus Christianorum: Continuatio Mediaevalis* di Brepols, della *Symphonia* secondo Barbara Newman (2007)⁸⁴: il testo – che rimane il medesimo dell'edizione del 1988, così come l'apparato critico – è preceduto da un'introduzione, che pur riprendendo in ampia parte quella

⁷⁹ Cfr. SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, "Introduction", 59.

⁸⁰ Cfr. *ibi*, 61sqq.

⁸¹ Cfr. HILDEGARD VON BINGEN, *Symphonia*.

⁸² Per tali manoscritti, cfr. *supra*, par. 2.

⁸³ Berschin difende tale scelta, argomentando che la struttura di *W2c* si basa certamente, come quella di *D*, su precisi principi ordinativi, riscontrabili ad esempio nella posizione di un *Kyrie* quale carme numero 50, sulla scorta della struttura del libro dei Salmi, diviso appunto in tre parti di 50 canti ciascuna (cfr. HILDEGARD VON BINGEN, *Symphonia*, "Editionsprinzipien", 248): per tale motivo in tale edizione è mantenuta la struttura del *Riesencodex*, con gli unici due carmi ivi non presenti posti alla fine, insieme ai quattro della miscellanea, e il testo del suddetto *Kyrie* pubblicato come componimento numero 50. La scelta della Newman di preservare invece l'ordine di *D* mi sembra tuttavia maggiormente condivisibile, poiché concordo con la studiosa americana sull'ipotesi che l'ordine in *W2* sia una sostanziale normalizzazione della struttura della *Symphonia* presente nel codice belga; normalizzazione che non sembra poter in effetti discendere da una volontà di Hildegard, sia che il *Riesencodex* risalga ad un periodo successivo alla morte della mistica, sia che debba invece essere considerato come redatto prima del 1179 (sulla datazione di *W2*, cfr. n. 26), cfr. a tale proposito NEWMAN 2007, 357.

⁸⁴ Cfr. HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*.

contenuta nel precedente volume, è tuttavia aggiornata secondo gli ultimi sviluppi della critica ildegardiana, ed è inoltre maggiormente centrata filologicamente: affronta infatti in particolare la questione dello stato della tradizione e l'ordinamento dei carmi, lasciando da parte le questioni letterarie e musicologiche. Lo studio degli ipotesti, inoltre, gode di maggiore attenzione rispetto a quanto accadeva nell'edizione precedente, con la presentazione – com'è d'altronde nella linea editoriale della collana – di un utile *apparatus fontium* che offre una serie di preziose aggiunte alle indicazioni già presenti a tale proposito nel commentario del 1988. Alcune singole questioni filologico-testuali che affiorano nei carmi sono discusse in una nota critica al testo.

In questa sede ricordo inoltre le riproduzioni delle parti relative alla *Symphonia* tratte dei manoscritti *D*⁸⁵ e *R*⁸⁶, oltre alla più recente edizione musicale, curata da Marianne Richert Pfau⁸⁷.

b. Studi sulla *Symphonia*

Sebbene la letteratura critica sulla figura, l'opera e il pensiero di Hildegard possa essere definita per ampiezza come letteralmente sterminata⁸⁸, ad oggi il numero di studi sulla *Symphonia* sul piano specificamente letterario rimane ancora, se paragonato alla totalità della letteratura critica sulla badessa renana, piuttosto limitato: probabilmente tale situazione – tuttavia in progressiva mutazione con il trascorrere degli anni – risente ancora di un antico pregiudizio, superato, come si vedrà, solo alla fine degli anni '60 dello scorso secolo, che vuole la *Symphonia* considerata essenzialmente quale opera musicale, più che poetica.

Tra i primissimi studi di un certo rilievo sul ciclo poetico di Hildegard vi sono difatti gli scritti di Ludwig Bronarski (1922)⁸⁹ e di Dom Joseph Pothier (1898-1909)⁹⁰, incentrati in particolare sugli aspetti musicali dell'opera: in questi

⁸⁵ Cfr. *Symphonia armoniae caelestium revelationum*.

⁸⁶ Cfr. HILDEGARD VON BINGEN, *Lieder Faksimile*.

⁸⁷ Cfr. HILDEGARD VON BINGEN, *Chants*.

⁸⁸ Per un'idea della quantità di studi pubblicati su Hildegard almeno fino al 1998, si vedano il volume bibliografico curato nel 1984 da Werner Lauter (cfr. LAUTER, *Hildegard-Bibliographie*), e quello pubblicato appunto nel 1998, che riprende e amplia l'opera di Lauter (cfr. *Hildegard von Bingen. Internationale Wissenschaftliche Bibliographie*).

⁸⁹ Cfr. BRONARSKI 1922, cit. in TABAGLIO, *Ad caelestem harmoniam*, 20sqq.

⁹⁰ Cfr. POTHIER 1898a-1909b, cit. in TABAGLIO, *ad caelestem harmoniam*, 21sqq.

anni, dal punto di vista letterario la *Symphonia* non è quasi per nulla presa in considerazione, e il giudizio su di essa, quando espresso, è piuttosto severo, essendo basato su criteri poetico-compositivi di rigore e forma tradizionale, strumenti poco adatti ad analizzare il ciclo poetico di Hildegard, decisamente *sui generis* dal punto di vista sia formale, sia concettuale⁹¹.

La situazione cambia radicalmente nel biennio 1969/70, con la pubblicazione della prima edizione critica di Barth e Ritscher⁹², e con il fondamentale studio di Peter Dronke, *Poetic Individuality in the Middle Ages* (1970), che per la prima volta riconosce l'elevata dignità letteraria e poetica dei carmi della *Symphonia*⁹³; nel medesimo periodo lo stesso Dronke pubblica un altro articolo di elevata importanza, *The Composition of Hildegard of Bingen's Symphonia* (1969-70), sulla tradizione del ciclo poetico di Hildegard nei due manoscritti *D* e *W2c*⁹⁴.

In seguito, gli studi sulla *Symphonia*, insieme a quelli sulla figura di Hildegard in generale, fioriscono in particolare con la ricorrenza degli 800 anni dalla morte della mistica, nel 1979, quando viene pubblicata, tra le altre cose, un'importante miscellanea (la prima di una lunga serie sulla badessa renana, cfr. *infra*), a cura di Anton Brück, *Hildegard von Bingen 1179-1979*, che contiene, tra gli altri, i due saggi di M. I. Ritscher e di Peter Walter che analizzano alcuni carmi dell'opera poetica ildegardiana dal punto di vista concettuale (Walter) e musicale (Ritscher)⁹⁵. Un'analoga fioritura di studi si verificherà in seguito negli anni 1987-88, con la pubblicazione della *Symphonia* a cura di Barbara Newman (1988)⁹⁶; ma soprattutto nel 1997-98, in corrispondenza dei 900 anni dalla nascita della badessa renana, con la pubblicazione di alcune importanti miscellanee come *Hidegard von Bingen: Prophetin durch die Zeiten*, a cura di Edeltraud Forster (1997)⁹⁷, e *Hildegard of Bingen: The Context of her Thought and Art*, a cura di Charles

⁹¹ Sul giudizio comune circa la *Symphonia* prima del 1970, cfr. ad es. Dreves, che in *AH* 50, 484, descrive i testi di Hildegard come mero "abbozzo" (*Entwurf*) di poesia; per una rassegna sulle opinioni riguardo la poesia della mistica prima del 1969/70, cfr. anche DRONKE 1970, 150, n. 2.

⁹² Cfr. *supra*.

⁹³ Cfr. DRONKE 1970, 150-92 e 202-31, dove è pubblicata anche un'edizione critica dell'*Ordo virtutum* (*praesertim* 180-92) e gli spartiti di due carmi di Hildegard, *O Ecclesia* e *O Ierusalem* (*praesertim* 209-30).

⁹⁴ Cfr. DRONKE 1969-70.

⁹⁵ Cfr. RITSCHER 1979 e WALTER 1979.

⁹⁶ Cfr. *supra*.

⁹⁷ Cfr. FORSTER 1997.

Burnett e Peter Dronke (1998)⁹⁸, che contengono diversi interventi inerenti l'opera poetico-liturgica di Hildegard: degni di nota sono in particolare gli articoli di Karlheinz Schlager e Barbara Thornton nella prima miscellanea – rispettivamente sulla sequenza hildegardiana e sull'impiego dei modi del canto gregoriano nella *Symphonia*⁹⁹ – e quelli di Walter Berschin e John Stevens nella seconda, rispettivamente sul carne per S. Orsola *O rubor sanguinis* e sullo stile compositivo musicale dell'opera liturgica¹⁰⁰. Agli stessi anni risale inoltre uno studio di Maria Tabaglio, dal titolo *Ad caelestem harmoniam. Poesia e musica in Ildegarda di Bingen* (1998), sulla *Symphonia* e sull'*Ordo virtutum*, delle quali opere viene inoltre presentata una traduzione in italiano¹⁰¹.

Quello della Tabaglio è appunto tra i primi studi di una certa estensione – insieme ai primi preziosi contributi di Peter Dronke, e all'introduzione che la Newman prepone alla sua edizione del 1998 – sulla *Symphonia* analizzata dal punto di vista letterario e concettuale, oltre che musicale. Negli anni successivi, mentre seguitano ad apparire diversi articoli e studi su singoli aspetti della *Symphonia*¹⁰², tale approccio, consistente in un'analisi globale dell'opera poetica di Hildegard, è mantenuto vivo nel volume di María Isabel Flisfisch, María Eugenia Góngora, Italo Fuentes, Beatriz Meli e María José Ortúzar, *Sinfonía de la armonía de las revelaciones celestiales* (2003), che di ogni carne presenta, oltre ad una traduzione in spagnolo, un commento leggermente più ampio di quelli proposti dalla Newman nella sua prima edizione¹⁰³: tuttavia, tale commento non si

⁹⁸ Cfr. BURNETT/DRONKE 1998.

⁹⁹ Cfr. SCHLAGER 1998; THORNTON 1998.

¹⁰⁰ Cfr. BERSCHIN

¹⁰¹ Cfr. TABAGLIO, *Ad caelestem harmoniam*. La sezione dedicata allo studio della *Symphonia* dal punto di vista letterario e concettuale è assai interessante: diversi problemi presenta tuttavia a mio parere, la traduzione, che in alcuni punti parrebbe esegetica, ma si concede rispetto al testo originale libertà che non ne rispettano non solo e non tanto lo spirito, quanto specificamente la lettera. A titolo di esempio, riguardo i carmi analizzati nella presente dissertazione, si confrontino le traduzioni contenute nel volume citato con quelle da me proposte.

¹⁰² Cfr. ad es. l'interessante articolo di IVERSEN 2001, sulle tradizioni che sono alla base della concezione delle gerarchie angeliche di Hildegard quale si manifesta nei due carmi (qui analizzati) *O gloriosissimi* e *O vos angeli*; GÓNGORA, FLISFISCH, MELI 2004, sulla figura della Vergine e le immagini della *Symphonia* connesse a tale figura. Dal punto di vista musicologico, si vedano invece i contributi della musicologa americana Margot Fassler, che analizza i carmi di Hildegard alla luce sia della loro composizione musicale, sia dell'impiego liturgico degli stessi (cfr. FASSLER 1998 e 2003), oltre all'ampio studio di Barbara Stühlmeyer (cfr. STÜHLMAYER 2003), specificamente dedicato all'analisi musicale e liturgica della *Symphonia* nel suo insieme, ma che contiene anche alcuni saggi sulla temperie culturale, dottrinale e teologica del tempo.

¹⁰³ Cfr. HILDEGARD DE BINGEN, *Sinfonía*. Sulle edizioni della *Symphonia*, cfr. *supra*.

spinge verso l'esegesi, limitandosi nella maggior parte dei casi ad offrire una panoramica – pure assai utile – sulla tradizione che sottende ciascuna singola immagine o concetto che affiora nel testo dell'opera.

Un passo in avanti maggiormente significativo sotto l'aspetto di una vera e propria esegesi dei testi viene invece compiuto con i più recenti studi di Giuseppe Germano – i cui risultati sono presentati in una serie di articoli pubblicati a partire dal 2007 – il quale propone un'approfondita analisi ipotestuale e concettuale di alcuni specifici carmi di Hildegard, da cui derivano interessanti proposte non solo circa l'esegesi dei componimenti, ma anche riguardo la risistemazione critico-filologica ed una conseguente nuova traduzione (in italiano) dei testi¹⁰⁴.

¹⁰⁴ Cfr. GERMANO 2007-2010.

Introduzione al commento delle liriche De angelis et sanctis

1. Premesse, obiettivi e metodologia

La presente dissertazione propone un ampio commento e una nuova traduzione in italiano del testo¹ di dodici dei carmi contenuti nella *Symphonia armonie celestium revelationum*; si tratta, nello specifico, delle antifone e dei responsori – contenuti nella sezione cui Barbara Newman, nella sua ultima edizione del ciclo poetico, attribuisce appunto il titolo *De angelis et sanctis*² – dedicati alle gerarchie angeliche, ai profeti e patriarchi, agli apostoli, a S. Giovanni evangelista, ai martiri e ai confessori: *O gloriosissimi lux vivens angeli*, *O vos angeli*, *O spectabiles viri*, *O vos felices radices*, *O cohors milicie floris*, *O lucidissima*, *O speculum columbe*, *O dulcis electe*, *O victoriosissimi triumphatores*, *Vos flores rosarum*, *O vos imitatores*, *O successores*. Dieci tra tali carmi – cioè tutti, tranne *O speculum columbe* e *O dulcis electe*, antifona e responsorio per S. Giovanni evangelista – sono tra quelli già contenuti nell’ultima visione del terzo libro dello *Scivias*; il testo delle due summenzionate eccezioni è invece presente unicamente nella *Symphonia* come tradita in *D* e *W2c*.

Il lavoro qui proposto parte da un assunto essenziale: alla luce della complessità dei carmi della *Symphonia* – i quali consistono, come si vedrà più dettagliatamente in seguito³, nel distillato in forma poetica dei concetti dottrinali, filosofici e teologici espressi nella trilogia di scritti visionari composta da *Liber Scivias*, *Liber vitae meritum* e *Liber divinorum operum* – si rende assolutamente necessario, per una piena loro comprensione, un lavoro preliminare di esegesi sul loro testo, sulla base delle fonti e alla luce del complesso pensiero della mistica quale emerge in particolare dalle opere visionarie⁴.

¹ Per il testo dei carmi si fa riferimento soprattutto all’edizione più recente, HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*; ma circa eventuali modifiche su base critico-filologica, cfr. *infra*.

² Cfr. HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 413; sulla struttura della *Symphonia*, cfr. II, 4a.

³ Cfr. *infra*, 2.

⁴ Tra i primi a riconoscere l’esigenza di tale procedura nello studio dei carmi della *Symphonia*, è stato Giuseppe Germano (cfr. GERMANO 2007-2010); dal lavoro del quale in materia di analisi ipotestuale, esegetica e filologica dei carmi di Hildegard, la presente dissertazione imprescindibilmente prende le mosse.

La mia analisi è dunque volta in primo luogo, attraverso l'analisi del lessico della *Symphonia* – svolta in ampia parte grazie all'ausilio dei motori di ricerca testuali forniti dai più recenti *database* di opere latine antiche e medioevali in formato digitale⁵, oltre che dei più diffusi dizionari e lessici specifici per il latino medioevale⁶ –, alla ricostruzione della rete ipotestuale, cioè dell'ampio ordito di riferimenti a passi scritturali, a singole opere o a più ampie tradizioni letterarie e concettuali, che informano di sé il testo dei carmi di Hildegard: la conoscenza di tali fonti è indispensabile per ricostruire il sostrato poetico-letterario, esegetico, dottrinale, su cui è fondata la composizione della *Symphonia*.

In secondo luogo, sulla base del confronto con le fonti, il commento presenta una proposta di esegesi del testo dei carmi, volta alla decodificazione delle complesse immagini di cui si sostanziano i componimenti analizzati.

Inoltre, tale lavoro di esegesi e commento è funzionale ad una revisione critica del testo dei componimenti analizzati: difatti, sebbene il testo dei carmi della *Symphonia* sia ormai, per opera degli editori, stabilmente costituito dal punto di vista filologico, permangono tuttavia, in tale ricostruzione, alcuni punti controversi. Per la risoluzione di tali questioni si è reso necessario procedere su base interpretativa, integrando i risultati del confronto tra le fonti manoscritte⁷ con gli elementi emersi dall'analisi ipotestuale ed esegetica, e giungendo in tal modo a formulare, a tale proposito, delle nuove ipotesi circa la sistemazione filologica del testo.

Infine, sulla base del commento, dell'esegesi e delle eventuali modifiche nell'assetto testuale, si propone qui una nuova traduzione dei carmi, con la quale

⁵ Mi sono servito in primo luogo, per i testi latini antichi e medioevali, oltre che per la *Vulgata*, di una recente edizione del *database* di Brepols, *Library of Latin Texts* (già *Cetedoc Library of Christian Latin Texts*, cfr. *CLCLT*) e del disco *PHI 5.3* del Packhard Humanities Institute (cfr. *PHI 5.3*); numerose opere di autori cristiani di età tardoantica e medioevale non ancora oggetto di edizione critica sono invece pubblicate all'interno della *Patrologia Latina Database* (cfr. *PLD*). Per la poesia (sia antica, sia medioevale), mi sono avvalso nello specifico dell'edizione digitale degli *Analecta Hymnica* (cfr. *AH*), e del *database* della *Sismel* dal titolo *PoetriaNova* (cfr. *PoetriaNova*). Tutti i *database* citati sono corredati di motore di ricerca testuale.

⁶ In tal senso mi sono avvalso soprattutto, oltre che dei volumi finora pubblicati del *Thesaurus linguae latinae* (cfr. *ThLL*), e del *Lexicon* del Forcellini (cfr. *Forcellini*), anche del dizionario di Charles Du Cange (cfr. *Du Cange*), e di quello, più recente, di Niermeyer (cfr. *Niermeyer*), entrambi specifici per il latino medioevale.

⁷ Non essendo mio scopo precipuo procedere ad una nuova edizione della *Symphonia*, non ho proceduto all'osservazione autoptica delle fonti: per le mie argomentazioni mi sono basato sugli apparati critici forniti dalle edizioni più recenti.

si è cercato di fornire al lettore e allo studioso un testo in italiano che renda conto delle conclusioni cui si è giunti dal punto di vista esegetico, non senza lo sforzo di mantenere, quando possibile, l'ambiguità lessicale dell'originale.

2. Lo stile e la poetica della *Symphonia*⁸

a. Lo stile

La natura dei carmi della *Symphonia*, che è essenzialmente quella di testi in prosa concepiti per l'esecuzione musicale, ne determina in modo decisivo la forma: nelle fonti manoscritte non è indicata alcuna suddivisione dei versi⁹, per la quale è dunque necessario procedere in base alla scansione della musica in singole linee melodiche, oltre che alla luce della progressione sintattica del testo¹⁰; ciò implica dunque l'impossibilità di individuare alcun tipo di struttura alla quale le singole strofe dei carmi di Hildegard possano uniformarsi.

L'unico elemento che introduce un certo principio di regolarità è tuttavia forse il saltuario impiego del *cursus* in chiusura delle strofe: nei dodici carmi analizzati, ho potuto riscontrare in tale posizione un uso piuttosto frequente del *cursus planus* (—∪∪—∪): ad es. *potestis saciari* (*O gloriosissimi*, v. 5), *precurrens ostendit* (*O spectabiles uiri*, v. 20), *capite uestro* (*O uos felices radices*, v. 15), *ornamentis ipsius* (*O lucidissima*, v. 13). Più raramente ci si imbatte invece nel *cursus velox* (—∪∪∪∪—∪): ad es. *sponse | immaculate* (*O lucidissima*, vv. 17-8), *restaurationem | hereditatis* (*O victoriosissimi triumphatores*, vv. 14-5); e nel *cursus dispondaicus* (—∪∪∪—∪): ad es. *adiutorium peregrinis* (*O dulcis electe*, v. 15), *sanguinis undatis* (*Vos flores rosarum*, v. 14), *onera remittens* (*O uos imitatores*, vv. 9-10 e 17-8). Il *cursus tardus* (—∪∪—∪∪) è presente invece una sola volta, *fonte aspicitis* (*O uos angeli*, v. 19). Tuttavia, qui a mio parere l'impiego del *cursus*, quando si riscontra, è con tutta probabilità non scientemente voluto,

⁸ Le argomentazioni proposte di seguito sono basate, oltre che sulla letteratura critica, essenzialmente sull'analisi dei dodici carmi della *Symphonia* oggetto della presente dissertazione.

⁹ Nei manoscritti non è indicata la suddivisione in versi, ma solo quella in strofe, cfr. HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, "Introduction" 358.

¹⁰ Sono i criteri cui afferma rifarsi la Newman, *ibidem*: per il presente studio ho mantenuto la suddivisione in versi presentata nella sua edizione.

ma potrebbe derivare da una certa frequentazione, da parte di Hildegard, dei testi dottrinali ed esegetici in prosa, i quali in molti casi erano ricchi di clausole del genere; in tal senso ha forse giocato un ruolo non insignificante l'uso di leggere ad alta voce e ascoltare brani da tali opere durante le ore dell'Ufficio divino: la musicalità del *cursus* può essere in tal modo divenuta a tal punto familiare all'orecchio della mistica, che ella, nello scrivere testi pensati per il canto, avrebbe finito in alcuni casi per riprodurla finanche inconsciamente¹¹.

L'impiego delle figure retoriche, seppure non frequentissimo, è comunque rilevante. Tra le caratteristiche precipue dello stile poetico di Hildegard vi è indubbiamente il diffuso utilizzo dell'apostrofe introdotta da *O...*, che si riscontra con elevata frequenza in apertura dei carmi o delle strofe; in alcuni casi tale forma di apostrofe è reiterata anche all'interno della singola strofa, come accade nella descrizione delle nove schiere angeliche ai vv. 1-15 di *O uos angeli: o vos angeli ... o vos archangeli .. o vos cherubin et seraphin*. Con una certa frequenza sono impiegate le figure di ripetizione, in particolare l'anafora (si veda ad es. quella di *et* ancora ai vv. 1-15 di *O uos angeli*, o quella di *et qui* ai vv. 4-6 di *O dulcis electe*), l'allitterazione (*volare voluit*, in *O gloriosissimi*, v. 10; *limantem lapidem*, in *O uos felices radices*, v. 8; *fortissima fundamenta*, in *O uos imitatores*, v. 13) e la figura etimologica (*in ardore ardentis*, in *O dulcis electe*, v. 2; *lucida lucerna*, in *O spectabiles uiri*, v. 19).

D'altronde, l'impiego di figure retoriche che consistono nell'accostamento di elementi divergenti, come l'ossimoro (*lucida umbra*, in *O spectabiles uiri*, v. 5; *perspicua umbra*, in *O uos felices radices*, v. 5) e la sinestesia (*igneus vox*, *ibidem*, v. 7; *lucem ... germinantem*, in *O spectabiles uiri*, vv. 6-7; *radicantis luminis*, *ibidem*, v. 9; *gaudiis redolentibus et sudantibus*, in *Vos flores rosarum*, vv. 4-5), è a mio parere un portato ineludibile di quell'intreccio di immagini allegoriche di diversa natura e origine, che è tipico della poetica di Hildegard¹².

¹¹ Sono dunque d'accordo con la Newman, quando afferma come sia arduo ritenere che Hildegard abbia volutamente seguito le regole del *cursus*, nei pochi casi in cui sembrano essere usate (cfr. SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, 44-5). Non condivido tuttavia la sua ipotesi – che sembra anzi contraddittoria rispetto alla sua precedente affermazione – riguardo la possibilità che la mistica abbia invece potuto impiegare in alcuni punti tali clausole in modo consapevole (cfr. *ibidem*): non vedo motivo di immaginare che la badessa renana, pur padroneggiando le norme del *cursus*, abbia tuttavia voluto seguirle solo in modo saltuario.

¹² Cfr. *infra*.

b. La poetica

Se la struttura dei versi e delle strofe, o l'impiego di figure retoriche, non assume particolare rilievo nella composizione poetica di Hildegard, è perché, come nota correttamente Barbara Newman, la lingua poetica di Hildegard non è fatta di parole, ma di immagini¹³.

Il simbolismo e l'allegoria informano di sé la cultura e l'intero sistema di pensiero medioevale: l'interpretazione tipologica delle Scritture – i cui fondamenti teorici sono fissati già nelle lettere paoline – in base alla quale l'intero AT può essere letto come prefigurazione allegorica degli eventi inerenti la Redenzione, e dunque di quanto narrato nei Vangeli, fornisce una chiave di lettura della realtà in termini simbolico-allegorici, che si estende dai libri veterotestamentari ad ogni evento storico, manifestazione della natura ed attività dell'uomo. Tutto ciò che è visibile può essere dunque, secondo tale sistema, essere interpretato come immagine di una realtà invisibile, esistente sul piano spirituale (senso allegorico o anagogico) o morale (senso tropologico)¹⁴.

La poesia latina cristiana, soprattutto quella liturgica, è appunto fortemente allegorizzante: il sistema di segni di tale lingua poetica è di fatto costituito da una congerie di immagini simboliche – traenti origine dalle Scritture, dagli scritti esegetici e dottrinali dei Padri, ma anche da opere di diverso genere (ad es. i bestiari, che conobbero una grande diffusione in tutta Europa a partire dal X sec.¹⁵) e dall'osservazione del mondo circostante – il cui significato emerge attraverso il richiamo alle loro fonti scritturali, teologiche o letterarie¹⁶.

¹³ SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, 45: «Not words but images formed her native idiom».

¹⁴ Per il ruolo del simbolismo e dell'allegoria nella cultura cristiana tardoantica e medioevale, cfr. RABY 1954, 355; HEGENER 1971, *passim*; DE LUBAC 2006, *passim*.

¹⁵ Per alcuni cenni preliminari e una bibliografia primaria circa i bestiari medioevali, cfr. *LexMA* V, 1476-7.

¹⁶ Sull'impiego delle immagini e della materia biblica in poesia, per me fondamentale dal punto di vista metodologico – sebbene l'autore non si occupi nello specifico di poesia liturgica, che è il genere cui appartiene invece la *Symphonia* – è lo studio di Francesco Stella su *La poesia carolingia latina a tema biblico* (cfr. STELLA 1993, *praesertim* 3-24): buona parte della mia analisi ha in particolare preso le mosse dai rilievi di Stella circa la necessità di analizzare forma e contenuto dell'opera poetica medioevale alla luce del sistema di tradizioni letterarie, culturali e dottrinali in cui tale opera si iscrive. Per un'utile panoramica circa la questione della contiguità tra linguaggio poetico e linguaggio teologico ed esegetico, corredata di ampi cenni bibliografici, cfr. STELLA 2001b. Per quanto concerne nello specifico la poesia liturgica, cfr. ROPA 2001.

Un chiaro esempio di quanto detto è riscontrabile nel simbolismo di cui si sostanziano due strofe della *sequentia* per il giorno di Natale *In natale Salvatoris* (ascritta alla penna di Adamo di S. Vittore) che descrivono la generazione virginale del Cristo da parte di Maria, evocando due immagini veterotestamentarie tradizionalmente interpretate quali prefigurazione allegorica di tale evento:

Quam subtile Dei consilium,	Nec pudorem lesit conceptio,
quam sublime rei mysterium!	nec uirorem floris emissio,
uirga florem,	concipiens
uellus rorem,	et pariens
uirgo profert filium.	comparatur lilio ¹⁷ .

Qui le figure allegoriche della *virga Iesse*¹⁸ e del *vellus Gedeonis*¹⁹ sono presentate in stretta connessione reciproca sulla base del comune simbolismo riferito alla generazione virginale del Cristo; tali immagini vengono tuttavia evocate nell'ambito di una struttura dominata dal rigore formale della responsione ritmica e musicale tra le due strofe, e il loro reciproco legame non diviene mai confusione o intreccio: in particolare nella sequenza *virga florem* | *vellus rorem*, a ciascuna delle due figure simboliche è dedicato un proprio verso, e al loro comune adombrare la nascita del Figlio incarnato dalla Vergine si richiama solo la chiusa della strofa, *uirgo profert filium*. È evidente come tale significazione allegorica fosse rivolta precipuamente a quegli ascoltatori che avessero un minimo di familiarità con le Scritture e l'esegesi, o anche semplicemente con i brani tratti dalle opere dei Padri che venivano letti durante l'Ufficio divino: tali fruitori, durante la *performance* del canto sequenziale in contesto liturgico, erano probabilmente in grado di cogliere immediatamente i riferimenti evocati da tali immagini.

¹⁷ GROSFILLIER 2008, 255-6; per il commento e l'analisi di tali strofe e dell'intero carne, cfr. *ibi*, 252-7 e 487-504.

¹⁸ Per tale immagine, cfr. *O spectabiles uiri*, comm. v. 7.

¹⁹ L'immagine del vello di lana bagnato di rugiada in Iud. 6,34-40 (di cui un'eco si riscontra in Ps. 71,6), è tradizionalmente immagine della generazione virginale del Cristo, cfr. GROSFILLIER 2008, 256.

La materia della poetica di Hildegard è pure, come è nello spirito del tempo, allegorica: ma tale materia viene plasmata e disposta in forme assolutamente *sui generis*, attraverso modalità sconosciute agli autori di poesia liturgica a lei antecedenti e contemporanei.

Il primo, fondamentale discrimine risiede nel fatto che le immagini di cui si sostanziano i carmi della *Symphonia* traggono origine non solo, come accade tradizionalmente, dalle Scritture, dalla tradizione esegetica e dottrinale, o da quella letteraria: i componimenti di Hildegard – e ciò vale in particolar modo per le antifone e i responsori dello *Scivias*²⁰ – costituiscono infatti il densissimo distillato in forma poetica dei profondi concetti dottrinali, teologici e filosofici che nelle opere della trilogia visionaria sono invece espressi attraverso la descrizione di complesse immagini visionarie, il cui significato è esplicito nel dettaglio a margine di ciascuna visione; al contrario, le immagini della *Symphonia* – altrettanto complesse ma descritte in forma assai più densa, spesso nello spazio di pochi versi – data la diversa natura letteraria dell’opera, non beneficiano di alcuna esplicitazione, così che si rende necessaria, ai fini della comprensione, una loro interpretazione alla luce di quanto espresso più diffusamente nelle opere teologiche della mistica.

Si vedano a tale proposito per esempio i vv. 11-13 dell’antifona dedicata agli apostoli, *O lucidissima apostolorum turba*:

fortissimumque genus columnarum,
sponsam Agni sustentans
in omnibus ornamentis ipsius [...]

Il *genus columnarum* è per l’appunto la “stirpe” degli apostoli, ai quali, attraverso i doni della grazia spirituale, è concessa la facoltà e la forza di “sostentare” la Chiesa, rappresentata come la “sposa dell’Agnello” dell’Apocalisse giovannea, e adornata inoltre, essendo madre e vergine al pari della genitrice del Cristo, dei monili e degli ornamenti descritti nello *Scivias* come vanto delle vergini, le quali portano a pieno compimento, attraverso la loro

²⁰ Cfr. II.1.

condotta, il principio di castità posto alla base della fondazione della Chiesa per opera del Redentore²¹. In tre versi vengono dunque condensate, in un'unica costruzione simbolica, tre immagini descritte nello *Scivias*: in primo luogo, la torre, che rappresenta i doni elargiti dallo Spirito Santo, sulla quale poggia la Chiesa personificata nella quarta visione del secondo libro²²; poi la Chiesa descritta, nel corso della stessa visione, come *sponsa Agni*, per ispirazione del libro profetico dell'Apocalisse²³; infine, lo stuolo delle vergini che costituiscono il corteo dell'*Eccllesia* nella quinta visione del medesimo libro²⁴.

Per il medesimo motivo, cioè la stretta connessione che intercorre tra le figure allegoriche della *Symphonia* e le visioni descritte nell'opera profetica di Hildegard, numerose immagini presenti nei carmi liturgici della mistica sono inoltre aperte a molteplici possibili interpretazioni, a seconda se siano lette alla luce della tradizione esegetica, dottrinale o letteraria da cui hanno primariamente tratto origine, o se invece siano poste in correlazione con la complessa costruzione simbolica degli scritti visionari, nell'ambito della quale in molti casi tali immagini acquisiscono nuovi significati che si aggiungono a quelli tradizionali. Si veda ad esempio l'immagine che apre il responsorio dedicato ai martiri, *O flores rosarum*: il simbolismo del fiorire delle rose, che nella poesia e nella letteratura esegetica cristiana evoca comunemente lo spargersi del sangue dei martiri, acquisisce tutt'altro significato nello *Scivias*, dove quali "fiori delle rose e dei gigli" (*flores rosarum et liliorum*) sono invece rappresentati coloro che perseguono, attraverso la propria condotta, il principio della castità e della continenza rappresentato nella sua pienezza dall'esempio del Figlio incarnato²⁵. Nel carme della *Symphonia* tali due significati si fondono e si sovrappongono, laddove l'invocazione ai martiri diviene espressione di lode per coloro che si incamminano lungo la via segnata dall'esempio del Cristo, figura della cui passione è d'altronde il sacrificio dei *martyres*: vi è dunque qui un movimento circolare della significazione, che parte dall'interpretazione tradizionale dell'immagine, per poi estendersi ad altre possibili

²¹ Per un'analisi e un'interpretazione più diffusa e precisa dei versi in esame, cfr. *O lucidissima*, il comm. a tali versi.

²² Cfr. *Scivias*, 2, 4, 4.

²³ Cfr. *ibi*, 1.

²⁴ *Scivias*, 2, 5. Per un'esplicazione maggiormente precisa del significato di tali immagini nel contesto del carme, rimando ancora al commento.

²⁵ Cfr. *Scivias*, 2, 5, 13.

sensi della stessa, i quali vengono in seguito posti nuovamente in correlazione con il suddetto primo significato, gettando su di esso una nuova luce e conferendogli una rinnovata complessità²⁶.

L'oscurità delle immagini della *Symphonia* risiede tuttavia anche nella loro natura composita: qui i singoli elementi allegorici si presentano non come semplicemente giustapposti o inseriti in una struttura ordinata, in cui ciascuno di tali elementi, pur connesso agli altri, ne è tuttavia distinto, come abbiamo visto accadere nel caso citato di Adamo di S. Vittore. Al contrario, il linguaggio poetico dei carmi liturgici ildegardiani si sostanzia di estese e complesse costruzioni simboliche, edificate a partire da singoli elementi allegorici fusi e strettamente intrecciati tra di loro; costruzioni nelle quali il materiale figurativo originario viene dunque rielaborato e riproposto in modo da ottenere delle immagini nuove e spesso totalmente originali. Il senso complessivo di tali edificazioni simboliche è dato analogamente dall'intreccio di tutte le possibili interpretazioni che è possibile attribuire a ciascun singolo elemento allegorico, alla luce della tradizione esegetico-letteraria e del pensiero di Hildegard; tale ordito, costituito da legami di tipo intuitivo-allusivo, moltiplica le possibilità di significazione dell'immagine nel suo insieme, e le conferisce una pluralità di differenti significati su vari livelli di senso.

Un chiaro esempio di quanto esposto è costituito dall'affascinante e assai complessa immagine descritta ai vv. 3-8 dell'antifona per gli apostoli, *O cohors milicie floris*:

tu sonus orbis terre,
circuiens regiones
insanorum sensuum
epulantium cum porcis,
quas expugnasti
per infusum adiutorem [...]

²⁶ Per l'interpretazione del v. 1 di *O flores rosarum*, cfr. il comm. a tale verso.

Qui le possibili interpretazioni si moltiplicano, differenziandosi su tre livelli di senso, storico/letterale, allegorico e tropologico/morale: il *sonus orbis terrae* è in primo luogo la predicazione apostolica che diffonde la predicazione in tutte le regioni dominate dalla perdizione e dal peccato; condizione rappresentata attraverso l'allusione alla parabola del figliuol prodigo, il quale, giunto al punto più infimo della propria abiezione, desiderò cibarsi delle bacche destinate ai porci²⁷. Ma il verbo *circuire* evoca chiaramente il movimento circolare della Sapienza veterotestamentaria, il *gyrum coeli circuivi sola* dell'Ecclesiastico²⁸: dunque il “suono del globo terrestre” può essere interpretato anche come allegoria della Redenzione operata dalla Sapienza divina che abbraccia l'intera umanità irredenta; laddove le *regiones* richiamano stavolta alla mente dell'ascoltatore la *regio umbrae mortis* del profeta Isaia²⁹, che è figura della soggezione dell'uomo alla legge satanica della morte antecedente alla venuta del Cristo. Infine, l'*infusus adiutor* attraverso cui i sensi dell'uomo vengono liberati è lo Spirito Santo: il cui soffio, che si identifica con l'anima umana, riproduce nell'uomo, a livello microcosmico, il movimento circolare della Sapienza divina, purificando i suoi sensi (*sensus*) dal peccato e portando a compimento la Redenzione anche sul piano morale³⁰.

Una nota sulla fruizione dei carmi: è certamente possibile che i componimenti della *Symphonia*, almeno quelli concepiti per l'uso liturgico interno al Disibondeberg e al Rupertsberg, fossero pensati per l'ascolto o la lettura da parte di coloro (ad es. le consorelle di Hildegard) che, avendo una certa familiarità con l'opera visionaria della mistica, fossero in grado di individuare immediatamente le allusioni a tali scritti, in aggiunta a quelle riferite alla tradizione esegetica e letteraria cristiana.

Tuttavia, si è detto come gli elementi allegorici che formano ciascuna complessa immagine dei carmi ildegardiani vadano letti ciascuno alla luce di tutti i suoi possibili significati, sia tradizionali, sia in rapporto agli scritti visionari della mistica: la combinazione di tali possibili interpretazioni determina poi il

²⁷ Cfr. Lc. 15,11-32.

²⁸ Eccli. 24,8.

²⁹ Is. 9,2.

³⁰ Per un'esplicazione più dettagliata circa l'immagine descritta, cfr. il comm. a tali versi.

significato della costruzione simbolica nel suo insieme. Tale combinazione, difficilmente decodificabile a livello razionale proprio a causa della propria complessità, agisce tuttavia efficacemente a livello intuitivo: le immagini della *Symphonia*, pur essendo il frutto di un complesso intreccio simbolico, arduo da districare sul piano conscio, evocavano tuttavia probabilmente sul piano inconscio, in chi leggeva o ascoltava i testi di Hildegard, tutti i diversi elementi allegorici cui alludono, insieme con i loro significati; le connessioni tra i quali, intercorrenti su un piano immediatamente intuitivo, conferiscono senso alla costruzione simbolica nel suo insieme.

Che il suddetto legame tra le immagini simboliche della *Symphonia* sia attivo su un piano squisitamente intuitivo è facilmente verificabile anche per un lettore moderno, che abbia tuttavia un minimo di familiarità con la materia allegorica qui trattata e rielaborata in modo così originale e peculiare: probabilmente è proprio grazie a questa forza recondita e misteriosa, che non manca di toccare le corde dell'inconscio del lettore/ascoltatore, lasciando affiorare dal profondo del suo animo un intero universo di immagini, che i carmi di Hildegard von Bingen esercitano, ancora oggi, un indomabile fascino su chi vi entra in contatto.

Testo, traduzione e commento delle liriche

De Angelis et sanctis

O gloriosissimi lux uiuens angeli

Antifona per le schiere angeliche

O gloriosissimi, lux uiuens, angeli,
qui infra diuinitatem
diuinos oculos
cum mistica obscuritate
omnis creature aspicitis 5
in ardentibus desideriis,
unde numquam potestis saciari,

o quam gloriosa gaudia illa
uestra habet forma,
que in uobis est intacta 10
ab omni prauo opere,
quod primum ortum est
in uestro socio,
perdito angelo,
qui uolare uoluit 15
supra intus latens
pinnaculum Dei,
unde ipse tortuosus
dimersus est in ruinam,
sed ipsius instrumenta casus 20
consiliando facturae
digiti Dei instituit.

Traduzione

O angeli gloriosissimi, luce vivente, che in una posizione sottoposta alla divinità presentate una mistica oscurità per ogni creatura e vi rivolgete, tra ardenti desideri, agli occhi divini, di cui mai potete saziarvi, o quanto gloriose gioie possiede quella vostra natura, la quale è in voi intatta da ogni opera malvagia, che si generò in principio nel vostro compagno, l'angelo perduto, che volle volare più in alto del pinnacolo nascosto nell'intimo di Dio, dal quale egli stesso, subdolo, è stato precipitato in rovina, ma, consigliando la fattura del dito di Dio, creò le condizioni per la sua caduta.

Commento

vv. 1-7: *O gloriosissimi-sacriari*

Nei versi iniziali dell'antifona, le schiere angeliche vengono rappresentate come talmente prese dalla contemplazione di Dio da arrivare ad essere parte dello stesso splendore che avvolge la divinità; poste in posizione leggermente subordinata a Dio stesso (*infra divinitatem*), costituiscono il tramite tra il Signore e gli esseri umani: poiché nel volto degli angeli si riflette ciò che si agita nel cuore degli uomini, che in tal modo diviene noto a Dio; d'altronde la loro luce, che è manifestazione visibile dell'essere compartecipi dello splendore divino, vista dal basso, cioè da parte degli esseri umani, riflette verità, a loro note attraverso la contemplazione di Dio, troppo elevate per poter essere comprese attraverso le facoltà razionali, velate dunque da una *mystica obscuritas*.

O gloriosissimi – L'appellativo *gloriosissimi* riferito agli angeli riprende chiaramente da un lato l'immagine, canonica in poesia e soprattutto nella poesia liturgica, della *gloria angelorum*¹; dall'altro, è un altrettanto chiaro richiamo ad un passo dello *Scivias*, in cui, al termine della descrizione di una visione delle schiere angeliche, Hildegard spiega come queste glorifichino, appunto *gloriosissime*, attraverso canti di lode i miracoli operati da Dio².

lux uiuens – In diversi passi dello *Scivias*, gli angeli sono descritti quali *lux vivens* o *viventia lumina*, luce divina risonante di canti in gloria di Dio³; ciò poiché, in

¹ Cfr. ad es. ODILO *carm.* 1,13; ALFAN. *carm.* 39,69; CARM. *Cant.* 8, 4, v. 6; ma cfr. *AH passim*.

² Cfr. *Scivias*, 1, 6, 11: «Sed hae acies omnes, ut audis, in omne genere musicorum mirabilibus uocibus miracula illa resonant quae Deus in beatis animabus operatur, per quae Deum magnifice glorificant: quia beati spiritus in uirtute Dei maxima gaudia in inenarrabilibus sonis per opera miraculorum illorum in caelestibus proferunt quae Deus in sanctis suis perficit, per quae ipsi Deum gloriosissime magnificant, ubi eum in profunditate sanctitatis exquirunt, laetantes in gaudio salutis, uelut etiam Daud seruus meus inspector supernorum secretorum testatur dicens». L'aggettivo *gloriosissimus* è d'altronde spesso riferito a diversi aspetti della Redenzione operata dal Cristo, cfr. *O uos imitatores*, comm. v. 3.

³ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 6, 4, ll. 383-5: «[...] profundissima deuotione considerando creatori omnium in conspectu uiuentium et ardentium luminum, scilicet supernorum ciuium [...]»; 3, 2, 19, ll. 528-31: «Ego omnipotens constitui in initio ardentia et uiuentia lumina, quae lucerent in splendoribus suis; sed quaedam persisterunt in amore meo, quaedam autem ceciderunt despiciendo me creatorem suum»; *ibi* 13, 13, ll. 511-6: «Ita et tu, o homo, quae es pauperula et fragilis

definitiva, essendo in contemplazione dello splendore divino, sono loro stessi partecipi di tale splendore e riflesso di esso, *sicut radius a lumine*, come viene spiegato in un passo del *Liber divinorum operum*⁴.

L'espressione *lux vivens* sembra d'altronde richiamare un'analoga immagine che appare nei libri sapienziali di Giobbe e dei Salmi, quella della *lux viventium*⁵: in particolare il passo dei Salmi è in effetti interpretato già dai Padri come riferito alla contemplazione divina nel Regno dei cieli⁶. Nella sua descrizione del manifestarsi esteriore della divinità e della contemplazione angelica, come *lux vivens*, Hildegard mi sembra dunque riprendere – traslandola tuttavia in ambito visionario, indicando cioè tale *lux* come un'effettiva percezione del divino che è parte della sua esperienza mistica di visione – un'immagine già nota all'esegesi patristica, del Regno dei cieli quale dominio della *lux viventium*.

Per quanto riguarda la poesia, l'immagine della *lux vivens* appare già in un carme di Pier Damiani, in cui – probabilmente sulla scorta dell'immagine di cui *supra* del Regno dei cieli come *lux viventium* – il Regno celeste cui aspirare viene descritto appunto, in contrasto con la caduca luce del mondo, come *lux manens et vivens*⁷.

infra diuinitatem – Le schiere angeliche sono descritte come contemplanti Dio da una posizione inferiore rispetto a quella della divinità stessa, poiché gli angeli, pur

naturae, audis in symphonia sonum de igneo ardore uirginalis pudoris in amplexibus uerborum florentis uirgae, et sonum de acumine uiuentium luminum in superna ciuitate lucentium [...].

⁴ Cfr. *LDO*, 3, 3, 2, ll. 4sqq.: «Et per claritatem, quæ ego sum, uiuens lux beatorum angelorum fulminat; quoniam sicut radius a lumine fulget, ita claritas hæc beatis angelis lucet; nec esse debuit quin luceret, sicut nec lux absque fulgore est».

⁵ Cfr. Iob 33,30, «Ut revocet animas eorumque a corruptione et inluminet luce viventium»; Ps. 55,13, «Quia liberasti animam meam de morte et pedes meos de lapsu ut ambulem coram Deo in luce viventium».

⁶ Cfr. ad es. HIER. in *Is.* 11, 38, 10, l. 46: «Regio ergo sanctorum ipsa est, quae appellatur lux uiuentium»; AUG. in *psalm.* 55, 20, ll. 6-7: «Lumen uiuentium est lumen immortalium, lumen sanctorum. qui non est in tenebris, placet in lumine uiuentium». L'immagine della *lux viventium* presente nel libro di Giobbe è invece interpretata da GREG. M. *moral.* 24, 12, ll. 4-9, in senso morale, come immagine dell'ispirazione divina nella quale sceglie di vivere colui che disprezza il mondo terreno e si raccoglie invece all'interno di sé, dove può contemplare la luce divina: «Illuminantur autem luce uiuentium, qui despecto temporali lumine, ad splendorem internae claritatis recurrunt, ut ibi uiuant, ubi uerum lumen sentiendo uideant, ubi non aliud lumen atque aliud uita, sed ubi ipsa lux uita sit, ubi sic nos lux exterius circumscribat, ut interius impleat; sic interius impleat, ut incircumscripita exterius circumscribat».

⁷ Cfr. PETRUS DAMIANI (?), *Carmina*, d9, vv. 28-31, «Haec non semper erit neque lux diuturna manebit. | Transit et esse perit, cui cito finis erit. | Semper uiuentem lucem perquire manentem. | Pax, lux, uita tibi certa domus sit ibi».

abitanti il Regno dei cieli, sono intesi quali tramite tra quest'ultimo e il mondo terreno popolato dagli uomini: gli angeli, spiega Hildegard nella *visio* dello *Scivias* dedicata proprio alle gerarchie angeliche, sono difatti preposti contemporaneamente al canto in lode di Dio e alla cura degli esseri umani⁸.

divinos oculos ... aspicitis – L'espressione *divini oculi* occorre già negli scritti dei Padri, a rappresentare lo sguardo indagatore di Dio, che tutto sa, tutto vede⁹; qui Hildegard sembra in realtà ribaltare la prospettiva canonica: qui i *divini oculi* sono infatti piuttosto oggetto dello sguardo degli angeli. Tuttavia, qui l'espressione *aspicere divinos oculos*, se in prima battuta certamente describe la contemplazione divina da parte delle schiere angeliche, ad un secondo livello di comprensione allude invece ad una prerogativa specifica attribuita alla schiera celeste degli angeli: essi vengono difatti rappresentati nella sesta visione del primo libro dello *Scivias*, quella dedicata, appunto, ai cori angelici, come un tramite tra l'animo dell'uomo e lo sguardo divino, poiché scrutano negli animi degli esseri umani e sul loro volto, rivolto verso Dio, si riflettono i pensieri degli esseri umani, che in tal modo divengono noti al Signore¹⁰. In questo senso, dunque, acquista pieno significato il richiamo allo sguardo divino insito nell'immagine dei *divini oculi*; il verbo *aspicere* andrà qui inteso come “guardare, essere rivolti”, e riferito agli

⁸ Cfr. *Scivias*, 1, 6, 1, ll. 64-70: «Quasdam creaturas terrenis adhaerere, quasdam uero caelestibus inesse deputavit. Ipse quoque beatos angelicos spiritus tam ad salutem hominum quam ad honorem nominis sui disposuit. Quomodo? Nam quosdam ita constituit ut necessitatibus hominum subueniant, quosdam uero ut iudicia secretorum suorum per eos hominibus manifestentur». Cfr. inoltre a questo proposito IOHANNES SCOTUS ERIUGENA, *Expositiones in hierarchiam caelestem*, 5, ll. 9-14, dove i primi gradi delle schiere angeliche vengono descritti essere illuminati direttamente dalla luce divina, la quale discende poi gradatamente lungo i vari ordini angelici, fino a giungere a rischiarare gli animi degli uomini: «In superiori namque capitulo exposuit angelos propterea uocari quod in seipsis primitus diuinas illuminationes ingignunt, et gradatim superiores ordines in inferiores ipsas illuminationes plane defundunt, donec ad humanos animos perueniant: et ob hanc causam angeli dicuntur nuntii quoniam diuinitatis mysteria et sibimetipsis gradatim et sanctis hominibus annuntiant». Sugli *officia* cui gli angeli sono preposti, cfr. inoltre i comm. a *O uos imitatores* e *O successores*.

⁹ Cfr. ad es. PETR. CHRYS. *serm.* 6, ll. 61-2: «Quis in conspectu dei liber? diuinis in oculis quis mentitur?».

¹⁰ Cfr. *Scivias*, 1, 6, 2, ll. 83-92: «Quoniam isti angeli sunt desideria profunditatis intellectus sui quasi pennas expandentes, non quod pennas ut aues habeant, sed quod uoluntatem Dei in desideriis suis uelociter perficiant, uelut homo in cogitationibus suis celeriter uolat, ita quod et per facies suas pulchritudinem rationalitatis in se manifestant, ubi etiam Deus opera hominum perspicue perscrutatur; quia ut seruus uerba domini sui audiens ea secundum uoluntatem illius perficit, ita et ipsi uoluntatem Dei in hominibus attendunt et actus eorum illi in semetipsis ostendunt».

angeli, nel cui volto, che appunto è rivolto verso l'alto, verso il divino, Dio può leggere il riflesso di ciò che risiede nell'animo degli uomini.

cum mystica obscuritate omnis creaturae – Gli attributi *mysticus* e *obscurus* sono riferiti, già negli scritti patristici, a ciò che va inteso allegoricamente, appunto, *mystice*, il cui significato effettivo non è cioè accessibile ad un primo livello di comprensione, e che deve essere dunque invece interpretato quale segno, simbolo, sotto il quale si cela una verità più elevata, riferita al divino¹¹.

Qui si fa dunque riferimento ad un'ulteriore caratteristica delle schiere angeliche, illustrata nello *Scivias*: in particolare negli arcangeli si riflettono i più profondi misteri divini, di cui hanno conoscenza per la contemplazione diretta di Dio, ma tale riflesso, che si manifesta sotto forma di una luce abbagliante, nella quale all'occhio umano non è possibile scorgere forma alcuna, non può essere compreso dall'uomo attraverso le facoltà razionali¹². Qui le schiere angeliche vengono dunque rappresentate contemplanti Dio *cum mystica obscuritate omnis*

¹¹ Cfr. ad es. AUG. *gen. ad litt.* 12, 8, pag. 390, ll. 7-14: «Cum ergo lingua intellegatur hoc loco dicere obscuras et mysticas significaciones, a quibus si intellectum mentis remoueas nemo aedificatur audiendo, quod non intellegit - unde etiam dicit: qui enim loquitur lingua, non hominibus loquitur, sed deo; nemo enim audit, spiritus autem loquitur mysteria - satis indicat eam se linguam hoc loco appellare, ubi sunt significaciones uelut imagines rerum ac similitudines, quae ut intellegantur indigent mentis obtutu»; CAES. AREL. *serm.* 69, 5, ll. 24sq.: «Audite illud expresse et aperte dictum alia sententia; quod obscure et mystice de ruminantibus animalibus dictum, alio loco aperte expositum est, ut intellegamus quid sit: thesaurus desiderabilis requiescit in ore sapientis, stultus autem gluttit illud»; GREG. M. *in Ezech.* 2, 3, ll. 411-3: «Nec immerito columnae argenteae, paxilli uero aerei facti sunt, quia quod clare iam apostoli praedicant, hoc prophetae sub intellectu mystico obscure locuti sunt».

¹² Cfr. *Scivias*, 1, 6, 2, ll. 97-105: «Qui archangeli sunt, etiam in desideriis intellectus sui uoluntatem Dei attendentes et decorem rationalitatis in se manifestantes, incarnatum Verbum Dei purissime magnificent; quia ipsi arcana Dei cognoscentes mysteria incarnationis Filii Dei signis suis multoties praeueniebant. Sed nec in his nec in illis aliam formam discernere potes; quoniam et in angelis et in archangelis multa secreta mysteriorum sunt, quae humanus intellectus mortali corpore grauatus capere non ualet». Sul medesimo argomento cfr. inoltre ANSELMUS CANTUARIENSIS, *Homiliae et exhortationes*, 4, PLD 158, col. 609b-c, che spiega, appunto, come la piena conoscenza di Dio sia interdotta ad ogni creatura, e come agli stessi serafini sia concessa una visione solo limitata della divinità, visione che interdicono alle creature poste al di sotto di loro, celando Dio agli sguardi delle altre creature angeliche e degli uomini: «Et posuit tenebras latibulum suum», quia dum caligine nostrae infirmitatis obscuramur, per ignorantiam nostram nobis absconditur, ne a nobis modo in aeterna et intima claritate videatur. «Posuit tenebras latibulum suum», quia in ejus cognitione caligat acies mentis universae rationalis creaturae, parumque videt esse quidquid de eo ualet agnoscere, ad comparationem eorum quae de ipso se sentit ignorare. «Nubes et caligo in circuitu ejus»: quia latet in quadam obscuritate incomprehensibilitatis suae, nec agnosci potest a creatura, nisi quantum uult revelare. [...] Unde et seraphim, qui eum primi cognoscunt, faciem ejus et pedes velant, et mediis alis volant: ut intelligamus quia et tam sublimis ordo beatissimorum spirituum timidus est circa celsiora et profundiora diuinarum visionum, et mediocriter ad deificas scientias attollitur».

creaturae, poiché la luce di cui sono parte contiene in sé il riflesso di quelle verità divine alla cui comprensione la facoltà razionale dell'uomo – per *creatura* si intende qui probabilmente, per sineddoche, l'essere umano – non può tuttavia giungere, se non almeno in parte attraverso segni e allegorie. Non solo: l'espressione *cum mystica obscuritate omnis creaturae* potrebbe anche alludere al fatto che gli angeli sono loro stessi figura, immagine allegorica, *mystice*, del genere umano, in due sensi: in senso tropologico, poiché la disposizione delle nove schiere angeliche rappresenta a livello microcosmico l'ascesa del corpo e dell'anima dell'uomo, i quali dirigono, attraverso i cinque sensi, il proprio operare verso la rettitudine prescritta da Dio¹³; in senso anagogico, poiché rappresentano la condizione cui l'uomo giungerà nel Regno dei cieli alla fine dei tempi grazie a tale retto operare¹⁴.

in ardentibus desideriis – Gli ipotesti principali per l'immagine degli angeli che guardano il volto di Dio, colti da ardenti desideri, sono probabilmente un celebre passo del Vangelo di Matteo, dove le creature angeliche sono descritte in contemplazione del volto divino¹⁵, e un passo della prima lettera cattolica di Pietro, in cui si afferma che le verità rivelate dapprima dai profeti, e poi con la predicazione del Vangelo, sono oggetto, nei cieli, del desiderio degli angeli, che in esse vogliono fissare lo sguardo¹⁶: in particolare la locuzione *desiderant prospicere* mi sembra possa aver ispirato l'*aspicitis in ardentibus desideriis* qui ai vv. 5-6.

¹³ Cfr. *Scivias*, 1, 6, 3, ll. 105-10: «Quod autem hae acies alias quinque acies secundum modum coronae cingunt: hoc est quod corpus et anima hominis quinque sensus hominis uirtute fortitudinis suae comprehendentes per quinque uulnera Filii mei emundatos ad rectitudinem interiorum mandatorum dirigere debent».

¹⁴ Cfr. *ibi*, 1, ll. 71-8: «Quapropter uides in altitudine caelestium secretorum duas acies supernorum spirituum multa claritate fulgentes: quia, ut tibi demonstratur, in altitudine illorum occultorum quae carnalis obtutus non penetrat, sed quae uisus interioris hominis attendit, haec duo agmina corpus et animam hominis Deo famulari debere designant, ubi ipsa cum supernis ciuibus claritatem aeternae beatitudinis habent».

¹⁵ Cfr. Mt. 18,10, «Quia angeli eorum in caelis semper vident faciem Patris mei qui in caelis est».

¹⁶ Cfr. 1Pt. 1,12: «Ea quae nuntiata sunt uobis per eos qui euangelizauerunt uos Spiritu Sancto misso de caelo in quae desiderant angeli prospicere». Per l'interpretazione di tale passo, secondo cui la contemplazione di tali verità viene identificata con la visione del volto del Cristo, cfr. ad es. PETRUS DAMIANI, *Sermones*, 24, ll. 159-65; ANSELMUS CANTUARIENSIS, *Meditationes et orationes*, 9, *PLD* 158, col. 754a; *ibidem*, 17, *PLD* 158, col. 797d; GERHOLDUS REICHERSPERGENSIS, *Expositio in Psalmos*, 7, 137, *PLD* 194, col. 911d; RICHARDUS S. VICTORIS, *Explicatio in Cantica canticorum*, 40, *PLD* 196, col. 520b.

L'espressione *ardentes desiderii* richiama tuttavia chiaramente anche un'ulteriore passo della visione dello *Scivias* circa le schiere angeliche, che vengono descritte ardere nell'amore per Dio e nel desiderio della contemplazione divina; desiderio che è d'altronde a sua volta immagine dell'amore per Dio di coloro che aspirano, in imitazione degli angeli, a raggiungere la medesima contemplazione nel Regno dei cieli¹⁷.

unde numquam potestis satiari – La contemplazione di Dio da parte degli angeli è pura beatitudine: guardano il volto divino e desiderano guardarlo, ma tale desiderio non determina l'insorgere di pena o tormento alcuno; allo stesso modo, tale contemplazione mai potrà comportare alcuna sazietà, né alcun fastidio ad essa collegato: questo concetto è espresso chiaramente in un passo dei *Moralia in Iob* di Gregorio Magno, che può essere inteso come fonte d'ispirazione per l'immagine degli angeli che guardano il volto di Dio, colti da ardente desiderio mai appagato¹⁸.

¹⁷ Cfr. *Scivias*, 1, 6, 10, ll. 207-16: «Qui seraphin sunt, significantes ut sicut ipsi in amore Dei ardent et ut maxima desideria uisionis eius habent, ita quod etiam in eisdem desideriiis suis cum multa puritate tam saeculares quam spiritales dignitates quae in ecclesiasticis mysteriis uigent ostendunt, quia secreta Dei in ipsis mirabiliter apparent; sic etiam omnes qui sinceritatem puri cordis amantes supernam uitam quaerunt, ardentem Deum diligant eum que toto desiderio amplectantur, quatenus ad gaudia illorum perueniant quos tam fideliter imitantur».

¹⁸ Cfr. GREG. M. *moral.* 18, 54, ll. 107-28: «Sed quia de deo per primum ecclesiae praedicatorum dicitur: in quem desiderant angeli prospicere, sunt nonnulli qui nequaquam deum uidere uel angelos suspicantur, et tamen dictum per ueritatis sententiam scimus: angeli eorum in caelis semper uident faciem patris mei qui in caelis est. Numquid ergo aliud ueritas, aliud praedicator insonat ueritatis? Sed si sententia utraque confertur, quia sibi nequaquam discordet agnoscitur. Deum quippe angeli et uident, et uidere desiderant; et intueri sitiunt et intuentur. Si enim sic uidere desiderant ut effectum sui desiderii minime perfruantur, desiderium sine fructu anxietatem habet et anxietas poenam. Beati uero angeli ab omni poena anxietatis longe sunt, quia numquam simul poena et beatitudo conueniunt. Rursum cum eos dicimus dei uisione satiari, quia et psalmista ait: satiabor dum manifestabitur gloria tua, considerandum nobis est quoniam satietatem solet fastidium subsequi. Vt ergo recte sibi utraque conueniant, dicat ueritas: quia semper uident; dicat praedicator egregius: quia semper uidere desiderant. Ne enim sit in desiderio anxietas, desiderantes satiantur; ne autem sit in satietate fastidium, satiati desiderant. Et desiderant igitur sine labore, quia desiderium satietas comitatur; et satiantur sine fastidio, quia ipsa satietas ex desiderio semper accenditur».

vv. 8-11: o quam gloriosa-opere

Attraverso la descrizione della natura angelica priva di macchia e di peccato, *gloriosa* nella contemplazione di Dio e nel canto in sua lode, si allude qui alla perfetta natura umana: poiché l'originaria condizione celestiale del genere umano – che prima del peccato originale e della conseguente caduta era analoga a quella angelica – viene restaurata attraverso la Redenzione operata dal Figlio, il quale cancella la colpa derivante dal peccato ispirato da Satana, incarnandosi in una *forma* umana casta e immacolata.

quam gloriosa gaudia – Il tema del *gaudium*, della gioia angelica nella compartecipazione al Regno dei cieli, occorre con una certa frequenza in poesia, in particolare in quella liturgica¹⁹. L'attributo *gloriosa* può intendersi sia come un ulteriore richiamo alla *gloria angelorum*²⁰, sia come un'allusione all'Incarnazione e alla Redenzione²¹.

illa uestra habet forma – Qui per *forma*, secondo la Newman, deve intendersi sia la “bellezza” degli angeli, sia la loro “natura”, la loro “forma”²²; ciò è certamente condivisibile, tuttavia io ritengo che qui per *vestra forma* vada intesa anche quella che Hildegard in diversi luoghi dello *Scivias* definisce *forma hominis*, cioè la “forma, l'aspetto”, ma anche “la natura” umana, che il Cristo assunse con l'Incarnazione²³. Tale *forma* assunta dal Redentore, immacolata e ignara del

¹⁹ Cfr. ad es. *O Dei perenne verbum*, 8, vv. 5-6, *AH* 27, 210: «Quo futurum possiderent | gaudium cum angelis»; *Salve crux sancta*, 5, v. 3, *AH* 50, 291: «Civibus summis gaudium sit angelis»; *Iudicem nos inspicientem*, 9, vv. 1-2, *AH* 53, 101: «Tuis civibus | angelis est gaudium»; *Ad laudes salvatoris*, 6, *AH* 54, 127: «Et gaudium angelis | factum est | ex adventu comparis»; *Adonai Sabaoth*, 5a, *AH* 7, 131: «Saeculorum | rex Deus omnium, | gaudium angelorum, qui es | pax et salus»; *Christe tua agmina*, 9, *AH* 7, 273: «Ubi lux est divina | atque angelorum gaudia, | ubi laudat | te cuncta | polorum caterva | plurima»; *Solemnis erit dies*, 5a, vv. 1-2, *AH* 9, 144: «Alma sonant per astra | angelorum gaudia».

²⁰ Cfr. comm. v. 1.

²¹ L'aggettivo *gloriosus*, in particolare al superlativo, è spesso riferito da Hildegard a diversi aspetti della Redenzione, cfr. *O uos imitatores*, comm. v. 3. Il perché di tale allusione alla salvezza per opera del Cristo, è spiegato *infra*.

²² Cfr. SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, comm. 283.

²³ Cfr. ad es. *Scivias*, 3, 1, 6, ll. 276-84: «Certe propterea sic etiam isti apparent in pectore pii Patris, ut non spernat angelus nec ulla creatura hominem, quia summi Dei Filius incarnatus habet formam hominis in semetipso; quoniam beatus angelicus chorus indignum haberet hominem propter magnam foeditatem uitiorum in peccatis eius, cum ipsi superni angeli inuiolabiles sint ulla dispersione iniustitiae, nisi quod acutissime uident faciem Patris».

peccato – *o quam speciosa forma*, è appellata da Hildegard attraverso una formula che sembra vicina al *o quam gloriosa gaudia ...* del nostro testo²⁴ – corrisponde probabilmente a quella del genere umano originario, non ancora inquinato dal peccato originale, che condivideva la medesima natura degli angeli fino a poter essere considerata la decima schiera celeste, prima dell'inganno di Satana²⁵.

in uobis-opere – L'espressione *omne opus pravum* è di ascendenza biblica: compare difatti in un versetto della lettera cattolica di Giacomo riguardante ciò che nel medesimo passo viene definita *sapientia terrena animalis diabolica*²⁶. Gli angeli sono in effetti costituiti privi dell'inclinazione al peccato²⁷: alla condizione angelica viene assimilata quella cui viene restituito il genere umano attraverso la Redenzione operata dal Cristo²⁸, e coloro che realizzano pienamente il principio della castità istituito appunto attraverso l'Incarnazione e la Redenzione sono appunto descritti da Hildegard come simili agli angeli²⁹.

²⁴ Cfr. *ibi*, 8, ll. 324-41: «Speciosus forma prae filiis hominum. Hoc tale est. Pulcherrima pulchritudo fulget in eo clarissimae formae sine ulla macula peccati et absque liquore humani foetoris, et sine ulla concupiscentia facti operis in desideriis peccatorum, quae exigit caro humanae infirmitatis. Hoc numquam tetigit hunc hominem. Et eadem forma Filii hominis nata est in simplicitate prae aliis hominibus, ita quod illaesa Virgo genuit eundem natum suum in ignorantia peccati, se nesciens in aerumna habere filium. Quomodo? Quoniam non sensit ullum contactum opus in peccatis, ideo ignorabat se habere dolorem in partu, sed intus in ea corporis sui integritas gaudebat. O quam speciosa forma! Sed notum sit hominibus quod ibi carnalis pulchritudo maior non erat nisi ut ordinatio profundae sapientiae constituit formam hominis; quia Pater et Filius et Spiritus sanctus unus Deus in tribus personis non delectatur in pulchritudine carnis, sed in magna humilitate, ut idem Filius Dei se induit humanitate».

²⁵ Cfr. *ibi*, 3, 2, 20, ll. 591-5: «Sancta diuinitas habuit drachmas decem, id est in electis angelis et in homine decem ordines supernarum distinctionum; sed drachmam unam perdidit, cum homo magis diabolicam seductionem quam diuinum praeceptum secutus in mortem cecidit». Sul concetto del genere umano originario quale decima schiera angelica, cfr. la citazione da Ildeberto di Lavardin in IVERSEN 2001, 98.

²⁶ Cfr. Iac. 3,15-6: «Non est ista sapientia desursum descendens sed terrena animalis diabolica ubi enim zelus et contentio ibi inconstantia et omne opus pravum».

²⁷ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 6, 40, ll. 1398-404: «Et hoc modo idem Vnigenitus meus in resurrectione sua demonstravit animas iustorum ab inferno se abstrahere et genus humanum in restaurationem aeternae uitae se reducere, quam reprobis angeli perdidit sine suggestionem alterius appetentes, ita quod a nullo alio insidiatore quam a semetipsis seducti sunt, cum nec gustum peccati in semetipsis haberent uelut homo in fragilitate corporis sui habet».

²⁸ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 6, 25, ll. 994-1003: «Et hoc modo suauitatem et dulcedinem cordis sui aperiens in lenitate et in ardore caritatis misit eis eundem Filium suum, quatenus per eum a fame infidelitatis suae reficerentur, ita refecionem caelestium dans eis, cum qua plenum gaudium omnium felicitatum ac beatitudinum fideliter satiati adipiscerentur. Ergo panem illum cuius dulcedine superni angeli non possunt satiari, uidelicet Deum inspicientes, ita suscepit homo in humanitate Filii Dei, cum has refeciones beatitudinis summus Pater misit hominibus in abundantiam spiritalis gaudii».

²⁹ Cfr. *Scivias*, 1, 2, 24, ll. 626-34: «O dulcissimi flores, angeli mei in uestro certamine admirantur quod mortem transitis, ita quod in uenenoso luto mundi polluti non estis, cum tamen carnale,

Dunque, alla *forma* angelica è attribuita una gioia gloriosa non solo in virtù del loro cantare, appunto *gloriosissime*, le lodi di Dio³⁰: ma anche perché con tale “natura” si identifica quella assunta dal Figlio per la salvezza del genere umano, cioè la natura originaria, priva di peccato, delle creature, che si manifesta nella purezza degli angeli (*in vobis*), e che viene restaurata negli uomini attraverso la Redenzione.

vv. 12-17: quod primum-Dei

Satana è la sorgente del peccato, *opus pravum*, in due sensi: innanzitutto poiché, mosso dalla superbia, ritenne di poter innalzarsi più in alto del proprio Creatore, finendo tuttavia sconfitto e precipitato negli inferi; in secondo luogo poiché volle provocare la caduta dell’uomo, soggiogandolo alla legge diabolica della morte e della carne: tuttavia, anche tale tentativo di contravvenire al volere divino viene frustrato in virtù della Redenzione operata dal Figlio.

quod primum-angelo – L’espressione *perditus angelus* riferita a Satana, che compare in diversi luoghi dell’opera di Hildegard³¹, sembra essere ispirata dai *Moralia in Iob* di Gregorio Magno, dove la suddetta locuzione è utilizzata probabilmente per la prima volta in tal senso³².

La malvagità, il peccato, sorse per la prima volta (*primum ortum est*) quando Lucifero, spinto dalla superbia, volle innalzarsi al di sopra di Dio, condannando se stesso alla rovina³³.

corpus habetis, illud hoc modo conculcantes, quod gloriosi in consortio eorum eritis, quoniam secundum similitudinem ipsorum impolluti apparebitis».

³⁰ Cfr. comm. v. 1.

³¹ Cfr. ad es. *Scivias*, 1, 3, 21, l. 415; *ibi*, 3, 8, 8, l. 390; *LDO*, 3, 2, 9, ll. 18sq.

³² GREG. M. *moral.* 4, 7, ll. 22-5: «Idcirco namque redemptor noster non angelus, sed homo factus est quia hoc procul dubio fieri debuit quod redemit; ut et perditum angelum non apprehendendo desereret et hominem in semetipso apprehendendo repararet».

³³ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 5, 60, ll. 1719-31: «Nam qui se ipsum occiderit perditum angelum imitatur, qui primum iniquitatem inueniens se ipsum in perditionem tradidit cum se ipsum occidit. Quomodo? Quoniam Deo invidit, qui nec ortum habuit nec finem accipiet, et qui omnia regit quae in caelo et in terra sunt. Et sicut idem superbus diabolus noluit aspicere in me cum se ipsum in perditionem deiecit, sic nec iste homo me scire dignatur qui se ipsum uolenter discindit, unde et in mortem cadit, sicut et ille cum sibimetipsi perditionem intulit. Nam antequam corrueret, iniquitatem suam super pennas uentorum eleuare uoluit et quasi uolatile quod in aere uolat, sic in

qui uolare uoluit – L’allitterazione *volare* velle, riferita alla superbia diabolica, compare in due luoghi di quella parte dello *Scivias*, il nono capitolo dell’ultima visione, che costituirà poi il nucleo dell’*Ordo virtutum*³⁴, oltre che nel testo della stessa rappresentazione nella sua tradizione indipendente dallo *Scivias*³⁵. La medesima espressione compare inoltre in alcuni luoghi dell’opera di Aelredo, abate del monastero cisterciense di Rievaulx e contemporaneo di Hildegard³⁶.

supra intus latens pinnaculum Dei – L’immagine del *pinnaculum* richiama certamente alla mente l’episodio narrato nel Vangelo di Matteo, nel quale il Cristo, durante un digiuno nel deserto, viene tentato in vari modi da Satana: nel corso della seconda di tali tentazioni, Gesù viene condotto, appunto, sulla cima del pinnacolo di un tempio, e invitato a lasciarsi cadere, poiché certamente gli angeli sarebbero giunti in suo soccorso³⁷. Senza dubbio, attraverso il richiamo a tale passo evangelico, Hildegard allude qui al peccato di superbia che condusse Satana alla rovina³⁸.

caelestibus uolare tentauit; unde et in hac praesumptione semetipsum a beatitudine in infelicitatem deiecit».

³⁴ Cfr. ad es. *Scivias* 3, 13, 9, l. 238: «[...] dum ille corruit qui super se uolare uoluit»; *ibi*, ll. 345-6: «[...] quod tu es ille antiquus draco, | qui super summum uolare uoluisti». Sull’*Ordo virtutum*, cfr. FÜHRKHOTTER-SCHRADER 1956, 21. Cfr. inoltre *Ep. Hild.* 58, ll. 24-6: «Cui tu responde, caritatem audiens tibi dicentem: In celo integra sedi et terram osculata sum, et superbia contra me iurauit atque super sidera uolare uoluit, sed eam in abyssum proieci».

³⁵ Cfr. *Ordo virtutum* 65-6.

³⁶ Cfr. ad es. AELREDUS RIEVALLENSIS, *Sermones i-xlvi*, 44, ll. 108-9: «Sursum uoluit ille uolare qui ait: Ponam sedem meam ad aquilonem et ero similis Altissimo»; *ibi*, ll. 113sqq.: «O quam infelix Adam fuit, qui noluit in illo gradu manere in quo eum Dominus posuerat, sed uoluit uolare et esse sicut Deus! Noluit esse amicus, sed par; ideo de amico factus est uilis seruus». Non è chiaro, essendo i due autori contemporanei, se tale espressione sia stata ispirata a Hildegard dagli scritti di Aelredo, o se possa essere stato il contrario. Per un profilo biografico e alcuni cenni bibliografici preliminari circa Aelredo di Rievaulx, cfr. *LexMA* I, 181-2.

³⁷ Cfr. Mt. 4,1-11, *praesertim* 5-6: «Tunc adsumit eum diabolus in sanctam civitatem et statuit eum supra pinnaculum templi et dixit ei si Filius Dei es mitte te deorsum scriptum est enim quia angelis suis mandabit de te et in manibus tollent te ne forte offendas ad lapidem pedem tuum».

³⁸ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 5, 60, ll. 1719-31, cit. *supra*. Certa tradizione esegetica individua infatti una manifestazione del peccato di superbia nell’atto cui Gesù viene esortato dal maligno nel passo evangelico citato, cfr. ad es. IREN. 5, 21, 2, ll. 73-4: «Elatio itaque sensus quae fuit in serpente dissoluta est per eam quae fuit in homine humilitas»; BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, *Sententiae*, 3, 109, vol. 6,2, pag. 180, ll. 21-5: «Nec enim haec vel audire potuit, nisi assumptus a spiritu. A quo autem spiritu? A spiritu non perversitatis, sed benignitatis, non ab eo a quo Iudas assumptus est, ut proderet magister; non ab illo qui Christum assumpsit et statuit supra pinnaculum templi, ut eum inde praecipitaret. Malignus ille spiritus sic assumit et elevat ut elatos deiciat. Spiritus autem Domini sic quos assumit exaltat, ut humiliatos sublimes efficiat».

Tuttavia, l'immagine qui rappresentata allude anche ad altro: l'*intus latens pinnaculum Dei* mi sembra richiamare l'immagine, descritta nel terzo libro dello *Scivias*, della *columna* che rappresenta l'Incarnazione del Cristo e la fondazione della Chiesa come corpo mistico del Redentore, e che si trova all'interno di quel *quadratus splendor* che nel primo libro era indicato quale immagine della volontà, segreta e imperscrutabile, di Dio Padre, ciò che in tale visione è definito *secretum summi Dei*³⁹. Tale *columna* potrebbe essere dunque intesa, facendo riferimento a tale visione dello *Scivias*, come il *pinnaculum* della segreta costruzione della volontà divina, presente nel profondo di Dio Padre fin dall'inizio dei tempi e che trova appunto la piena realizzazione nel suo punto più alto, il *pinnaculum* del piano di salvezza, cioè l'Incarnazione e la Redenzione operata dal Figlio incarnato. Dunque qui il diavolo è rappresentato non solo nell'atto di generare il male, quando, colto dalla superbia, ritiene di poter volare più in alto del proprio Creatore; Satana genera infatti anche quell'*opus pravum* che contamina il genere umano e lo allontana dalla sua condizione angelica, quando, preso stavolta dall'invidia, conduce l'uomo a compiere il peccato originale, determinandone la caduta e la cacciata dal Paradiso terrestre, e ritenendo, di nuovo, di poter contravvenire a quanto Dio, nella sua infinita sapienza, nella sua imperscrutabile volontà (*intus latens pinnaculum Dei*), aveva determinato. In tal modo, l'uomo è reso vulnerabile al peccato, che ne determina l'allontanamento dalla divinità e dalla propria originaria condizione celestiale; peccato che è, in tal senso, figura della prima caduta di Lucifero. Ma la Restaurazione dell'ordine primigenio ad

³⁹ Cfr. *Scivias*, 3, 8, 12, ll. 570-98: «Quod autem haec umbrosa columna in hoc ipso aedificio in eodem loco stat, ubi desuper in caelestibus mysteriis coram Deo illum magnum et quadratum lucidissimi que candoris splendorem prius uidisti, qui secretum superni Creatoris designans in maximo mysterio tibi manifestatus est: hoc est quod incarnatus Dei Filius omnia opera sua quae corporaliter in mundo iniurias passus operatus est, ea secundum secretam uoluntatem Patris adimpleuit. Quod etiam ille splendor designat magnus uidelicet in significatione mysteriorum Dei, quattuor que angulorum: quoniam ad cognitionem Christi multi ex his qui per quattuor partes mundi nascuntur peruenturi sunt; atque eximii candoris: quia lucidissimam diuinitatem nulla tenebrositas offuscare potest, ubi idem secretum supernae et gloriosae maiestatis in magna profunditate et mysterio scientiae creatoris omnium qui cuncta creauit typice tibi aperitur, ita ut ipsi creatori nullus ad hoc in auxilio succurreret nec ullus ipsi resistendo in hoc repugnaret, ea tantum in uoluntate bonitatis suae per Verbum suum creans. Vnde in eo alius splendor uelut aurora in se aeriam in alto purpureae lucis claritatem habens fulget, per quem tibi in mystica ostensione mysterium incarnati Filii Dei demonstratum est, quoniam in secreto summi Dei candor aurorae, Virginis scilicet Mariae, declaratur, quae in utero suo Filium eiusdem caelestis et altissimi Patris portauit, qui purpureum sanguinem suum clarissima luce saluationis fulgentem effudit, secundum quod tibi in hac secreta uisione incarnatio eiusdem Filii mystica obumbratione ostenditur». Per la visione del primo libro, cfr. *ibi* 1, 4, 9.

opera del Cristo, che riconduce l'essere umano alle sue origini celestiali, dimostra infine quanto sia fallibile l'intento del maligno, e ne determina, nuovamente, la sconfitta.

vv. 18-22: unde ipse tortuosus-instituit

Satana, subdolo, a causa della superbia che lo portò a voler eguagliare la potenza di Dio cade in rovina, e viene precipitato negli inferi. Tuttavia, riesce temporaneamente nell'intento di condurre alla medesima rovina anche l'altra creatura di Dio, l'uomo, inducendolo ad infrangere le disposizioni divine: anche gli ultimi versi del carne, così come i precedenti, sono un denso distillato di tale concetto quale è più diffusamente esplicitato nello *Scivias*.

tortuosus – L'aggettivo *tortuosus*, “sinuoso, contorto”, è riferito in poesia a Satana, rappresentato quale serpente, già da Prudenzio⁴⁰; l'immagine del *serpens tortuosus*, o il riferimento dell'attributo *tortuosus* – con significato traslato di “falso, subdolo” – al male e al peccato, ricorrono con una certa frequenza negli scritti di Hildegard⁴¹.

unde ... demersus est in ruinam – Il verbo *demergere* al passivo *demergi*, qui è usato in luogo del passivo di *demittere*, cioè *demitti*, con il senso medio-passivo di “cadere, precipitare”; tale uso si riscontra d'altronde con una certa frequenza anche nell'opera in prosa di Hildegard⁴².

⁴⁰ Cfr. PRVD. *Cath.* 6, 141: «O tortuose serpens».

⁴¹ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 3, 27, ll. 589-90: «[...] sic tortuosa conceptio in ingluvie diaboli deceptiose surrepsit [...]»; 3, 8, 15, ll. 688-9: «[...] ueniens tortuoso serpente nesciente nec eum prorsus tangente»; *ibi*, 13, 8, ll. 216-7: «Tortuosum serpentem scandalizauit in sua suggestione, | quae ita plena non fuerat sicut ille putabat»; *LVM*, 1, 82, l. 1392: «Homo enim in peccatis tortuosus est [...]»; *LDO*, 1, 2, 12, ll. 3-5: «Quod sic intellectui patet: Quicumque sinistram partem fugit, hic magnum prelium contra tortuosum serpentem habet, qui semper querit ut illum ad sinistram partem se cum trahat».

⁴² Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 1, ll. 107-10: «Viuens enim Deus qui cuncta per Verbum suum creauit per idem Verbum incarnatum miseram humanam creaturam, quae se demerserat in tenebras, ad fidelem saluationem reduxit»; *ibi*, 3, 12, 14, ll. 280-4: «Qui in lenocinio omnium malorum foetent nec sitiunt quod iustum est haurire in summa bonitate, per iter infidelitatis et nequitiae suae in poenas aeternae perditionis demerguntur, secundum opera sua infernaliter tormenta recipientes»; *Ep. Hild.* 3, ll. 6-14: «O qui in tua persona es fulgens lorica et prima radix in nouis nuptiis Christi, et in duas partes diuisus, in partem hanc, quod anima tua iterata est in mystico flore, qui socius est

Il diavolo precipita *in ruinam* cadendo dal *pinnaculum (unde)*, cioè è abbattuto, crolla proprio a causa della propria superbia, che ne determina appunto la rovina⁴³: qui l'utilizzo di *demergi*, “precipitare”, anche nel senso di “affondare”, evoca a mio parere la rappresentazione dell'inferno – nel quale Lucifero appunto viene precipitato e confinato – quale *lacus*, presente ancora in una visione dello *Scivias*⁴⁴.

ipsius instrumenta casus ... instituit – L'espressione *casus hominis* o *casus Adae* per indicare la caduta del primo uomo dal paradiso conseguente al peccato originale, è presente già in Agostino⁴⁵, e ricorre con una certa frequenza negli scritti di Hildegard⁴⁶.

Per quanto riguarda gli *instrumenta casus*, l'espressione *instrumentum instituere* compare in un passo del *Liber vitae meritorum*, dove *instrumentum*

uirginitatis, et in partem hanc, quod ramus es Ecclesie, audi illum, qui acutus est in nomine et fluit in torrente, tibi dicentem: Oculum de oculo non abicias, et lumen de lumine non abscidas, sed sta in plana uia, ne de causis illarum animarum accuseris, que in sinum tuum posite sunt, nec permitte eas in lacum perditionis demergi per potestatem coniuuantium prelatorum».

⁴³ Cfr. ad es. *Scivias*, 1, 2, 2, ll. 100-1: «Sed Lucifer, qui ob superbiam suam de caelesti gloria eiectus est [...]»; 2, 5, 60, ll. 1719-31, cit. *supra*.

⁴⁴ Cfr. *Scivias*, 1, 2, 5, ll. 146-59: «Sed lacus multae latitudinis et profunditatis qui tibi apparet est infernus, latitudinem uitiorum et profunditatem perditionum, ut uides, in se continens, os etiam uelut os putei habens et igneum fumum cum multo foetore emittens: quia in uoracitate sua submersionem animarum tenens, cum eis suauitatem et dulcedinem ostendit, eas ad perditionem tormentorum peruersa deceptione perducit, ubi ardor ignis cum suffusione taeterrimi fumi et cum ebulliente mortifero foetore emanat; quoniam haec dira tormenta diabolo et eum subsequentibus qui se de summo bono auerterunt nec illud scire aut intellegere uoluerunt praeparata sunt; unde et de omni bono abiecti sunt, non quia illud nescierunt, sed quoniam illud in magna superbia contempserunt». A tale proposito cfr. l'espressione *demergi in lacum perditionis* in *Ep. Hild.* 3, ll. 6-14 (cit. *infra*), che rappresenta l'immagine del precipitare di Satana negli inferi appunto attraverso l'utilizzo del verbo *demergi*.

⁴⁵ Cfr. ad es. AUG. in *psalm.* 47, 9, ll. 19-20: «Sed casus primi hominis ad experimentum cauendi debet nobis ualere, non ad imitationem peccandi»; per l'uso di tale espressione, cfr. inoltre ad es. BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, *Sententiae*, 3, 53, vol. 6,2, pag. 95, ll. 20sqq.: «Superbia mentis aufert locum spei; unde Dominus: VIDI SATANAM QUASI FULGUR DE CAELO CADENTEM Sunt autem tria quae nos admonent et excitant ut, destructo regno diaboli, releuemus et reparemus domum Dei, scilicet casus hominis, comminatio gehennae, promissio caelestis gloriae».

⁴⁶ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 3, 4, ll. 180-3: «Sed is qui rete suum proiecit in capturam piscium est Filius meus, sponsus dilectae ecclesiae suae, quam in cuore sibi desponsauit ad reparandum casum perditii hominis»; *ibi*, 26, ll. 552-4: «Nam casus Adae clausit caelum in indignatione mea, cum homo me spreuit et callidum serpentem audiuit, unde et ipsi conclusa est omnis gloria paradisi»; *LVM* 1, 118, ll. 1810-1: «In casu autem hominis elementa in conturbationem uersa sunt; et in occisione Abel sanguinem eius susceperunt, ubi et terra sanguinem eius bibit»; *LDO*, 3, 3, 3, ll. 57-60: «Et ipse casum primi hominis non extimuit, nec expulsio eiusdem eum exterruit, quoniam nullum peccatum ipsum tetigit, quia totus in diuinitate radicans fuit; sed quidam, qui eum uidebant et cum eo ibant, exaruerunt et uelut arida folia ceciderunt». Cfr. inoltre l'antifona per la Vergine Maria *Cum processit factura*, v. 4, HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 388.

sembra doversi intendere come “cosa creata, frutto della creazione”⁴⁷, e in una lettera di Hildegard a Papa Anastasio IV, la mistica afferma che Dio “ha costituito un grandissimo strumento di rettitudine”, laddove *instrumentum* – probabilmente la Redenzione e la conseguente istituzione della Chiesa – può essere inteso sia, letteralmente, come “strumento”, sia ancora come “creazione”⁴⁸. Il termine *instrumenta* al v. 20 va a mio parere dunque inteso come “ciò che viene creato, istituito”, anche “gli strumenti”, ma soprattutto “i presupposti, le condizioni” della caduta, di Satana o dell’uomo⁴⁹, in un ribaltamento dell’immagine, ricorrente dell’opera di Hildegard, della Redenzione e di ciò che ne consegue come *instrumentum*, “strumento”, ma anche “presupposto”, “creazione”, “istituzione” stessa della salvezza⁵⁰.

Qui l’uso del pronome *ipsius*, come nota la Newman⁵¹, è piuttosto problematico: secondo l’utilizzo classico di *ipse*, qui si dovrebbe intendere “la caduta di se stesso”, “la propria caduta”, riferita a Satana. Tuttavia, poiché in effetti il maligno determina la caduta dell’uomo, spingendolo a compiere il peccato originale⁵², sarebbe più plausibile – come traducono in effetti sia Barbara Newman⁵³ sia Walter Berschin⁵⁴, ma non la Führkötter⁵⁵ e la Tabaglio⁵⁶ – interpretare l’*ipsius* come un *eius*, riferendolo dunque non al Diavolo, che è il soggetto della proposizione principale *instrumenta ... instituit*, ma alla *factura*

⁴⁷ Cfr. *LVM*, 4, 2, l. 35: «Omne instrumentum Deus sic instituit, quod unumquodque in aliud respiciat». Per tale senso di *instrumentum* come “creazione, frutto della creazione”, cfr. *O uos flores rosarum*, comm. v. 12. Cfr. inoltre la traduzione tedesca di Schipperges in HILDEGARD VON BINGEN, *Der Mensch in der Verantwortung*, 181.

⁴⁸ Cfr. *Ep. Hild.* 8, ll. 25-6: «Audi ergo, o homo, illum qui acutam discretionem ualde amat, ita quod ipse maximum instrumentum rectitudinis instituit, quod contra malum pugnet».

⁴⁹ Cfr. *infra*.

⁵⁰ Sulla Redenzione come *instrumentum*, cfr. *O uos flores rosarum*, comm. v. 12; cfr. inoltre *Scivias*, 3, 9, 16, ll. 390-1, dove allo stesso Redentore vengono attribuiti *victoriosa instrumenta*: «[...] sicut nec uictoriosa instrumenta ueri Daud potuerunt superari».

⁵¹ Cfr. SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, comm. 283: «The last three lines are grammatically tangled».

⁵² Cfr. *infra*.

⁵³ Cfr. SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, 155, la traduzione letterale: «But by his counsel, | he supplied the means of his fall | to the handiwork of God’s finger».

⁵⁴ Cfr. HILDEGARD VON BINGEN, *Symphonia*, 65: «Und doch –: | seines Falles Werkzeuge noch | bot er in flüsterndem Rat | dem Gebilde von Gottes Hand an».

⁵⁵ Cfr. HILDEGARD VON BINGEN, *Lieder*, 237: «Doch noch seines Falles Werkzeug setzte er ein».

⁵⁶ La Tabaglio, in *Ad caelestem harmoniam*, 193, per giustificare il riferimento dell’*ipsius* a Satana inverte addirittura i termini dell’azione espressa da *consiliando*, traducendo: «Ma egli stesso si fece artefice della propria caduta, | prestando ascolto alla creatura | delle mani di Dio».

*digiti Dei*⁵⁷, che è l'oggetto della secondaria retta del gerundio *consiliando*, secondo un uso che si riscontra anche ai vv. 12-3 del responsorio per gli apostoli *O lucidissima*⁵⁸.

consiliando – L'immagine del diavolo che “consiglia” l'uomo, spingendolo al peccato, è attestata già nella letteratura di epoca patristica⁵⁹, oltre che nell'opera della stessa Hildegard⁶⁰.

factura digiti Dei – L'espressione *factura digiti Dei* è costruzione tipicamente hildegardiana – che riprende un'immagine classica delle Scritture, quella del *digitus Dei*⁶¹ – per indicare l'uomo quale creatura di Dio, che compare, ad esempio, al primo verso dell'antifona per la Vergine Maria *Cum processit factura*⁶². Dunque qui viene rappresentata, come già accennato, l'immagine di Satana che induce l'uomo, creatura di Dio, a contravvenire alle divine disposizioni, spingendolo alla rovina da cui sarà salvato attraverso la Redenzione.

Una ipotesi alternativa di lettura potrebbe consistere nell'identificare la *factura digiti Dei* con il Figlio incarnato che assume la natura umana, e individuare in tale passo di nuovo un riferimento all'episodio evangelico della tentazione di Gesù sul pinnacolo del tempio⁶³: in tal caso, *ipsius ... casus* potrebbe

⁵⁷ Per l'interpretazione dell'espressione *factura digiti Dei*, cfr. *infra*.

⁵⁸ Cfr. *O lucidissima*, vv. 12-3, dove l'*ipsius* è certamente da intendersi riferito alla *sponsa Agni*, essendo impossibile concordarlo con la seconda persona *tu*, che è l'oggetto della proposizione principale: cfr. il mio comm. ai vv. 12-3 del detto carne.

⁵⁹ Cfr. ad es. PETR. CHRYS. *serm.* 72, ll. 52-3: «Hinc est quod in utero thamar gemini de primatus honore proeliantur, retardant partus, nec ante lucem cupiunt uidere quam uincere».

⁶⁰ Cfr. *Scivias*, 2, 1, 8, ll. 249-51: «Quia diuino praecepto consiliante diabolo dorsum praebuit corruens in maximos rictus mortis, sic quod Deum nec in fide nec in opere requisivit».

⁶¹ Cfr. ad es. Ex. 8,19: «Et dixerunt malefici ad Pharaon digitus Dei est induratumque est cor Pharaonis et non audivit eos sicut praeceperat Dominus»; 31,18: «Dedit quoque Mosi completis huiuscemodi sermonibus in monte Sinai duas tabulas testimonii lapideas scriptas digito Dei»; Deut. 9,10: «Deditque mihi Dominus duas tabulas lapideas scriptas digito Dei et continentes omnia verba quae vobis in monte locutus est de medio ignis quando contio populi congregata est»; Lc. 11,20: «Porro si in digito Dei eicio daemonia profecto praeuenit in vos regnum Dei».

⁶² Cfr. *Cum processit factura*, in HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 388: «Cum processit factura digiti Dei». Cfr. inoltre ad es. *Ep. Hild.* 48R, ll. 8-10: «Vnde gaudent angeli Dei propter opera facture digiti Dei, que opera Deum gustant, rumpendo cibum nequitie peccatorum»; 52R, ll. 5-7: «Quomodo? In duabus partibus, scilicet in altera experte facture digiti Dei, et in altera superne pulchritudinis»; 220R, ll. 36-9: «Sed cum Deus clamauit: Adam ubi es? presciuit quod factura digiti sui omnino perdenda non esset, sed quandoque redimenda, ut scriptum est: Redemisti uirgam hereditatis tue, mons Sion in quo habitasti in eo».

⁶³ Cfr. *supra*, comm. vv. 15-7.

essere riferito a Satana, e dunque tradotto come “propria caduta”. A mio parere, tuttavia, l’interpretazione corretta del passo sta certamente nell’intendere, come detto, l’*ipsius* come riferito alla *factura digiti Dei* nel senso dell’essere umano, per i motivi già esposti; sebbene sia possibile che Hildegard, attraverso una costruzione così complessa dei vv. 20-2, abbia voluto quantomeno essere amigua, alludendo contemporaneamente sia alla caduta di Adamo ed Eva dal Paradiso terrestre causata dal peccato originale, sia al passo evangelico evocato pochi versi prima.

O uos angeli

Responsorio per le schiere angeliche

O uos angeli,
qui custoditis populos,
quorum forma fulget
in facie uestra,
et o uos archangeli 5
qui suscipitis
animas iustorum,
et uos uirtutes,
potestates,
principatus, dominationes 10
et troni,
qui estis computati
in quintum secretum numerum,
et o uos cherubin
et seraphin, 15
sigillum secretorum Dei.

sit laus uobis,
qui loculum antiqui cordis
in fonte aspicitis.

Videtis enim 20
interiorem uim Patris
que de corde illius spirat
quasi facies.

Sit laus uobis,
qui loculum antiqui cordis 25
in fonte aspicitis.

Traduzione

O voi angeli che proteggete le genti, la cui natura risplende nel vostro volto, e o voi arcangeli, che vi prendete cura delle anime dei giusti, e o voi virtù, potestà, principati, dominazioni e troni, che siete enumerati nel mistico numero di cinque, e o voi cherubini e serafini, sigillo dei recessi di Dio. Sia lode a voi, che

contemplate nel fonte la cavità dell'antico cuore. Vedete infatti la potenza interiore del Padre, che soffia dal Suo cuore manifestandosi in forma umana.

Commento

vv. 1-4: O uos angeli-uestra

Nei vv. 1-16 del carne vengono enumerate tutte e nove le schiere celesti, delle quali sono descritte forma e prerogative: il primo ordine celeste a trovare luogo nella struttura della *Symphonia* è quello degli angeli, il più vicino agli uomini. Nel volto degli *angeli* – cui è assegnato il compito, condiviso da vescovi e sacerdoti, di “proteggere le genti” (*custodire populos*) – rivolto in contemplazione verso Dio, risplende la *forma*, cioè la “natura” umana: ciò poiché tali creature angeliche sono da un lato immagine celestiale della volontà e della *rationalitas* divina quale si manifesta nella creazione del cosmo; d’altro canto, sono figura della condizione originaria dell’uomo antecedente alla caduta, e dunque rappresentano la pienezza del principio divino di vita e discernimento infuso negli esseri umani. In questo senso, dunque, da un lato gli uomini possono contemplare negli angeli un riflesso della luce divina; Dio, d’altra parte, vede nelle proprie creature angeliche il riflesso celestiale del pensare e dell’operare quale si manifesta nell’anima dell’uomo, il quale, rettamente ispirato nel proprio agire dal principio divino in lui instillato, è destinato a recuperare tale condizione angelica.

O uos angeli-populos – Gli angeli sono rappresentati quali *custodes* già in diversi passi scritturali¹; e riferimenti alla *custodia* angelica ricorrono con una certa frequenza nella tradizione poetica antecedente Hildegard². Gli angeli, che costituiscono la schiera angelica più bassa e dunque più vicina all’uomo, vengono

¹ Cfr. ad es. Ex. 23,20: «Ecce ego mittam angelum meum qui praecedat te et custodiat in via et introducat ad locum quem paravi»; Iud. 13,20: «Vivit autem Dominus quoniam custodivit me angelus eius et hinc euntem et ibi commorantem et inde huc revertentem»; Ps. 90,11: «Quoniam angelis suis mandabit de te ut custodiant te in omnibus viis tuis».

² Cfr. ad es. *Meridie orandum est*, 3, *AH* 2, 42: «Detque nobis auxilium | Per angelos mirabiles, | Qui semper nos custodiant | In omni vita saeculi»; *Coelestium te signifer*, 2, *AH* 14, 84: «Et cum beatis angelis | cunctisque coeli civibus | Custodias [Michel archangele] a noxiis | Tranquilla praebens tempora»; *WALAHFR. carm.* 67, 2, v. 3: «Astet et angelicae custodia sancta phalangis»; *ID. Wett. Visio* 681: «Angelus et custos rerum persisto tuarum»; *FLOR. LUGD. carm.* 1, 167: «Pro quibus angelicae inuigilat custodia curae».

qui rappresentati nell'atto di "proteggere le genti"³: sono cioè annoverati tra quegli *angelici spiritus* preposti alla salvezza degli uomini, laddove altri furono invece destinati alla lode di Dio, come si legge in un passo della sesta visione dello *Scivias* dedicata alla descrizione delle schiere angeliche⁴: un concetto analogo, nota Gunilla Iversen, è espresso in un passo delle *Homiliae in evangelia* di Gregorio Magno, cui Hildegard fu probabilmente debitrice per la dottrina concernente gli angeli⁵.

quorum forma - uestra – Qui il *quorum* è chiaramente riferito ai *populi*: nel volto degli angeli è riflessa la natura delle "genti", cioè del genere umano. Tuttavia, poiché la natura umana e quella angelica, in certo senso, coincidono, è possibile che qui vi sia una certa ambiguità, e che il *quorum* potrebbe essere inteso in tal senso come riferito anche agli *angeli*: dal punto di vista sintattico, in ogni caso, il pronome va posto in relazione unicamente con *populos*.

Nei vv. 3-4 si riscontra immediatamente, ad un primo livello di lettura, un riflesso della dottrina angelica esposta ancora nella sesta visione dello *Scivias*, dove si descrive la schiera celeste degli angeli, quella più vicina alla terra, riflettere nei loro volti rispetto a Dio i pensieri e le azioni degli uomini, cioè il loro operare ispirato dal principio divino in loro instillato con l'anima⁶: dunque in tal

³ Qui è riscontrabile ancora un richiamo ad un passo dello *Scivias*, dove le funzioni attribuite ai vescovi e ai sacerdoti vengono accostate a quelle cui gli angeli sono preposti nei cieli (per tale corrispondenza, cfr. il mio comm. a *O vos imitatores* e *O successores*): tra queste, appunto, l'essere *custodi* del popolo di Dio, cfr. *Scivias*, 2, 5, 21, ll. 756-65, cit. in *O vos imitatores*, comm. n. 70. Un concetto analogo è espresso in AUG. *in psalm.* 126, 3, ll. 22-6: «Et episcopi hoc faciunt. nam ideo altior locus positus est episcopis, ut ipsi superintendant, et tamquam custodiant populum. nam et graece quod dicitur episcopus, hoc latine superintendor interpretatur; quia superintendit, quia desuper uidet. quomodo enim uinitori altior fit locus ad custodiendam uineam, sic et episcopis altior locus factus est».

⁴ Cfr. *Scivias*, 1, 6, 1, ll. 64-70: «Quasdam creaturas terrenis adhaerere, quasdam uero caelestibus inesse deputauit. Ipse quoque beatos angelicos spiritus tam ad salutem hominum quam ad honorem nominis sui disposuit. Quomodo? Nam quosdam ita constituit ut necessitatibus hominum subueniant, quosdam uero ut iudicia secretorum suorum per eos hominibus manifestentur».

⁵ Cfr. GREG. M. *in evang.* 2, 34, 12, pag. 312, ll. 349sqq.: «Huic autem sensui et illud creditur non inconuenienter opitulari, quod per Danielem dicitur: Milia milium ministrabant ei et decies milies centena milia assistebant ei. Aliud est namque ministrare, aliud assistere. Qui administrant Deo, qui et ad nos nuntiando exeunt; assistunt uero qui sic contemplatione intima perfruuntur, ut ad explenda foras opera minime mittantur». Per la corrispondenza tra tale passo e quello citato *supra* dello *Scivias*, cfr. IVERSEN 2001, 109; riguardo l'influenza su Hildegard della dottrina di Gregorio circa gli angeli, in particolare di quella esposta appunto nelle *Homiliae in evangelia*, cfr. *ibi, passim*.

⁶ Cfr. *Scivias*, 1, 6, 2, ll. 83-92, cit. in *O gloriosissimi*, comm. n. 10. La *rationalitas* è il principio della sapienza e della conoscenza ispirato nell'uomo con l'infusione dell'anima, cfr. ad es. *Scivias*,

senso la “natura”, la “forma” delle genti sottoposte alla custodia dagli angeli si riflette nel loro volto.

Ma qui il termine *forma* può essere inteso non solo nel senso di “forma, natura”, ma anche nel senso di “bellezza”⁷: e in effetti nello stesso passo dello *Scivias* citato poc’anzi, gli angeli sono descritti appunto nell’atto di manifestare la “bellezza” (*pulchritudo*), della *rationalitas* divina, cioè, nell’atto di riflettere in se stessi, creature celestiali, la magnificenza del realizzarsi del volere di Dio nel creato.

Come già accennato, il termine *forma*, sia lo si intenda come “forma, natura”, sia lo si intenda come “bellezza”, potrebbe alludere qui ad un ulteriore concetto: per la *forma*, “natura” o “bellezza”, o entrambe le cose, che gli angeli riflettono in sé, andrebbe intesa anche la natura umana del Cristo incarnato, *speciosa forma*, superiore a quella di tutti gli altri esseri umani poiché pura e monda dal peccato⁸: tale natura, quale si manifesta nel Figlio incarnato, si identifica infatti con quella dell’essere umano originario antecedente alla caduta seguita al peccato originale⁹, che a sua volta si riflette negli angeli¹⁰.

vv. 5-7: et o uos archangeli-iustorum

La seconda schiera celeste, quella degli arcangeli, è rappresentata nell’atto di “prendersi cura” delle anime dei giusti: tuttavia, poiché il *suscipere animas* è atto tradizionalmente attribuito ai pastori e ai sacerdoti, dunque le prime due schiere

2, 4, 14, ll. 409-14: «Anima in qua regalis rationalitas est, cum delectationem peccati adesse sentit, quia malum nouit, tunc lugubrem assensum assumit. Quomodo? Quia illi rationalitas, sapientia et scientia a Deo inspirata est; et ideo quamuis corpori consentiat, tamen indignum habet malum, sciens hoc non esse bonum».

⁷ La medesima ambiguità la si ritrova al v. 7 dell’antifona *O gloriosissimi*, cfr. il mio comm. ai vv. 6-9 di tale carne.

⁸ Cfr. *Scivias*, 3, 1, 8, ll. 324-41, cit. in *O gloriosissimi*, comm. n. 24.

⁹ A tale proposito cfr. *O gloriosissimi*, comm. 6-9.

¹⁰ Va però notato che l’atto di riflettere la *forma* del Figlio incarnato è in realtà attribuito nello *Scivias* piuttosto agli arcangeli, che, essendo a conoscenza dei più profondi misteri concernenti l’Incarnazione, già prima che questa si compisse manifestarono tali misteri agli uomini attraverso segni e simboli, cfr. *Scivias*, 1, 6, 3, ll. 94-102: «Vnde et qui in acie alia sunt, etiam in pectoribus suis quasi pennas habent et facies ut facies hominum in se ostendunt, in quibus etiam imago Filii hominis uelut in speculo fulget: qui archangeli sunt, etiam in desideriis intellectus sui uoluntatem Dei attendentes et decorem rationalitatis in se manifestantes, incarnatum Verbum Dei purissime magnificent; quia ipsi arcana Dei cognoscentes mysteria incarnationis Filii Dei signis suis multoties praeueniebant».

angeliche, immagine microcosmica del corpo e dell'anima umana poste al servizio di Dio, vanno intese come figurazione del perfetto sacerdote, pura immagine del Cristo che fu uomo perfetto, che pone il proprio corpo puro e la propria anima, che è guida per le anime dei suoi fedeli, al servizio del Signore¹¹.

Gli angeli e gli arcangeli sono rappresentati tradizionalmente quali presenti alla morte dei giusti, per poter “accogliere” e “farsi carico” delle loro anime¹². Tuttavia, l'atto di *suscipere animas* – cioè l'atto di “prenderci cura delle anime”, interpretando il verbo *suscipere* secondo l'uso della *Vulgata*¹³ – è assai spesso attribuito ai vescovi e ai sacerdoti¹⁴: anche in questo caso, dunque, come nel caso del *custodire populos* del v. 2, qui vengono attribuiti agli angeli le funzioni tipiche

¹¹ Si riscontra cioè in questi versi la medesima ambiguità, sebbene da una prospettiva ribaltata, che si ritrova nei due carmi dedicati ai *confessores*: cfr. il mio comm. a *O vos imitatores* e a *O successores*, *passim*.

¹² Cfr. ad es. IULIANUS TOLETANUS, *Prognosticon futuri saeculi libri tres*, 1, 10, ll. 1-6, che descrive tale concetto proprio in termini analoghi a quelli qui adoperati, poiché parla, appunto, del *suscipere animas iustorum* da parte degli angeli: «Qvod praesto sint angeli quando fideles homines morivntvr, et qvod ab eisdem angelis animae eorvm excipiantvr perdvcentae ad devm. Cum, imminente morte, animae a corpore separantur, angelos ibi adesse fatendum est, qui exeuntis a corporibus iustorum animas suscipiant et piorum receptaculis introducant»; GREG. M. *dial.* 4, 20, ll. 29sqq.: «Cum que lecto illius hi qui conuenerant omnes adsisterent, alii ingredientes angelos uiderunt, sed dicere aliquid nullo modo potuerunt, alii omnino nihil uiderunt, sed omnes qui aderant ita uehementissimus timor perculit, ut nullus, egrediente illa sancta anima, illic stare potuisset. Et hi ergo qui uiderant, et hi qui omnino nil uiderant, uno omnes timore perculsi et territi fugerunt, ut palam daretur intellegi quae uis esset quae illam egredientem animam susciperet, cuius egressum nemo mortalium ferre potuisset». In poesia, cfr. ad es. *Ave per quam pauperum*, 16, vv. 7-8, *AH* 35, 163: «Donec nos suscipiat | chorus angelorum». Per gli arcangeli in particolare cfr. la preghiera riportata in ALCUINUS, *De usu Psalmorum liber*, 6, *PLD* 101, col. 477b-c: «Et in illa tremenda hora, qua anima mea egressura erit de corpore meo, sancte archangele, deprecor, qui animarum accipiendarum accepisti potestatem, ut animam meam suscipere digneris, quando de corpore meo erit egressura».

¹³ Cfr. ad es. Act. 20,35: «Omnia ostendi vobis quoniam sic laborantes oportet suscipere infirmos ac meminisse verbi Domini Iesu quoniam ipse dixit beatius est magis dare quam accipere».

¹⁴ Cfr. innanzitutto la regola di San Benedetto, che Hildegard certamente dovè aver tenuto presente, *BENED. reg.* 2, vv. 37-8: «SCIAT que QVIA QVI SVSCIPIT ANIMAS REGENDAS PARET SE AD RATIONem REDDENDam, ET QVANTVM SVB CVRA SVA FRATRVM SE HABERE SCIERIT NVMERVM, AGNOSCAT PRO CERTO QVIA IN DIE IVDICII IPSARVM OMNIVM ANIMARVM EST REDDITVRVS DOMINO RATIONem, SINE DV BIO ADDITA ET SVae animae»; ma cfr. inoltre ad es. GREG. M. (?), *In librum primum Regum expositionum libri vi*, 5, cap. 178, ll. 4344-52: «Qui ergo regimen animarum suscipit, hunc censura ecclesiastica susceptum gregem deserere et remotae uitae otiis uacare non sinit. Sed merob dauid promittitur et numquam datur, nichol sola datur: quia nonnulli, cum curam animarum suscipiunt, putant se sic aliorum sollicitudinem gerere, ut sibi ipsi ualeant per solitudinem uacare et tamen quietem, quam in praelatione quaerunt, numquam inueniunt; fit que ut, dum impetrare a domino gratiam tantae puritatis nequeunt, quasi iram incurrissent domini, pertimescunt»; BEDA, *In prouerbia Salomonis libri iii*, 2, 11, ll. 162-8: «Et qui suscipit animas sapiens est. Qui animarum curam pro domino suscipit ut eas scilicet uel errantes doceat uel maestras soletur uel egentes temporalibus bonis sustentet uel renitentes ad remedia salutis protrahat uel pastore destitutas gubernet quo una se cum plures ad dominum perducat, qui, inquam, ita animas suscipit sapiens est quia nimium suae animae per haec unde sublimius cum domino regnet procurat».

di vescovi e sacerdoti; ai quali d'altronde è assegnato, come Hildegard più volte afferma, il medesimo *officium* angelico¹⁵.

Dunque, poiché, a livello microcosmico, le prime due schiere celesti sono immagine del corpo e dell'anima dell'uomo, che devono essere necessariamente poste al servizio di Dio¹⁶, è possibile che nei vv. 1-7 sia rappresentato, attraverso le immagini delle schiere celesti degli angeli e degli arcangeli, il perfetto modello del corpo e dell'anima del sacerdote: il quale deve essere puro nel corpo, e mondo dal peccato, così come lo sono gli angeli; e la sua anima deve essere monda, così che alla fine dei tempi alla propria salvezza si aggiunga quelle delle anime di cui si è "preso cura", secondo il significato cristiano del verbo *suscipere*, ma di cui si è anche "preso carico", portandole cioè con se fino alla salvezza¹⁷.

vv. 8-16: et o uos uirtutes-Dei

Nei versi successivi vengono elencate le altre sette schiere angeliche, divise in due gruppi costituiti rispettivamente da cinque e due ordini celesti: il primo gruppo, in virtù del proprio numero, può essere inteso *mystice* come immagine dei cinque *vulnera* che il Cristo subì sulla croce, e dei cinque sensi che l'uomo redento, grazie al principio divino di virtù e discernimento in lui instillato, può volgere alla realizzazione del bene; il secondo gruppo, costituito dalle ultime due schiere celesti, cherubini e serafini, che godono della più profonda contemplazione dei misteri divini, ne costituiscono il *sigillum*: poiché sono "immagine" in cui tali misteri si riflettono, e perché nel contempo sono anche "sigillo" che li cela agli occhi degli esseri umani.

¹⁵ Cfr. il mio comm. a *O uos imitatores e O successores*, *passim*.

¹⁶ Cfr. *Scivias*, 1, 6, 1, ll. 71-8: «Quapropter uides in altitudine caelestium secretorum duas acies supernorum spirituum multa claritate fulgentes: quia, ut tibi demonstratur, in altitudine illorum occultorum quae carnalis obtutus non penetrat, sed quae uisus interioris hominis attendit, haec duo agmina corpus et animam hominis Deo famulari debere designant, ubi ipsa cum supernis ciuibus claritatem aeternae beatitudinis habent».

¹⁷ Il concetto dell'anima del pastore che conduce, "si fa carico" delle anime dei suoi fedeli mi sembra sia espresso con chiarezza nei brani della *Regula* benedettina e di Beda qui cit. in n. 14.

uirtutes-troni – I nomi delle schiere angeliche qui elencati nei vv. 8-11 sono riportati in due versetti delle epistole paoline agli Efesini e ai Colossesi¹⁸: per quanto concerne l'ordine in cui le schiere celesti sono enumerate, qui Hildegard, come nota Gunilla Iversen¹⁹, non si ispira alla dottrina angelica dello Pseudo-Dionigi l'Areopagita, che divide le nove schiere angeliche in tre gruppi di tre ordini ciascuno; segue bensì la trattazione a tale proposito di Gregorio Magno, sia per quanto riguarda la successione degli ordini angelici²⁰, sia per quanto riguarda la suddivisione di questi ultimi in tre gruppi composti rispettivamente da due (angeli, arcangeli), cinque (virtù, potestà, principati, dominazioni, troni), e di nuovo due schiere celesti (cherubini, serafini)²¹.

quintum secretum numerum – Qui vi è un chiaro richiamo ancora ad un passo della sesta visione dello *Scivias*, in cui il numero cinque – costituito dalle schiere angeliche virtù, potestà, principati, dominazioni, troni – rappresenta, dal punto di vista allegorico, il numero delle piaghe che il Cristo subì sulla croce; laddove dal punto di vista tropologico e sul piano microcosmico è invece figura dei cinque sensi dell'uomo, guidati verso il bene e verso Dio in virtù l'infusione dello Spirito che l'uomo riceve all'atto della creazione e che viene ricreata con la Redenzione operata dal Figlio incarnato²².

¹⁸ Cfr. Eph. 1,21: «Supra omnem principatum et potestatem et virtutem et dominationem et omne nomen quod nominatur non solum in hoc saeculo sed et in futuro»; Col. 1,16: «Quia in ipso condita sunt universa in caelis et in terra visibilia et invisibilia sive throni sive dominationes sive principatus sive potestates omnia per ipsum et in ipso creata sunt».

¹⁹ Cfr. IVERSEN 2001, 106sqq.

²⁰ Cfr. l'ordine in cui Gregorio tratta delle funzioni di ciascuna schiera celeste in GREG. M. *in evang.* 2, 34, 8-10.

²¹ Cfr. GREG. M. *in evang.* 2, 34, 7, pag. 305, ll. 160-4: «Dum ergo illis quatuor quae ad Ephesios dixit, id est principatibus, potestatibus, uirtutibus atque dominationibus, coniunguntur throni, quinque sunt ordines qui specialiter exprimuntur. Quibus dum angeli et archangeli, cherubin atque seraphin adiuncta sunt, procul dubio nouem esse angelorum ordines inueniuntur».

²² Cfr. *Scivias*, 1, 6, 3, ll. 105-10: «Quod autem haec acies alias quinque acies secundum modum coronae cingunt: hoc est quod corpus et anima hominis quinque sensus hominis uirtute fortitudinis suae comprehendentes per quinque uulnera Filii mei emundatos ad rectitudinem interiorum mandatorum dirigere debent». Sulla corrispondenza tra il numero delle piaghe subite dal Cristo sulla croce (ai piedi, alle mani, sul fianco) e i cinque sensi guidati cfr. *Scivias*, 3, 2, 21-22: «Sed sicut uides quod latitudo huius aedificii est quinquaginta cubitorum: hoc est quod omnis latitudo uitiorum hominum, qui in opere Dei aedificare debuerunt, magis tamen concupiscentias suas sequentium quam opus Dei colentium, in diffusis quinque uulneribus Filii mei, quae in cruce passus est, misericorditer abstergitur et remittitur, ita quod uulnera manuum eius opera manuum inoboedientiae Adae et Euae deleuerunt, et quod uulnera pedum eius liberauerunt itinera humani exilii, et quod uulnus lateris eius, de quo orta est ecclesia, deleuit culpam Euae et Adae; quoniam de latere Adae Eua creata est [...]. Et altitudo eius est quinque cubitorum: quae est excellentia

Dunque qui *secretus numerus* va inteso, come traduce a mio parere giustamente la Newman²³, nel senso di *mysticus numerus*, “numero che possiede un significato segreto”, numero che rappresenta una verità inerente il divino²⁴.

sigillum secretorum Dei – L’immagine del *sigillum secretorum*, del “sigillo” o dell’“immagine dei segreti”, pur se certamente debitrice di quella, descritta nell’Apocalisse, del libro chiuso da sette sigilli²⁵, è tuttavia sostanzialmente originale, ed esprime un concetto peculiare: cherubini e serafini, le schiere celesti più vicine a Dio, godono di una piena visione dei misteri divini²⁶; *mysteria* che si riflettono in loro, ma non risultano comprensibili allo sguardo dell’essere umano, il quale non può afferrarli con le terrene facoltà concessegli²⁷. I due ordini angelici costituiscono cioè in due sensi un *secretum sigillum*: poiché sono “immagine”, *sigillum*, dei misteri divini oggetto della loro contemplazione, in quanto li riflettono in se stessi²⁸; ma sono inoltre “sigillo” che cela l’accesso a quei misteri

diuinarum scientiarum in Scripturis quae propter opus Dei sunt in quinque sensibus qui sunt in homine, quos exspirauit Spiritus sanctus ad utilitatem hominum; quia homo cum quinque sensibus suis respicit ad altitudinem diuinitatis discernens unumquodque bonum scilicet et malum».

²³ Cfr. SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, 157: «Who are reckoned | in the mystical number of five».

²⁴ Il numero cinque è definito *mysticus numerus* ad es. in CASSIOD. *in psalm.* 108, ll. 494-500: «Primo incohauerunt omnes ex persona domini christi; secundo ab oratione probantur fecisse sermonem; tertio passionis dominicae gesta dixerunt; quarto uerbis euangelii assona ueritate consentiunt; quinto in spe fidelium magna exultatione finiti sunt, ut mystico huic numero, qui quinque uirginibus datus est, quinque libris ascriptus est, dignitas se praesentis psalmi sociata coniungeret»; sul significato mistico del numero cinque, riferibile al numero dei libri del pentateuco, ai cinque sensi dell’uomo, *etc.*, cfr. ad es. AMBR. *in Luc.* 8, ll. 1078-80: «Denique ex una decem mnas alius fecit, alius quinque. fortasse istae moralia habent, quia quinque sunt corporis sensus, illae decem duplicia, id est mystica legis et moralia probitatis»; GODEFRIDUS (sive IRIMBERTUS) ADMONTENSIS, *Homiliae in diuersos Scripturae locos*, 6, col. 1086, ll. 36-9: «Per quinque autem viros hos praedicatores, sub quinque libris Moysi mystice tunc per novae legis gratiam instructos, significari credimus, qui post ascensionem Dominicam verbum praedicationis administrare gentibus missi sunt».

²⁵ Cfr. Apoc. 5,1: «Et vidi in dextera sedentis super thronum librum scriptum intus et foris signatum sigillis septem».

²⁶ Cfr. *Scivias*, 1, 6, 9, ll. 194-6, sui cherubini: «Qui cherubin sunt scientiam Dei significantes, in qua ipsi mysteria supernorum secretorum uidentes desideria sua secundum uoluntatem Dei exspirant [...]»; *ibi*, 10, ll. 206-12, sui serafini: «Qui seraphin sunt, significantes ut sicut ipsi in amore Dei ardent et ut maxima desideria uisionis eius habent, ita quod etiam in eisdem desideriiis suis cum multa puritate tam saeculares quam spiritalis dignitates quae in ecclesiasticis mysteriis uigent ostendunt, quia secreta Dei in ipsis mirabiliter apparent».

²⁷ Cfr. *ibi*, ll. 217-21: «Quod uero aliam formam nec in his nec in illis uides, hoc est quod multa secreta in beatis spiritibus sunt quae homini manifestanda non sunt, quoniam quamdiu ipse mortalis existit, ea quae aeterna sunt perfecte discernere non poterit».

²⁸ Questo è il senso con cui mi sembra essere usato il termine *sigillum*, *ibi*, 4, ll. 136-39, dove è ancora riferito ad una schiera angelica, ma a quella delle *potestates*; le quali sono descritte, analogamente agli *angeli* dei vv. 1-4 (cfr. il comm. a tali versi) appunto quali *sigillum*, immagine,

concernenti il piano divino di salvezza, cui al genere umano non è permesso accedere fino alla fine dei tempi²⁹.

vv. 17-19: *sit laus-aspicitis*

Le schiere angeliche vengono rappresentate, nei vv. 17-19, nell'atto di contemplare, nel fonte della Sapienza, i misteri concernenti l'operare del Verbo, che si identifica con il cuore di Dio, il Figlio: tali misteri riguardano sia la creazione del cosmo, sia la Redenzione, che è restaurazione di tale atto creativo.

loculum antiqui cordis – L'immagine del v. 18 sembra essere di per sé sostanzialmente originale: un precedente può essere tuttavia forse riscontrato in un passo di un'epistola di Pier Damiani, dove in riferimento al cuore, all'animo umano, si utilizza l'analoga espressione *loculus pectoris*, "la sede, la cavità del petto" che contiene, appunto, il cuore³⁰: per *loculus cordis*, dunque, va intesa la "piccola sede del cuore", o, per metonimia, il "cuore" stesso.

L'*antiquus cor*, in questo caso, è il Figlio: il quale si identifica difatti con il cuore, con la Sapienza divina in cui è concepita la creazione che procede da Dio, operata dalla seconda persona trinitaria quale Verbo, allo stesso modo in cui l'uomo concepisce nel proprio cuore le parole che proferisce³¹.

riflettenti al cospetto di Dio la tensione che spinge l'operare dei giusti verso il bene: «Certamina uero istorum bellorum uirtutes Deo offerunt, quia ipsi tale sigillum coram Deo sunt per quod demonstrabitur qua intentione Deus colatur uel abnegetur».

²⁹ Cfr. un altro passo dello *Scivias*, dove l'immagine del *secretum sigillum* è utilizzata appunto in questo senso, per rappresentare ciò che cela i misteri divini agli occhi dell'uomo, *Scivias*, 2, 1, ll. 72-6: «Cumque eandem accensionem uoluntatis huius diligentius considerare uellem, in eadem uisione secretum sigillum mihi oppositum est, audiuique uocem ex alto mihi dicentem: "De hoc mysterio non poteris quidquam amplius uidere nisi ut tibi propter miraculum credendi conceditur"». Cfr. inoltre il v. 10 del responsorio dedicato a S. Eucario, *O Euchari columba*: «Ac in cherubin sigillum fecisti», HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 444. L'immagine, qui rappresentata, degli angeli che velano agli uomini la visione di Dio, mi sembra vicina a quella espressa nel brano ANSELMUS CANTUARIENSIS, *Homiliae et exhortationes*, 4, *PLD* 158, col. 609b-c, cit. nel comm. a *O gloriosissimi*, n. 12.

³⁰ Cfr. PETRUS DAMIANI, *Epistulae CLXXX*, 3, 98, pag. 93, ll. 32sqq.: «Ut ergo Christus pectoris tui loculum impleat, aereus ab eo nummus abscedat, ut Christus animae tuae suum characterem inprimat, vile didragma Caesaris imaginem praeferens evanescat».

³¹ Cfr. ad es. a tale proposito, benché l'opera sia più tarda del carne qui analizzato, un passo assai esemplificativo di tale concetto tratto dal *Liber diuinorum operum*: *LDO*, 1, 4, 14, ll. 8-14: «Et in antiquo consilio suo, quod semper cum ipso fuit, ordinauit quomodo opus illud perficeret, et de lutulenta terra hominem formauit, sicut formam illius ante eum ordinauerat, quemadmodum cor hominis racionalitatem in se claudit et omnia sonantia uerba ordinat, quae postmodum emittit. Sic

Le schiere angeliche sono qui descritte in contemplazione della divinità, e in particolare della seconda persona trinitaria, il Figlio³²: che significato abbia nel complesso tale immagine, lo si vedrà *infra*.

in fonte aspicitis – L'immagine del v. 19 è analoga a quella presente ai vv. 3-4 dell'antifona dedicata a S. Giovanni Evangelista *O speculum columbe: qui inspexisti misticam largitatem | in purissimo fonte*³³. Il *fons* è il Figlio, sapienza divina, che si identifica al contempo con il Verbo, attraverso cui viene realizzata la creazione, e con il Cristo Redentore, il quale è *fons salvationis*, fonte di salvezza; del quale è a sua volta figura il fonte battesimale, che lava e purifica il genere umano dal peccato originale, liberandolo dal dominio di Satana³⁴. *L'inspicere in fonte*, il guardare in tale fonte che è il Figlio, la Sapienza, vuol dire conoscere i misteri divini che riguardano sia la prima creazione, sia la Redenzione, che è il compimento del piano di salvezza concepito da Dio "in cuor suo"³⁵, nel proprio animo, ancor prima che da Lui procedesse il Verbo³⁶.

etiam Deus in uerbo suo fecit, cum omnia crearet, quoniam in patre uerbum, quod filius eius est, latuit, uelut cor in homine latet».

³² A tale proposito cfr. *LDO*, 3, 2, 14, ll. 65-8, dove gli angeli sono descritti nell'atto di contemplare il Figlio richiamato a sé dal Padre, riconoscendo in Lui al contempo Dio e l'uomo: «Nam cum pater eum in cor suum, unde exierat et ubi numquam deerat, retraxit, sicut homo anhelitum suum in se reducit, omnis exercitus angelorum omnia que caelestia archana eum Deum et hominem palam uidebant».

³³ Cfr. il mio comm. a *O speculum columbe*, vv. 3-4.

³⁴ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 3, 26, ll. 554-64: «Quae clausura durauit usque ad nobilem Filium meum qui in uoluntate mea fluentem Iordanem intrauit, ubi et uox mea clementer intonuit, cum dicerem quia ipse esset Filius meus dilectus in quo mihi bene complacuissem; quoniam hoc uolui ut in fine temporum redimerem hominem per Filium meum, mihi in clarissimo calore ita adhaerentem ut fauus melli adhaeret; quem etiam idcirco misi in fontem, me fontem, me fontem aquae uiuae designantem, ut et ipse fons salutis animas illas de aeterna morte resuscitaret, quibus in aqua per Spiritum sanctum remissio peccatorum daretur; *ibi*, 6, 29, ll. 1153-64: «Vnde desponsatio animarum de ipso in Spiritu sancto dicit: Dilectus meus qui cordi meo dulcis et amabilis existit, fortissimum uinum per sanguinem suum in plena sanctificatione mihi est, quia dum sum immunda in plantatione carnis, sicut uinea quare adhuc inculta iacet in spinis, ipse fons saluationis existens peccatores a sordibus suis misericorditer abluit et in mysterio secretorum suorum gloriosissime sanctificat; quoniam ut de corde Patris suauiter exiuit, sic etiam in uino sanguinem suum suauiter ostendit; et ut ex Virgine mirabiliter natus est, ita etiam et in pane corpus eius mirabiliter declaratur: quia ipse botrus est qui numquam defectum in ullo detrimento patietur»; *ibi*, 30, ll. 1178-86: «Et ideo quoniam in ipso diuinitas et humanitas est, idcirco etiam in consecratione ista uino aqua intererit; quia cum uinum diuinitatem eius designet, aqua etiam humanitatem ipsius ostendit quae sine commixtione uirilil sanguinis pura et munda est, quoniam idem Vnigenitus meus fons aquae uiuae existens homines in regeneratione Spiritus et aquae de ueteri culpa Adae emundauit et eos ad caelestia transtulit, cum pro salute eorum in mundum uenit, quemadmodum scriptum est».

³⁵ Cfr. *supra*.

³⁶ Cfr. il mio comm. a *O speculum columbe*, vv. 3-4.

Le schiere celesti, dunque, nel contemplare Dio, vedono riflesse nel *fons* della sua Sapienza, che si identifica con il Figlio, i misteri divini concernenti la creazione e il piano divino di salvezza concepito prima della creazione stessa.

vv. 20-23: *Videtis enim-facies*

I versi 20-23 rappresentano, attraverso un complesso simbolismo, un concetto già espresso nello *Scivias*: gli angeli, nel contemplare il volto di Dio, vedono all'altezza del Suo cuore la figura dell'uomo, la cui natura fu assunta dal Figlio – la cui sede è appunto il cuore del Padre – ai fini della Redenzione. Qui per *facies* si intende sia “volto”, sia “aspetto”, e in questo senso costituisce una ripresa del *facie* del v. 4, immagine che pure veniva evocata a proposito del riflettersi, negli angeli, della natura e della forma umana³⁷: qui tale prospettiva viene ribaltata, nella misura in cui sono le schiere celesti, stavolta, a contemplare in Dio l'immagine dell'uomo. Qui, attraverso la descrizione in ordine ascendente delle schiere angeliche, viene dunque descritto anche il percorso ascendente del genere umano dal terreno al divino, dai tormenti e dalle lotte sostenute nel mondo dai giusti per compiere il volere di Dio, alla originaria condizione celeste infine restaurata per intercessione del Cristo Redentore e dello Spirito.

interiorem uim Patris – L'espressione *interior vis* – attestata già nella letteratura latina di età imperiale³⁸, e, in seguito, in quella di età patristica³⁹ – è riferita a Dio in un passo del *Liber divinorum operum*, in cui viene descritta appunto la “potenza interiore” di Dio Padre emettere il Verbo, attraverso cui la creazione fu portata a compimento⁴⁰: in questo senso dunque l'*interior vis* del Padre si

³⁷ Cfr. comm. vv.1-4.

³⁸ Cfr. ad es. STAT. *Theb.* 4, 730: «[...] interior sed vis quatit [...]».

³⁹ Cfr. ad es. AUG. *mus.* 6, col. 1163, ll. 36-8: «(Magister) nusquam ne amplius? (discipulus) quid aliud restet non uideo, nisi forte interior et superior aliqua uis sit unde ista procedunt»; ID. *conf.* 7, 17, ll. 16sqq.: «Atque ita gradatim a corporibus ad sentientem per corpus animam atque inde ad eius interiorem uim, cui sensus corporis exteriora nuntiaret [...]»; GREG. M. *in evang.* 1, 3, 3, pag. 22, ll. 54sqq.: «Neque enim filios, quos carnem suam esse nouerat, sine dolore poterat morientes uidere, sed erat uis amoris interior, quae dolorem uinceret carnis»; ISID. *sent.* 2, col. 614, ll. 10-1: «Gressus Dei sunt in cor hominis interior uis, qua bona desideria surgunt, ut calcentur mala».

⁴⁰ Cfr. LDO, 3, 2, 3, ll. 2-5: «Huius quoque sententię intellectus hoc modo accipiendus est: Ego, qui pater omnium sum, manifeste ostendo quod ante omnem creaturam eructauit interior uis mea uerbum bonum, scilicet quem genui filium meum, per quem omnia ualde bona facta sunt».

identifica con la seconda persona trinitaria, con il Figlio che procede quale Verbo. Tuttavia, in un passo dello *Scivias* la “potenza interiore” dell’uomo è invece la sua anima, che viene investita dal potere salvifico della Redenzione⁴¹.

de corde illius – Riguardo il *cor illius*, si è detto come il Figlio, che si fa Verbo nell’atto della creazione, si identifichi con la Sapienza divina e con il *cor Patris*, con il “cuore” nel quale cui Dio Padre concepì il piano divino di salvezza prima dell’inizio dei tempi⁴².

spirat quasi facies – Il verbo *spirare* è tradizionalmente riferito alla terza persona trinitaria, lo Spirito⁴³: tuttavia, qui il soggetto del verbo *spirat* è il pronome *que*, riferito all’*interior vis* che abbiamo detto *supra* identificarsi con la seconda persona trinitaria, il Figlio. L’atto di “spirare” è tuttavia attribuito negli scritti di Hildegard anche alla *vita* e alla *rationalitas* che costituiscono il dono divino conferito agli uomini con la creazione e la Redenzione operate dal Verbo emesso dal cuore del Padre⁴⁴, e con l’infusione dell’anima, che si identifica con il soffio dello Spirito⁴⁵.

E qui l’immagine della *facies*, “volto”, oppure, “forma, aspetto”, riconduce a mio parere ad un passo dello *Scivias*, in cui si spiega come l’immagine dell’essere umano redento sia riflessa nel cuore del Padre, poiché il Figlio, che si identifica con il *cor Patris* dal quale è emesso quale *Verbum*, nel compiere la Redenzione assume la natura e l’aspetto umano, natura umana che attraverso il Redentore viene ricondotta alla propria natura originaria, e che è oggetto della

⁴¹ Cfr. *Scivias*, 2, 6, 23, ll. 942-5: «Sed et hoc miraculum ideo facies, ut etiam sanguis eiusdem Vnigeniti tui qui ad saluationem animarum effunditur, laetificet interiorem uim hominum, id est animas eorum, in remissionem peccatorum ipsorum».

⁴² Cfr. *supra*, comm. vv. 17-19.

⁴³ Cfr. ad es. Io. 3,8: «Spiritus ubi uult spirat».

⁴⁴ Cfr. ad es. *LDO*, 1, 4, 105, ll. 1-5: «In principio erat uerbum. Quod sic intellectui patet: Qui sine inicio sum et a quo omnia incia procedunt et qui antiquus dierum sum, dico: Ego per memetipsum dies sum, qui a sole numquam processi, sed de quo sol accensus est. Ego etiam ratio sum, que ab alio non sonuit, sed ex qua omnis racionalitas spirat»; *ibi*, 2, 1, 14, ll. 1-3: «Deus itaque, qui omnia que predicta sunt fecit, unica uita est ex qua omnis uita spirat, ut etiam radius a sole est, et ignis ille est, a quo omnis ignis qui ad beatitudinem respicit accenditur, quemadmodum scintillę ab igne procedunt».

⁴⁵ Cfr. ad es. *LDO*, 1, 4, 50, ll. 3-7: «Anima enim, que per spiritum Dei in corpus missa est, uiribus suis illud totum perfundit; et quemadmodum flatus uentorum in firmamento discurrunt, sic ipsa hominem Deum ardentissime diligere et sanctissimas uirtutes mellifluum saporem habentes operari facit, quia eloquia Domini super mel et fauum ori eius dulcescunt».

contemplazione degli angeli nel loro fissare, appunto, la *facies Patris*, il “volto di Dio”⁴⁶.

Dunque: gli angeli, in contemplazione del “volto”, *facies*, di Dio, vedono nel cuore del padre, il *loculum antiqui cordis* del v. 18⁴⁷, il riflettersi della *facies*, dell’“aspetto”, della “forma” dell’essere umano redento; poiché grazie al Verbo, che scaturì dal cuore del Padre per la creazione, e si incarnò per la Redenzione, il Figlio assume l’aspetto dell’uomo e l’uomo assume l’aspetto di Dio, cioè della natura originaria dell’uomo antecedente al peccato originale, verso il recupero della quale il genere umano viene condotto attraverso la virtù e la capacità di discernimento ispirate dai doni dello Spirito.

Dunque, provando una parafrasi dei vv. 20-23: (voi) vedete, nel cuore del Padre, il Verbo operare attraverso lo Spirito la creazione e la Redenzione: con tale atto creativo e redentivo, vengono conferiti all’uomo i doni della grazia spirituale, grazie ai quali il genere umano è condotto verso il recupero della propria originaria condizione celestiale, fino ad assumere la medesima forma divina che vedete manifestarsi nel petto del Padre, assunta dal Figlio ai fini della Redenzione.

vv. 24-6: Sit laus-aspicitis

Qui il *refrain*, benché legato in primo luogo all’impiego liturgico del carne, ha tuttavia in questo caso un’importante funzione strutturale: entrambi i *repetenda* chiudono, con una struttura anulare, i vv. 20-23, che costituiscono il fulcro compositivo e concettuale del responsorio.

⁴⁶ Cfr. *Scivias*, 3, 1, 6, ll. 274-85: «Quomodo? Filius Dei qui de corde Patris exiit ueniens in mundum adest credens populus, adhaerens ipsi hac intentione qua credit in eum. Certe propterea sic etiam isti apparent in pectore pii Patris, ut non spernat angelus nec ulla creatura hominem, quia summi Dei Filius incarnatus habet formam hominis in semetipso; quoniam beatus angelicus chorus indignum haberet hominem propter magnam foeditatem uitiorum in peccatis eius, cum ipsi superni angeli inuiolabiles sint ulla dispersione iniustitiae, nisi quod acutissime uident faciem Patris. Et quod amatur a Patre, hoc etiam amant ipsi in Filio. Quomodo? Scilicet quod idem Filius Dei natus est homo».

⁴⁷ Cfr. comm. vv. 17-19.

O spectabiles uiri

Antifona per profeti e patriarchi

O spectabiles uiri, qui pertransistis occulta aspicientes per oculos Spiritus et annuntiantes in lucida umbra	5
acutam et uiuentem lucem in uirga germinantem, que sola floruit de introitu radicantis luminis,	
uos antiqui sancti,	10
predixistis saluationem exulum animarum que immerse fuerant morti, qui circuistis ut rote,	
mirabiliter loquentes mistica montis	15
qui celum tangit, pertransiens unguendo multas aquas, cum etiam inter uos surrexit lucida lucerna,	
que ipsum montem precurrens ostendit.	20

Traduzione

O ragguardevoli uomini, che oltrepastate i limiti di ciò che è invisibile guardando attraverso gli occhi dello Spirito e annunciando avvolti nell'ombra luminosa il germogliare della luce vivente e penetrante da un ramoscello, che fu l'unico a fiorire in seguito all'ingresso della luce che mette radici, voi, antichi santi, preannunciaste la salvezza delle anime esuli che si erano immerse nella morte, voi che andaste in giro come ruote, meravigliosamente enunciando i misteri divini del monte che si eleva fino al cielo, attraversando grandi distese d'acqua nell'atto di consacrare, anche in quanto tra di voi sorse quella lampada luminosa, che manifestò quel monte precedendolo.

Commento

vv. 1-3: *O spectabiles-spiritus*

Nei primi tre versi i profeti e i patriarchi¹ vengono rappresentati nell'atto di penetrare, penetrando con "gli occhi dello Spirito", cioè attraverso il dono divino della visione loro infuso attraverso lo Spirito santo, negli *occulta*, nei misteri reconditi della divinità.

spectabiles viri – L'espressione *spectabilis vir*, o *spectabiles viri* – laddove all'aggettivo *spectabilis* è da attribuire il significato traslato di "mirabile, spettabile" – è attestata già nella letteratura latina di età imperiale² e in seguito in quella di età patristica³.

Barbara Newman osserva che qui l'aggettivo *spectabilis* sembra, oltre che esprimere l'elevata dignità accordata ai profeti, anche alludere alla loro facoltà visionaria (*spectare*)⁴. Tale ipotesi mi sembra suggestiva: non ho potuto tuttavia riscontrare attestazioni precedenti di un tale uso dell'aggettivo *spectaculis*; né, d'altronde, lo stesso verbo *spectare* è utilizzato con elevata frequenza in riferimento alla facoltà visionaria dei profeti⁵. Tuttavia, un uso analogo a quello

¹ Il titolo di *patriarcha* è riferito, nel NT, ad Abramo (cfr. Heb. 7,4), a Davide (cfr. Act. 2,29), e ai dodici figli di Giacobbe (cfr. Act. 7,8-9); quali "patriarchi" sono in ogni caso generalmente definiti i Padri del popolo ebraico, cioè Abramo, Isacco, Giacobbe e i suoi dodici figli. I *prophetae* e i *patriarchae* sono evocati in modo congiunto già negli scritti dei Padri della Chiesa, cfr. ad es. TERT. *praescr.* 13, ll. 5sq. (cit. *infra* in nota); CYPR. *patient.* 10, l. 174; AMBR. *patr.* 11, 52, pag. 154, ll. 7sq.

² Cfr. ad es. SEN. *epist.* 102, 8: «Consentire in hoc plures insignes et spectabiles viri debent, ut claritas sit».

³ Cfr. ad es. AUG. *epist.* 209, 57, 5, pag. 350, ll. 2-6: «Quorum talis animus etiam tunc, quando cum eis de illo episcopi egerunt, euidenter apparuit, cum iam uir spectabilis celer, de cuius aduersum se praepotenti administratione conquestus est, nullam gerat uel in africa uel uspiam potestatem»; CASSIOD. *var.* 2, 11, ll. 9-16: «Quorum talis animus etiam tunc, quando cum eis de illo episcopi egerunt, euidenter apparuit, cum iam uir spectabilis celer, de cuius aduersum se praepotenti administratione conquestus est, nullam gerat uel in africa uel uspiam potestatem»; GREG. M. *dial.* 4, 32, ll. 5-6: «Qui mihi narrabat, dicens: "gothorum tempore quidam spectabilis uir, reparatus nomine, uenit ad mortem».

⁴ Cfr. SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, 284. La studiosa offre in effetti *ibidem*, 159, una traduzione coerente con tale osservazione («O clear-sighted men!»), mentre le traduzioni offerte dalla Führkhötter (cfr. HILDEGARD VON BINGEN, *Lieder*, 237: «Ihr Männer der Würde») e da Walter Berschin (cfr. HILDEGARD VON BINGEN, *Symphonia*, 71: «Ehrwürdige Männer») non sembrano tenere in conto tale ipotesi.

⁵ Tra i non numerosi esempi di tale uso cfr. ad es. PS. AMBR. *apol. Dav.* 7, 35, pag. 381, ll. 19-20: «Nemo enim sine spiritus sancti infusione tantos diuini recessus potest spectare mysterii»; RUPERTUS TUITIENSIS, *Commentaria in duodecim prophetas minores*, In Amos, 3, PL 168, 339c:

che la Newman riscontra qui per l'aggettivo *spectabilis*, derivato dal verbo *spectare*, è attestato per l'aggettivo *visibilis*, da *video*, che in senso attivo può essere appunto inteso come “colui che ha facoltà, capacità di vedere”⁶. In ogni caso, in mancanza di fonti che documentino un impiego di *spectabilis* in tal senso, ritengo opportuno lasciare tali considerazioni al campo dell'ipotesi: traduco difatti qui “ragguardevoli”, mantenendo anche in italiano il riferimento al verbo *spectare*, “guardare”, inteso tuttavia precipuamente in senso passivo.

pertransistis occulta – L'espressione *pertransire occulta* risulta di per sé sostanzialmente originale; il verbo *pertransire* richiama d'altronde un passo del libro profetico di Ezechiele in cui il profeta stesso racconta di una propria visione, nella quale egli viene condotto sulle rive di un torrente, che tuttavia riesce a guardare fino ad un certo punto, oltre il quale non può passare oltre, appunto, *pertransire*⁷: tale immagine è interpretata già in età patristica – ad es. da Girolamo nei *Commentarii in Ezechielem* e da Gregorio Magno nei *Moralia in Iob* – come descrizione allegorica della capacità visionaria del profeta, il quale può unicamente intuire i più profondi misteri divini, non potendo giungere alla piena comprensione di essi⁸; l'utilizzo del verbo *pertransire* in riferimento alla facoltà

«Neque enim ista latebat spiritum propheticum, cum tota sine dubio prophetae speculationis intentio maxime spectaret in Christi adventum».

⁶ Cfr. ad es. *Forcellini*, IVb, col. 1014b.

⁷ Cfr. Ez. 47,3-5: «Cum egrederetur vir ad orientem qui habebat funiculum in manu sua et mensus est mille cubitos et transduxit me per aquam usque ad talos rursusque mensus est mille et transduxit me per aquam usque ad genua et mensus est mille et transduxit me per aquam usque ad renes et mensus est mille torrentem quem non potui pertransire quoniam intumuerant aquae profundae torrentis qui non potest trasvadari».

⁸ Cfr. HIER. in *Ezech.* 14, 47, ll. 993sq.: «[...] propheta enim et omnis humana natura post lumbos torrentem cogitationum et incentiua uitiorum non potest pertransire; uir autem ille: qui indutus erat "baddi", et ductor prophetae, liquido pertransit: qui peccatum non fecit, nec dolus inuentus est in ore eius. causas que reddit cur propheta mille quartos cubitos non potuerit pertransire: quoniam, inquit, intumuerant aquae profundae torrentis qui non potest transuadari – et quomodo scriptum est, gloriante propheta: torrentem pertransiit anima nostra? [...] uir ille, qui erat ductor hiezechielis, commonet prophetam ut diligentius intueatur et uideat et occulta mysteria oculis mentis attendat; uocat autem "filium hominis" uel in figura domini saluatoris – etenim "hiezechiel" interpretatur "fortitudo" uel "imperium dei" –, uel certe ad commonitionem fragilitatis humanae – ne obliuiscatur conditionis suae dum ei magna monstrantur –; et commonitum ducit atque conuertit ad ripam torrentis ut, quoniam mediam profunditatem transire non poterat, saltem ea quae in ripis sunt recognoscat»; GREG. M. *moral.* 22, 20, ll. 148-62: «Qui adhuc mensus est mille, torrentem uidelicet quem propheta pertransire non potuit, de quo etiam dicit: quoniam intumuerunt aquae profundae torrentis, qui non potest transuadari. Percepta namque perfectione operis ad contemplationem uenitur. In qua scilicet contemplatione dum mens in altum ducitur, subleuata uidet in deo, quia non potest penetrare quod uidet, et quasi tangit aquam

profetica è dunque qui probabilmente ispirata a tale tradizione allegorica ed esegetica.

I profeti sono dunque descritti qui nell'atto di "attraversare, oltrepassare ciò che è nascosto, occulto": cioè di attraversare, penetrare il mistero che cela le verità divine, le quali si manifesteranno tuttavia compiutamente solo alla fine dei tempi.

aspicientes per oculos spiritus – L'immagine degli *oculi spiritus* compare in diversi luoghi dell'opera di Hildegard, sia in riferimento alla divina facoltà, ispirata nell'uomo attraverso lo Spirito santo, di dirigere verso il bene il proprio operare⁹; sia a proposito del dono dell'ispirazione visionaria e profetica – in alcuni casi la mistica allude, attraverso tale simbolismo, anche alla propria ispirazione in tal senso – elargito ancora attraverso lo Spirito¹⁰.

Tale immagine proviene ad Hildegard sostanzialmente da due tradizioni legate all'esegesi di altrettanti passi scritturali: a proposito di due versetti del libro

torrentis, quam pertransire non ualet; quia et intuetur speculando quod libeat, et tamen hoc ipsum perfecte non ualet intueri quod libet. Propheta ergo ad aquam quandoque peruenit, quam non pertransit, quia ad contemplationem sapientiae cum ad extremum ducimur, ipsa eius immensitas quae ex se hominem subleuat ad se, humano animo plenam cognitionem negat, ut hanc et tangendo amet, et tamen nequaquam pertranseundo penetret».

⁹ Cfr. ad es. *Scivias*, 3, 8, 8, ll. 264-6: «Ita scilicet, si aperit interiores oculos spiritus ad bonum et si negat et abicit in exteriori homine malum quod facere potuit»; *ibi*, 10, 31, cit. *infra* in nota; *LDO*, 1, 2, 45, ll. 30-6: «Quapropter et sic fluens riuulus de uiuente aqua efficitur, et per donum Sancti Spiritus omnia opera eius in sanctitate ita fluunt, ut columbini oculi Spiritus Sancti illa inspiciant; unde et aque istę fideles sunt, quia nec euacuabuntur nec exsiccabuntur nec homo eis saturabitur, quoniam ab oriente fluunt; nec altitudinem earum homo, quamdiu in corpore manet, uidebit, nec profunditatem ipsarum inueniet; quia etiam aque, in quibus homo ad uitam renascitur, Spiritu Sancto perfunduntur».

¹⁰ Cfr. ad es. *Scivias*, 3, 10, 31, dove viene rievocata una delle visioni dell'Apocalisse di Giovanni (Apoc. 21,10-11), e dove l'immagine degli *oculi spiritus* compare in entrambe le accezioni appena descritte: «Et sustulit me in spiritu in montem magnum et altum. Et ostendit mihi ciuitatem sanctam Ierusalem descendentem de caelo, habentem claritatem Dei. Hoc tale est. Spiritus eleuat spiritum. Quomodo? In uirtute sua Spiritus sanctus trahit hominis mentem de pondere carnis, ut possit uolare in uisione oculorum Spiritus illius qui interiora uidet, non obscuratus caecitate carnalium uoluptatum. Quid est hoc? Scilicet Spiritus sanctus sursum eleuat spiritum hominis ad montem caelestium desideriorum, ut perspicue considerare ualeat opera operandi quae in spiritu peragenda sunt, quod est magnitudo operum Dei cui mille artes diabolici operis substratae sunt, ita quod eis dominatur sicut mons planitie terrae praefertur [...]. Et sic est haec reuelatio per oculos spiritus uisa et cognita, ut inspiratione Spiritus sancti recta opera in hominibus peracta coram Deo in supernis apparent»; *LDO*, prologus, ll. 32-40, dove Hildegard riprende lo stesso versetto del libro di Ezechiele (*vide oculis tuis et auribus tuis audi*, Ez. 40,4 e 44,5), di cui si dirà più diffusamente *infra*: «Quod dum facerem, sursum ad uerum uiuens que lumen aspexi quid scribere deberem; quoniam omnia que a principio uisionum mearum scripseram uel que postmodum sciebam, in celestibus misteriis uigilans corpore et mente, interioribus oculis spiritus mei uidi interioribus que auribus audiui, et non in somnis nec in extasi, quemadmodum in prioribus uisionibus meis prefata sum, nec quicquam de humano sensu ueritate teste protuli, sed ea tantum que in celestibus secretis percepi».

di Ezechiele, dove il profeta viene invitato dal Signore a “fissare i propri occhi e a drizzare i propri orecchi”¹¹, Girolamo, ancora nei suoi *Commentarii in Ezechielem*, identifica gli *oculi* del testo biblico con gli “occhi dello Spirito”, *oculi spiritus*¹²; ancora, l’immagine dei “sette occhi” (*septem oculi*), che compare in Zaccaria¹³ e nell’Apocalisse di Giovanni¹⁴, è tradizionalmente indicata come figurazione dei “sette occhi dello Spirito”, cioè del dono della grazia settiforme infuso nell’uomo attraverso lo Spirito santo¹⁵.

Il verbo *aspicere*, attestato già nelle Scritture in riferimento alla facoltà visionaria dei profeti¹⁶, è utilizzato frequentemente da Hildegard per descrivere la contemplazione del divino¹⁷.

I profeti e i patriarchi, dunque, sono qui descritti come coloro che, attraverso il dono dello Spirito loro conferito, pur vivendo ancora nel tempo in cui

¹¹ Cfr. Ez. 40,4: «Et locutus est ad me idem vir fili hominis vide oculis tuis et auribus tuis audi et pone cor tuum in omnia quae ego ostendam tibi quia ut ostendantur tibi adductus es huc adnuntia omnia quae tu vides domui Israhel», e 44,5: «Et dixit ad me Dominus fili hominis pone cor tuum et vide oculis tuis et auribus tuis audi omnia quae ego loquor ad te de universis caerimoniis domus Domini et de cunctis legibus eius et pones cor tuum in viis templi per omnes exitus sanctuarii». La traduzione virgolettata è di G. Mezzacasa, cfr. Ez 40,4; 44,5.

¹² Cfr. HIER. *in Ezech.* 12, 40, ll. 153sq.: «[...] locutus est autem quae sequuntur: fili hominis, uide oculis tuis, et auribus tuis audi, non oculis carnis sed spiritus, nec auribus corporis sed animae».

¹³ Cfr. Zac. 3,9: «Super lapidem unum septem oculi sunt»; 4,10: «Septem isti oculi Domini».

¹⁴ Cfr. Apoc. 5,6: «Et vidi et ecce in medio throni et quattuor animalium et in medio seniorum agnum stantem tamquam occisum habentem cornua septem et oculos septem qui sunt spiritus Dei missi in omnem terram».

¹⁵ Cfr. ad es. RUPERTUS TUITIENSIS, *De gloria et honore filii hominis super Matheum*, 3, ll. 936-46: « Et tenebras et lucida simplicium corda, tenebras inquam et simplices, inuidos et beniuolos uidebat aliis quoque oculis, qui non sunt carnis sed Spiritus oculi, et septem numero sunt iuxta prophetam dicentem: Ecce enim ego adducam seruum meum orientem, quia ecce lapis quem dedi coram Iesu super lapidem unum septem oculi sunt, et iuxta Iohannis apocalypsim, ubi uidit, inquit, agnum stantem tamquam occisum habentem cornua septem et oculos septem, statim que subiungit: qui sunt septem spiritus Dei missi in omnem terram. Sed et propheta iam dictus uidelicet Zacharias ubi dixit: Super lapidem unum septem oculi sunt, postmodum ait: Septem isti oculi Domini qui discurrunt in uniuersam terram». Per la *septiformis gratia spiritus*, così definita per il numero delle grazie dello Spirito (enumerata in Is. 11,2-3), cfr. ad es. AMBR. *in Luc.* 7, ll. 987sq.; ISID. *expos. in iud.* 3, 4, col. 382, ll. 24sqq.

¹⁶ Cfr. in particolare Dan. 7 *passim*.

¹⁷ Cfr. ad es. *Scivias*, 3, 6, 30, ll. 769-71: «[...] se eleuat ad uolandum, quod est Deum in puritate cordis aspicere, sic sursum tendendo et non ad terram se deiciendo»; *LVM*, 5, 49, ll. 1045-6: «Si enim in Deum semper aspicerem et si mihimetipsi quelibet bona non prouiderem, Deus cum sibi placeret, omnia que haberem mihi auferret»; *LDO*, 3, 5, 14, ll. 1-4: «Tu ergo, paternum speculum, quod claritas diuinitatis est, in qua exercitus angelorum fulget quemadmodum formę illę, quę in speculo ostenduntur, quia idem speculum ipsis angelis semper resplendet; aspice et ostende quantas iniurias pacior ab his qui me negligunt»; *Ep. Hild.* 10, ll. 9-14: « Qui et si quid recti agunt, Deo et non sibi attribuunt, et de bonis imitatoribus suis gaudent, sequentes priores sanctos, qui carnem suam domabant et seipsos cum manifesta uictoria celestis militie contra uitia diaboli pugnantes roborabant, et cum bona uoluntate uelut angeli in Deum aspiciabant»; *O gloriosissimi*, v. 5; *O uos angeli*, v. 19 (cfr. il mio comm. a tali carmi).

il mondo fu soggetto alla legge del peccato e della morte, furono tuttavia in grado di decodificare i segni che prefiguravano dell'avvento del Redentore: tale concetto è espresso già negli scritti dei Padri¹⁸, oltre che in alcuni passi dello *Scivias*¹⁹.

vv. 4-9: et annuntiantes-luminis

I dedicatari del carne sono qui raffigurati come coloro che, grazie all'infusione dello Spirito santo, poterono annunciare, prima che fosse compiuta, l'Incarnazione del Redentore, il quale fu generato dalla Vergine come un fiore che spunta da una *virga*, da un ramoscello – secondo un'immagine veterotestamentaria tradizionalmente interpretata come figura della nascita del Cristo – grazie all'opera dello Spirito di Dio. L'idea che i patriarchi e profeti dell'AT avessero già annunciato l'avvento del Redentore è canonica²⁰, ed è nota alla stessa Hildegard²¹.

annuntiantes in lucida umbra – Il verbo “annunciare” è riferito con una certa frequenza alla divinazione profetica nella letteratura latina cristiana²².

¹⁸ Cfr. ad es. AUG. *doctr. christ.* 3, 9, ll. 1-10: «Sub signo enim seruit, qui operatur aut ueneratur aliquam rem significantem, nesciens, quid significet: qui uero aut operatur aut ueneratur utile signum diuinitus institutum, cuius uim significationem que intellegit, non hoc ueneratur, quod uidetur et transit, sed illud potius, quo talia cuncta referenda sunt. talis autem homo spiritalis et liber est etiam tempore seruitutis, quo carnalibus animis nondum oportet signa illa reuelari, quorum iugo edomandi sunt. tales autem spirituales erant patriarchae ac prophetae, omnes que in populo israhel, per quos nobis spiritus sanctus ipsa scripturarum et auxilia et solatia ministravit».

¹⁹ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 6, 25, ll. 988-94, cit. *infra* in nota.

²⁰ Cfr. ad es. TERT. *praescr.* 13, ll. 5sq.: «Id uerbum filium eius appellatum in nomine dei uarie uisum a patriarchis, in prophetis semper auditum, postremo delatum ex spiritu patris dei et uirtute in uirginem mariam, carnem factum in utero eius et ex ea natum egisse iesum christum»; APON. 1, ll. 206sq.: «Hi ergo omnes patriarchae uel prophetae futuram ineffabilem Christi et Ecclesiae copulam cecinerunt».

²¹ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 6, 25, ll. 988-94: «Quid est hoc? Caelestis Pater per potentiam gloriae suae emolliuit mentes hominum a superna celsitudine, cum patriarchis et prophetis in secreto mysteriorum suorum hoc demonstrauit quod et Filium suum in Spiritu sancto ueraciter praedixerunt et quod eum in legalibus praeceptis per sanguinem hircorum et per alias ostensiones hominibus mirabiliter praesignauerunt»; 3, 4, 1, ll. 137-43: «Quia postquam per praecursum uoluntatis Dei in initio circumcisionis se uirtuosae uirtutes ostenderunt, tunc etiam declaratum est in acuta iustitia mysterium Verbi Dei, insinuatum uidelicet per sonum patriarcharum et prophetarum, qui praedixerunt ipsum Verbum cum omni iustitia manifestandum et cum omnibus administrationibus Deo subiectis atque cum maxima austeritate, quae tetigit incidentem iustitiam Dei nullam iniustitiam dimittentem illaesam, quin abscidat eam in legalibus praeceptis».

²² Cfr. ad es. TERT. *resurr.* 39, ll. 18-20: «Proinde et apud agrippam nihil se ait proferre citra quam prophetae adnuntiassent. Ergo seruabat resurrectionem quoque, qualem prophetae adnuntiauerant»; CYPR. *epist.* 63, 7, 1, ll. 99sq.: «Vini utique mentio ideo ponitur, ut domini

L'espressione *in umbra* (del *lucida* dirò tra breve) qui descrive certamente, in primo luogo, le modalità con le quali avvenne l'annuncio della venuta del Cristo da parte dei profeti: *in umbra* va qui difatti inteso come "in immagine, in figura", poiché a partire dalle lettere paoline²³ per *umbra* si intendono le immagini, le vicende e i personaggi dell'AT che sono prefigurazione tipologica della Redenzione e delle vicende del NT; ed è appunto "in figura", cioè attraverso segni e simboli, che i profeti annunciano il Redentore²⁴.

Per quanto riguarda tuttavia nello specifico la *lucida umbra*, tale immagine ossimorica – che risulta essere sostanzialmente originale – è ispirata ad un luogo specifico delle Scritture, cioè ad un passo del Vangelo di Matteo, in cui si narra come i discepoli Pietro, Giacomo e Giovanni siano condotti dal Cristo su un alto monte, che sarà scenario di una teofania: Gesù, trasfigurato, viene affiancato dai profeti Mosè ed Elia, e in quel mentre i tre apostoli vengono avvolti da una nube luminosa (*nubes lucida obumbravit eos*) dalla quale proviene la voce del Padre, che rivela la natura divina di Cristo e ammonisce ad ascoltare la Sua parola²⁵. Tale "nube luminosa" che avvolge gli apostoli è spesso indicata quale immagine della grazia dello Spirito santo, in virtù della quale è possibile giungere alla visione di ciò che è occulto²⁶.

sanguis uino intellegatur et quod in calice dominico postea manifestatum est prophetis adnuntiantibus praedicaretur»; AMBR. *patr.* 2, 7, pag. 128, ll. 6-7: «Prophetia etenim adnuntiatio futurorum est, benedictio autem sanctificationis et gratiarum uotiu conlatio».

²³ Cfr. ad es. Col. 2,17: «Quae sunt umbra futurorum corpus autem Christi».

²⁴ Cfr. ad es. AMBR. *in psalm.* 38, 25, 1, pag. 203, ll. 7sqq.: «Umbra euangelii et ecclesiae congregationis in lege, imago futurae ueritatis in euangelio, ueritas in iudicio dei; ergo quae nunc celebrantur in ecclesia, eorum umbra erat in sermonibus prophetarum, umbra in diluuiio, umbra in Rubro Mari, quando baptizati sunt patres nostri in nube et in mari, umbra in petra quae aquam fluxit et populum sequebatur»; HIER. *in Gal.* 2, col. 410, ll. 3sqq.: «Uerbi gratia dictum sit: christianus est quispiam, legit moysen et prophetas; scit omnia in umbra et in imagine illi populo praecessisse; scripta autem esse propter nos in quos fines saeculorum decurrerunt».

²⁵ Cfr. Mt. 17,1-5: «Et post dies sex adsumpsit Iesus Petrum et Iacobum et Iohannem fratrem eius et ducit illos in montem excelsum seorsum et transfiguratus est ante eos et resplenduit facies eius sicut sol ueritatis et uerba facta sunt alba sicut nix et ecce apparuit illis Moses et Helias cum eo loquentes [...] adhuc eo loquente ecce nubes lucida obumbravit eos et ecce vox de nube dicens hic est Filius meus dilectus in quo mihi bene conplacuit ipsum audite».

²⁶ Cfr. ad es. AMBR. *in Luc.* 7, ll. 214-5: «Et inter haec uerba facta est nubes et obumbravit eos. diuini spiritus est obumbratio ista, quae non caligat affectibus hominum, sed reuelat occulta»; CHROM. *in Mat.* 54A, ll. 305-11: «In nube autem quae apostolos obumbravit, praedicationem euangelicam et spiritalem gratiam ostensam agnoscimus. [...] Hoc ipsum ostendens quia omnes credentes in christo essent hac nube caelesti et spiritali gratia obumbrandi»; GODEFRIDUS (IRIMBERTUS?) ADMONTENSIS, *Homiliae dominicales*, 6, col. 51, ll. 6-7: «Per nebulam, quae obumbrat, Spiritum sanctum intelligi nil obstat».

In che senso vada qui intesa l'immagine della *lucida umbra*, risulta in definitiva chiaro alla luce di un passo del *Liber divinorum operum*, in cui una delle tre personificazioni rappresentate nella terza visione del terzo libro dell'opera²⁷, *Caritas*, attraverso cui la Sapienza porta a compimento la creazione, è descritta nell'atto di estendere la propria ombra (ancora, *obumbrare*) sui profeti, ombra che è luminosa, poiché in essa è insito lo splendore divino, e attraverso la quale è concesso il dono di vedere ciò che è ancora immagine, riflesso della coscienza divina²⁸, ciò che non è stato ancora tradotto in creazione²⁹.

acutam et uiuentem lucem – L'immagine della *lux vivens* è particolarmente cara ad Hildegard, che definisce di frequente in tal modo la fonte divina delle proprie visioni³⁰, che più raramente è descritta inoltre come *lux acuta*, “luce acuta, penetrante”³¹.

in uirga germinantem – Qui la *lux vivens*, che rappresenta la divinità, viene rappresentata nell'atto di “germogliare in un ramoscello” (*in uirga germinantem*); l'immagine del ramoscello, *virga*, che germoglia e da cui spunta un fiore, appare in particolare in due luoghi scritturali. In un passo del libro veterotestamentario dei Numeri viene descritto il prodigio che accompagna l'elezione di Aronne al sacerdozio: il Signore invita Mosè a farsi consegnare una verga da ogni capo tribù, e a collocarle nel tabernacolo dell'alleanza; il mattino successivo Mosè constata che tra tutte, la verga di Aronne è l'unica, pur recisa, ad essere fiorita e ad aver dato frutti³². Ancora, nel libro di Isaia viene profetizzato lo spuntare di un

²⁷ Cfr. *LDO*, 3, 3, 1, dove vengono descritte tre figure femminili, personificazioni di Carità, Umiltà e Pace: circa tale immagine cfr. NEWMAN 1987, 51sqq.

²⁸ Cfr. *O speculum columbe*, comm. vv. 1-4.

²⁹ Cfr. *LDO*, 3, 3, 2, ll. 21-4: «Claritas quoque mea prophetas obumbravit, qui per sanctam inspirationem futura predixerunt, ut in Deo omnia que facere uoluit antequam fierent umbra fuerunt; sed rationalitas cum sono loquitur, et sonus uelut cogitatio est, et uerbum quasi opus».

³⁰ Cfr. ad es. *Scivias*, protestificatio, ll. 52-5: «Ego lux uiuens et obscura illuminans hominem quem uolui et quem mirabiliter secundum quod mihi placuit excussi in magnis mirabilibus trans metam antiquorum hominum, qui in me multa secreta uiderunt, posui».

³¹ Cfr. ad es. *Ep. Hild.* 144R, l. 1: «Lux acuta uidet et dicit: O homo, pallidus es per dubietatem mentis tue, quasi non possis stare». Circa l'immagine della *lux vivens* cfr. inoltre il comm. a *O gloriosissimi*, v. 1.

³² Cfr. Num. 17, 1-8: «Et locutus est Dominus ad Mosen dicens loquere ad filios Israhel et accipe ab eis virgas singulas per cognationes suas a cunctis principibus tribuum virgas duodecim et uniuscuiusque nomen superscribes virgae suae nomen autem Aaron erit in tribu Levi et una virga

ramoscello, *virga*, dalla radice di Iesse³³. Tali immagini sono tradizionalmente interpretate come figurazione della generazione virginale del Cristo da parte di Maria³⁴, e ricorrono con elevata frequenza nei carmi della stessa *Symphonia*, in particolare in quelli dedicati alla Vergine, rappresentata appunto quale *virga*³⁵.

Dunque qui i profeti sono rappresentati come coloro che, grazie al dono dello Spirito Santo in loro infuso, poterono annunciare “il germogliare della luce divina nel ramoscello”, cioè l’Incarnazione, attraverso la quale il Figlio si fa uomo, e la conseguente Redenzione, prima che tali eventi fossero compiuti, quando erano cioè ancora *umbra* nella coscienza di Dio.

que sola floruit – Il “fiorire” della *virga* come figurazione della nascita virginale del Cristo³⁶ è immagine ricorrente con elevata frequenza nella poesia liturgica³⁷. L’aggettivo *sola*, riferito alla *virga*, mira qui certamente a sottolineare l’eccezionalità della concezione virginale³⁸.

cunctas eorum familias continebit ponesque eas in tabernacolo foederis coram testimonio ubi loquar ad te quem ex his elegero germinabit virga eius et cohibebo a me querimonias filiorum Israhel quibus contra vos murmurant [...] sequenti die regressus invenit germinasse virgam Aaron in domo Levi et turgentibus gemmis eruperant flores qui foliis dilatatis in amigdalas deformati sunt».

³³ Cfr. Is. 11,1-2: «Et egredietur virga de radice Iesse et flos de radice eius ascendet et requiescet super eum spiritus Domini».

³⁴ Cfr. ad es. HIER. *in Is.* 4, 11, 1, ll. 12-5: «Nos autem uirgam de radice iesse sanctam mariam uirginem intellegamus, quae nullum habuit sibi fruticem cohaerentem; de qua et supra legimus: ecce uirgo concipiet et pariet filium. et florem dominum saluatorem, qui dicit in canticorum: ego flos campi et lilium conuallium»; AMBR. *patr.* 4, 19, pag. 135, l. 14: «Radix familia Iudaeorum, uirga Maria, flos Mariae Christus»; ISID. *expos. in num.* 15, 18-19, col. 348, ll. 24-40: «Virga autem Aaron, quae post siccitatem floruit, caro insinuat Christum, quae postquam de Jesse radice succisa est, vivacius mortificata reviviscit. Itaque virga post ariditatem virescens Christus est post mortem resurgens. Ipsum enim uirgam, ipsum florem intelligimus, ut in uirga regnantis potentia, et in flore pulchritudo ejus monstretur. Unde et in Canticis canticorum idem dicit: Ego sum flos campi, et lilium convallium. Alii uirgam hanc, quae sine humore florem protulit, Mariam uirginem putant, quae sine coitu edidit Verbum Dei, de qua scriptum est: Exiet uirga de radice Jesse, et flos de radice ejus ascendet, id est, Christus, qui futurae typum praeferens passionis, candido fidei lumine et passionis sanguine purpurabat flos uirginum, corona martyrum, gratia continentium».

³⁵ Cfr. ad es. *O frondens uirga*, v. 1, HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 390; *O uirga mediatrix*, vv. 2.7, *ibi*, 394; *O uiridissima uirga*, vv. 1-3, *ibi*, 395; *O uirga ac diadema*, 1a-3a, *ibi*, 397-8; *O tu suauiissima uirga*, vv. 1-2, *ibi*, 400; *O tu illustrata*, vv. 5-6.16-7, *ibi*, 403.

³⁶ Cfr. *supra*.

³⁷ Cfr. ad es. *Virgo Israel decus*, 3a, v. 3, *AH* 7, 116: «Florens uirga»; *Iuxta uatum oscula*, 4, vv. 1-2, *AH* 53, 177: «Flos campi flagrans atque lilia | et florens uirga»; *Gaude Christi sponsa*, 13, vv. 1-2, *AH* 54, 69: «Aridam fusa prece | uirgam fecit florere»; *Ave uirgo gloriosa*, 4a, v. 2, *AH* 10, 100: «Virga florem germinavit»; ADAM VON SANKT VIKTOR, *In excelsis canitur*, 5, v. 3: «Virga Iesse floruit».

³⁸ Un’attestazione dell’aggettivo *sola* in un contesto simile, benché riferito non alla generazione del Cristo, bensì al dono delle virtù infuso nell’uomo attraverso lo Spirito (cfr. *infra*), la si ritrova

de introitu radicantis luminis – L’immagine del “mettere radici”, *radicari* – o, secondo l’uso del *sermo christianus*, anche *radicare*³⁹ – è ispirata qui probabilmente da un versetto dell’Ecclesiastico o Siracide, dove tale verbo è riferito alla Sapienza che “mise radici nel popolo glorioso”⁴⁰.

Qui è certamente rappresentata, di nuovo, l’Incarnazione, intesa come il radicarsi della Sapienza, della seconda persona trinitaria, nella natura umana⁴¹; ma per il *lumen radicans* in questo caso va inteso, in particolare, lo Spirito, il soffio divino attraverso il quale si compie la concezione virginale del Cristo⁴²: la terza persona trinitaria è “la luce che mette radici”, poiché attraverso il soffio divino dello Spirito viene piantato nell’uomo il principio, la radice della vita e della salvezza, che si identifica con il principio da cui scaturisce ogni virtù divinamente ispirata⁴³.

in *Speculum uirginum*, 1, ll. 748sq.: «Licet sensus iste gentilitati possit ascribi, quæ ante aduentum ueri agricolæ nostri nullo euangelici dogmatis uomere culta est nec fidei fructum obtulit, quippe quæ sementem nullam recepit, tamen et hic sensus uirginitati iure ualet aptari, quæ ab omni coniugali societate deserta, causa etiam castimonie conseruandæ a turbis remota letabitur more lili florendo sancta conscientia, quem florem sola plantat in uirgine diuina sapientia».

³⁹ Cfr. *Forcellini*, IVa, 4c, *radico*.

⁴⁰ Cfr. Eccli. 24,15: «Et radicavi in populo honorificato»; la traduzione virgolettata è di G. Bonaccorsi, *Sir* 24,16.

⁴¹ Cfr. il comm. a *O cohors milicie floris*, vv. 9-11.

⁴² Cfr. Mt. 1,18-20: «Christi autem generatio sic erat cum esset desponsata mater eius Maria Ioseph antequam conuenirent inventa est in utero habens de Spiritu Sancto Ioseph autem vir eius cum esset iustus et nollet eam traducere voluit occulte dimittere eam haec autem eo cogitante ecce angelus Domini in somnis apparuit ei dicens Ioseph fili David noli timere accipere Mariam coniugem tuam quod enim in ea natum est de Spiritu Sancto est»; Lc. 1,35: «Spiritus Sanctus superueniet in te».

⁴³ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 3, 25, ll. 528-33: «Quid est hoc? O tu, qui es superna pax et purissimus sol, per te ebulliet uiuens radix, quae est regeneratio Spiritus et aquae, cum illi sollerter uenient ad agnitionem tuam qui in spurcitia nefandissimae immunditiae sub grauissima maledictione prostrati erant; quoniam ipsi hoc modo quasi curui uix tandem ad ueritatem et ad iustitiam surgent»; 3, 5, 32-3, ll. 740-58: «Rationale uero animal quod homo est habet intellectum et sapientiam, discretionem et uerecundiam in operibus suis, quae rationabiliter operatur, quod est prima radix quam gratia Dei fixit in omnem hominem cum anima ad uiuendum excitatum. Haec ergo praedicta uigent in rationalitate, quia in his omnibus homines Deum scientes sunt, ut ea quae iusta sunt uelint. Vnde ebulliens et perfectum opus atque prosperum in bona uoluntate hominis, quod ipse homo amplectitur in saluatore suo, in Filio uidelicet Dei, per quem Pater omnia opera sua in Spiritu sancto operatur, hoc denuo incendit et admonet ignea gratia data in Christo Iesu. [...] Ideo que in gaudio Spiritus sancti faciat homo opera iustitiae, non dubitans in peruersa mussitatione, id est ne dicat quod aliquid sibi desit in omnibus his, aut in prima scilicet radice per donum Dei homini primitus imposita, aut in ignea gratia Spiritus sancti eandem radicem iterum in admonitione tangenti [...]»; *LVM*, 2, ll. 37-8: «Radicem quoque illam, qua et limo Deus hominem surgere fecit, Spiritus eiusdem Dei uiuificando inspirauit». Lo Spirito è radice anche delle virtù virginali della stessa Vergine Maria, cfr. *Scivias*, 3, 8, 15, ll. 681-4: «Vnde et de radice eiusdem

Dunque lo Spirito è infuso nella Vergine e mette radici nel suo grembo al fine di portare a compimento l'Incarnazione: in tal senso i vv. 8-9 vanno dunque letti in parallelo con i vv. 5-6 dell'Antifona per la Vergine Maria *O tu illustrata*, che illustrano il medesimo concetto in termini simili: *unde venter tuus floruit | de introitu Spiritus Dei*⁴⁴; ma lo Spirito santo è *radicans* anche perché costituisce appunto la radice, infusa nell'uomo, della vita, della salvezza e delle virtù.

vv. 10-13: uos antiqui-morti

I profeti e i patriarchi sono ancora descritti nell'atto di predire, preannunciare la salvezza del genere umano, in precedenza precipitato nell'esilio del peccato e della morte in seguito alla cacciata dal Paradiso dei progenitori dell'umanità.

antiqui sancti – La definizione *antiqui sancti* riferita a patriarchi e profeti è più che ampiamente attestata già negli scritti di età patristica⁴⁵.

saluationem ... animarum – L'espressione *salvatio*⁴⁶ *animarum* occorre con elevata frequenza nelle opere di Hildegard, ad indicare la Redenzione e la

uirgae ascendit suauissimus odor, qui fuit integra uiriditas eiusdem Virginis uolans in altissimum modum, Spiritu sancto eam ita irrigante, quod ex ipsa almus flos natus est».

⁴⁴ HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 403. L'infusione dello Spirito è rappresentata come *introitus*, "entrata, ingresso", anche in RUPERTUS TUITIENSIS, *Liber de diuinis officiis*, 10, pag. 345, ll. 625sq.: «Subito enim dum nescitur insilit spiritus sanctus et quasi per foramen interius animae claustrum illabitur intremiscente protinus ad introitum eius infirmitate humani spiritus ob insolitum uigorem quem sentit et pondus».

⁴⁵ Cfr. ad es. AUG. *serm.* 370, *PL* 39, col. 1658, ll. 12-5: «Intelligite, fratres, quantum desiderium habebant antiqui sancti uidendi christum. sciebant illum esse uenturum, et omnes qui pie uiuebant, dicebant, o si hic me inueniat illa natiuitas»; CAES. AREL. *serm.* 7, 2, ll. 11-9: «Et cum scripturas eius rebeli spiritu fragilitas humana contemneret, dignatus est per se ipsum descendere, et nos de tyrannide et de superbia diaboli liberare, et ad veram humilitatem exemplo nos suae mansuetudinis provocare, de potestate etiam antiqui hostis per passionis iniuriam liberare, ad inferna descendere, et antiquos sanctos qui originali peccato obnoxii tenebantur eripere, in altum ascendere, spiritum sanctum qui nos contra omnes insidias diaboli confortaret de caelis mittere, apostolos etiam suos qui regnum dei per uniuersum mundum euangelizarent dirigere»; BEDA, *In Lucae euangelium expositio*, 1, 1, ll. 289-90: «Corda patrum in filios conuertere est spiritalem sanctorum antiquorum scientiam populis praedicando infundere».

⁴⁶ Il vocabolo *salvatio* è peculiare al *sermo christianus*: le prime attestazioni di tale vocabolo occorrono difatti nella *Vulgata*, cfr. ad es. Ps. 27,8: «Et protector saluationum christi sui est»; Is. 37,32: «Quia de Hierusalem exhibunt reliquiae et salvatio de monte Sion»; Ier. 25,35: «Et salvatio ab optimatibus gregis»; Ez. 14,22: «Tamen relinquetur in ea salvatio educentium filios et filias»; 4Esd. 8,39: «Sed iucundabor super iustorum figmentum peregrinationes quoque et saluationes et mercedis receptiones».

salvezza del genere umano ad opera del Cristo⁴⁷; tale concetto è definito in particolare in due passi del terzo libro dello *Scivias*, le cui *visiones* 2-10 sono dedicate alla descrizione dell'*aedificium* raffigurante il processo e il compimento del piano divino di salvezza⁴⁸: nella seconda visione, l'angolo occidentale di tale edificazione viene identificato appunto con la *salvatio animarum*, con il momento redentivo opera del Figlio incarnato⁴⁹; una personificazione della *salvatio animarum* appare inoltre nella sesta visione del medesimo libro, nella quale è descritto il *murus lapideus* che rappresenta, nell'ambito della suddetta figurazione, la durezza e la severità della vecchia Legge: la *salvatio animarum* è la *virtus* divina che si identifica appunto con il momento redentivo, che conduce l'uomo dal dominio del peccato alla salvezza nel Cristo⁵⁰.

exulum animarum – La condizione di *exul* è attribuita già negli scritti dei Padri al genere umano estromesso, con Adamo, dal Paradiso terrestre a causa al peccato

⁴⁷ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 6, 1, ll. 281-303: «Quid est hoc? Quia cum de uulnerato latere eiusdem Filii mei cruor exiuit, mox saluatio animarum exorta est, quoniam gloria illa de qua diabolus cum sequacibus suis expulsus est homini data est, cum idem Vnigenitus meus mortem in cruce temporaliter subiens inferno spoliato fideles animas ad caelestia duxit, ita quod etiam in discipulis eius et in his qui eos sincere subsequuti sunt fides iam augmentari et corroborari coepit, quatenus heredes caelestis regni fierent. [...] Vt sponsa sponso suo in subiectionis et oboeditionis obsequio subiecta fertilem donationem cum foederis amore ab eo in procreatione filiorum accipiens eos ad hereditatem suam educat, ita etiam ecclesia Filio Dei in humilitatis et caritatis officio coniuncta regenerationem spiritus et aquae cum saluatione animarum ab eo ad restaurationem uitae suscipiens eas ad superna transmittit»; *LDO*, 2, 1, 48, ll. 26sq.: «Istum septimum diem in saluatione animarum benedixi et sanctificaui, dum filium meum in utero uirginis misi incarnari»; *Ep. Hild.* 13R, ll. 2sq.: «O quam magnum miraculum est in saluatione animarum illarum, quas Deus ita inspexit, quod gloria eius in ipsis non obumbratur! Sed Deus facit in ipsis uelut fortis bellator, qui hoc studet, ne ab ullo superetur, sed ut uictoria ipsius stabilis sit».

⁴⁸ Cfr. *Scivias*, *Einleitung*, xxvi-xxx.

⁴⁹ Cfr. *Scivias*, 3, 2, 6, ll. 194-205: «Sed quod angulus unus respicit ad orientem et alius ad occidentem, et unus ad septemtrionem et alius ad meridiem: hoc est quod Filius Dei natus est ex Virgine et passus in carne ut in ortu iustitiae homo restauraretur ad uitam, cui omnis iustitia apposita est, quod est angulus orientalis; inde surgente saluatione animarum, ut Deus compleuit in eodem Filio suo omnem iustitiam, quae ab Abel usque in ipsum Filium Dei praefigurata est, in quo finita est constitutio carnalis obseruationis ueteris testamenti, ita ueniente salute fidelium hominum per fidem, quam idem Filius Dei attulit missus a Patre in mundum in fine temporum, quod est angulus occidentalis».

⁵⁰ Cfr. *Scivias*, 3, 6, 26, ll. 624-31: «Sed quod in eodem fine uidet alteram imaginem super eundem murum in altiori loco stantem: hoc est quod etiam in translatione umbrae legis antiquae in fide sanctae Trinitatis clarescente uera luce iustitiae haec uirtus in principali magisterio et fideli populo in altius cacumen saluationis caelestis desiderii eleuata est, stans pugnans contra uitia in Filio Dei erecta, quia ab ipso incepit et cum ipso in caelesti Ierusalem post finem saeculi permanebit»; *ibi*, 35, *passim*.

originale⁵¹; la stessa Hildegard, ancora in un passo dello *Scivias*, definisce *anima exul* l'essere umano redento in Cristo⁵².

immerse fuerant morti – L'espressione *morti immergere*, a descrivere, ancora, la cacciata del genere umano dal Paradiso, e il loro essere precipitati nel mondo dominato dal peccato e dalla morte, appare in un passo del *De patientia* di Tertulliano⁵³: nel nostro caso l'impiego del riflessivo *immergi*, “tuffarsi, immergersi”, sembra tuttavia caricare sulle spalle dello stesso Adamo, dello stesso genere umano la responsabilità della propria caduta, prima che fosse salvato in Cristo.

vv. 14-7: qui circuistis-aquas

I profeti e i patriarchi, ispirati dal dono dello Spirito che nell'uomo gira vorticosamente, riproducendo il moto circolare della Sapienza di cui è elargizione, poterono già vedere nell'antica Legge i segni del compimento della salvezza, contestualmente al quale il Redentore istituì il sacramento del battesimo in Spirito e in acqua.

circuistis ut rote – L'immagine dei profeti e patriarchi che *circueunt ut rotae*, “vanno in giro come ruote”, nota la Newman, è debitrice di due luoghi delle Scritture. La figura delle *rotae* compare al principio del libro profetico di

⁵¹ Cfr. ad es. AMBR. *epist.* 5, 19, 4, vol. 82,1, pagg. 142-3, ll. 28-31: «Nam posteaquam exclusa de paradiso condicio humana in Adam et Eva in castellum relegata est, vagari coepit huc adque illuc errabunda circumferens vestigia sine ullo dilectu. Tempore complacito sibi exinanivit se dominus Iesus, ut exulem in se susciperet et veteri reformaret gratiae»; PAUL. NOL. *epist.* 24, 3, pag. 204, ll. 6sq.: «Domus tuae hospes es, ut sis hospitium domus; patriae tuae peregrinus es et exul istius mundi, ut sis incola paradisi et patriae cuius antiquae»; AUG. *enchir.* 8, ll. 28sq.: «Hinc post peccatum exul effectus stirpem quoque suam, quam peccando in se tanquam in radice uitauerat, poena mortis et damnationis obstrinxit, ut quidquid prolis ex illo et simul damnata per quam peccauerat coniuge per carnalem concupiscentiam in qua inobedientiae poena similis retributa est nasceretur, traheret originale peccatum, quo traheretur per errores dolores que diuersos ad illud extremum cum desertoribus angelis, uitiatoribus et possessoribus et consortibus suis, sine fine supplicium».

⁵² Cfr. *Scivias*, 2, 6, 29, ll. 1124-6: «Filius Dei qui me exulem animam in passione sua saluat, in resurrectione etiam sua mihi misericorditer poculum uitae dat».

⁵³ Cfr. TERT. *patent.* 5, ll. 49-51: «Nam statim illa semine diaboli concepta malitiae fecunditate irae filium procreauit; editum suis artibus erudiit: quod enim ipsum adam et euam morti inmerserat, docuit et filium ab homicidio incipere».

Ezechiele, dove viene descritta una visione avente come oggetto, appunto, delle ruote di enormi dimensioni, dalla forma come “di una ruota dentro un’altra ruota”⁵⁴ (*rota in medio rotae*), e animate dallo Spirito⁵⁵: tale immagine è indicata già dai Padri quale figurazione dei due Testamenti, l’Antico e il Nuovo, uno all’interno dell’altro, poiché il primo è contenuto e portato a compimento dal secondo⁵⁶, oppure, perché nel primo il secondo è celato in figura⁵⁷.

Il verbo *circuire*, “girare, andare d’intorno”, è d’altronde un chiaro riferimento a due celebri passi scritturali, contenuti nei libri della Sapienza e dell’Ecclesiastico, in cui tale verbo descrive il moto circolare della Sapienza divina⁵⁸. Lo stesso verbo è utilizzato da Hildegard in diversi luoghi della sua opera, ad evocare, appunto, l’“andare in circolo” della Sapienza⁵⁹. Inoltre, sul piano microcosmico, l’atto del *circuire* è difatti attribuito dalla mistica anche allo Spirito, poiché l’anima, che è uno *spiraculum* dell’alito divino infuso nell’uomo, attraverso il proprio movimento circolare riproduce il moto dell’universo tutto⁶⁰.

⁵⁴ Cfr. *Ez* 1,16.

⁵⁵ Cfr. *Ez*. 1,15-21: «Cumque aspicerem animalia apparuit rota una super terram iuxta animalia habens quattuor facies et aspectus rotarum et opus earum quasi visio maris et una similitudo ipsarum quattuor et aspectus earum et opera quasi sit rota in medio rotae per quattuor partes earum euntes ibant et non revertebatur cum ambularent statura quoque erat rotis et altitudo et horribilis aspectus et totum corpus plenum oculis in circuitu ipsarum quattuor cumque ambularent animalia ambulabant pariter et rotae iuxta ea et cum elevarentur animalia de terra elevabantur simul et rotae quocumque ibat spiritus illuc eunte spiritus et rotae pariter levabantur sequentes eum spiritus enim vitae erat in rotis cum euntibus ibant et cum stantibus stabant et cum elevatis a terra pariter elevabatur et rotae sequentes ea qui spiritus vitae erat in rotis».

⁵⁶ Cfr. AMBR. *spir.* 3, 21, 162, pag. 218, ll. 22sq.: «Sed sicut “rotam intra rotam” vidit propheta currentem – quod utique non ad corporalis refertur speciem visionis, sed ad utriusque gratiam testamenti, quia teres vita sanctorum sit et ita sibi concinens, ut superioribus posteriora respondeant –, “rota igitur intra rotam” est vita sub lege, vita sub gratia, eo quod Iudaea intra ecclesiam sit, lex intra gratiam; nam intra ecclesiam est, qui Iudaeus est in occulto, et circumcisio cordis intra ecclesiae sacramentum est; sed illa Iudaea intra ecclesiam, de qua scriptum est: Notus in Iudaea deus – ergo sicut “rota intra rotam” currit, similiter alae “stabant” et alae “volabant”».

⁵⁷ GREG. M. *in Ezech.* 1, 6, ll. 223sq.: «Quasi si sit rota in medio rotae, nisi quod in testamenti ueteris littera testamentum nouum latuit per allegoriam?».

⁵⁸ Cfr. *Sap.* 6,17: «Quoniam dignos se ipsa circuit quaerens et in viis ostendit se illis hilariter et in omni providentia occurrit illis»; *Eccli.* 24,8: «Gyrum caeli circuivi sola».

⁵⁹ Cfr. ad es. *O uirtus Sapientie*, vv. 1-2, HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 375 (per l’analisi di tale carne, cfr. GERMANO 2009); *Scivias*, 3, 4, 5, ll. 180-2: «Hoc est quod circuiens et uolubilis in gratia fortitudo Verbi Dei, quam uetus testamentum praesignauit in nouo declarandam»; *ibi*, 3, 13, ll. 506-9: «Et ut potestas Dei ubique uolans omnia circuit nec ei ullum obstaculum resistit, ita et rationalitas hominis magnam uim habet in uiuis uocibus sonare et torpentes animas ad uigilantiam in symphonia excitare»; *LVM*, 1, 34, ll. 561-4: «Ipsa enim celestia sciendo sapuit ac in regali ministerio gyrum celi circuivit, et terram cum seruitio et edificatione necessitatis omnis creature transiuit, ac abyssum penetrauit: quemadmodum procurator facit, qui de his nihil perire permittit, que sibi assunt».

⁶⁰ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 1, 2, ll. 139-50: «Anima circuit in terrenis causis, laborans in multis uicissitudinibus, secundum quod carnales mores expostulant. Spiritus uero erigit se in duobus

Dunque, l'attribuzione ai profeti dell'atto di "girare, andare in giro, quali ruote", da un lato certamente evoca il moto della divina Sapienza, che tutto opera e tutto porta a compimento attraverso l'avvicinarsi delle due Scritture, delle quali l'una prosegue e compie l'altra: poiché i profeti e i patriarchi, appunto, pur vivendo sotto il dominio della vecchia Legge, poterono prevedere e preannunciare lo scioglimento di tale Legge e la nuova vita in Cristo. Dall'altro, così come le "ruote" descritte nella visione del profeta Ezechiele sono "piene di Spirito santo" (*spiritus ... vitae erat in rotis*⁶¹), allo stesso modo profeti e patriarchi poterono vedere il futuro di salvezza oltre il velo degli accadimenti della Legge, in virtù del dono della grazia elargito appunto dalla Sapienza attraverso lo Spirito santo, che ne riproduce sul piano microcosmico, nell'animo dell'uomo, il movimento circolare.

mistica montis-tangit – L'immagine del *mons*, quale appare in diversi luoghi delle Scritture⁶², è tradizionalmente interpretato come figura del Cristo⁶³.

modis, uidelicet suspirium, gemitum et desiderium ad Deum habens, aut dominium aut regimen aut optionem in diuersis rebus quasi in praecepto quaerens, quia discretionem in rationalitate habet. Vnde etiam homo similitudinem caeli et terrae continet in se. Quomodo? Ipse habet circulum in quo apparet perspicuitas, spiraculum et rationalitas, uelut in caelo notantur luminaria, aer et uolatilia, habens etiam receptaculum in quo notatur umiditas, germinatio ac parturitio, sicut in terra apparet uiriditas, fructuatio et animalia»; *ibi*, 4, 2, ll. 100-10: «Sed quod eam uides magnam et rotundam totam que integrum et album lapidem existentem: hoc est quod immensa est dulcedo Spiritus sancti et uolubilis in gratia omnes creaturas circuiens, ita quod nulla corruptio in integritate plenitudinis iustitiae eam euacuat; quoniam ipsa torrens iter habens, omnes riuulos sanctitatis in claritate fortitudinis illius emittit, in qua numquam maculositas ullius sordis inuenta est; quia ipse Spiritus sanctus est ardens et lucens serenitas quae numquam euacuabitur et quae ardentes uirtutes fortiter accendit, ac ideo omnes tenebrae ab eo fugantur».

⁶¹ Cfr. il passo di Ez. cit. *supra*.

⁶² Cfr. ad es. Ps. 67,16-7: «Mons Dei mons pinguis mons coagulatus mons pinguis»; Is. 2,2: «Et erit in novissimis diebus praeparatus mons domus Domini in vertice montium»; Mt. 5,14: «Vos estis lux mundi non potest civitas abscondi supra montem posita»; Apoc. 21,10: «Et sustulit me in spiritu in montem magnum et altum et ostendit mihi civitatem sanctam Hierusalem descendentem de caelo a Deo».

⁶³ Cfr. ad es. AUG. *in psalm. 67, 23, ll. 57sqq.*: «Unus enim deus, et unus mediator dei et hominum homo christus iesus, mons montium, sicut sanctus sanctorum»; PRIMAS. *in Apoc. 5, 21, ll. 85-7*: «Omnibus tamen praecellens eminet dominus Christus tamquam mons in uertice montium, de cuius plenitudine nos, inquit, accepimus et gratiam pro gratia»; ANON. *in Mat. 5, 14, pag. 45, ll. 72sqq.*: «Mons hic Christus intellegitur, sicut dicit propheta: Et erit in nouissimis diebus praeparatus mons reliqua»; RUPERTUS TUITIENSIS, *Commentarium in Apocalypsim Iohannis apostoli*, 12, 21, col. 1194, ll. 40sqq.: «Mons quippe iste christus est qui tanquam lapis modicus de monte excisus sine manibus id est in humilitate nostrae conditionis de uirgine natus creuit factus que est mons magnus et impleuit orbem terrarum creuit ascendendo super choros angelorum dominus omnium coelestium terrestrium et inferorum».

Nello *Scivias* tale immagine compare in diverse visioni e con significati diversi, a rappresentare di volta in volta l'eternità del Regno di Dio⁶⁴, la giustizia e la munificenza divina⁶⁵, la fede in Dio e nel disegno divino di salvezza ispirata agli uomini per mezzo dello Spirito⁶⁶. In particolare, nella decima visione del terzo libro, il *mons magnus et altus* dell'Apocalisse⁶⁷ è indicato come figura della grandezza dell'operare divino; al culmine di tale monte è posta la Gerusalemme celeste, alla cui visione l'uomo giunge attraverso perché elevato dallo Spirito⁶⁸: probabilmente i vv. 15-16 si riferiscono nello specifico a quest'ultima immagine, poiché il *coelum tangere* potrebbe alludere alla Gerusalemme celeste collocata nella suddetta visione al culmine di tale *mons*.

Dunque, per l'“enunciare i sacri misteri del monte che giunge a toccare il cielo” (*loqui mystica montis qui celum tangit*) qui Hildegard intende a mio parere il disvelare, da parte di profeti e patriarchi, il senso ultimo degli accadimenti della Legge quali parti della storia della salvezza, che conduce all'esito ultimo della

⁶⁴ Cfr. ad es. *Scivias*, 1, 1, 1, ll. 52-60: «Vnde etiam, ut uides, mons iste magnus ferreum colorem habens designat fortitudinem et stabilitatem aeternitatis regni Dei, quae nullo impulsu labentis mutabilitatis potest exterminari, et super ipsum quidam tantae claritatis sedens, ut claritas ipsius uisum tuum reuerberet, ostendit in regno beatitudinis ipsum qui in fulgore indeficientis serenitatis toti orbi terrarum imperans superna diuinitate humanis mentibus incomprehensibilis est».

⁶⁵ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 7, 1, ll. 144-50: «Quapropter uides ardentem lucem tantae magnitudinis ut aliquis mons magnus et altus est, in summitate sua uelut in multas linguas diuisam, quae est ardens in fide credentium iustitia Dei in fortitudine potentiae suae magnitudinem sanctitatis et altitudinem gloriae demonstrans atque in eadem gloria sancti Spiritus diuersa dona mirabiliter declarans».

⁶⁶ Cfr. ad es. *Scivias*, 3, 2, 1, ll. 112-27: «Vnde etiam quod uides intra ambitum circuli qui protenditur de sedente in throno montem magnum coniunctum radici illius immensi lapidis, super quem cum nube thronus eiusdem sedentis positus est, ita quod idem lapis in altitudinem erectus et quod idem mons in latitudinem extensus uidetur: hoc est quod in potente ac forti opere potestatis superni Patris quod potenter operatur stat mons significans fidem, quae magna est in uirtute, palam que surgens in circumcissione Abrahae, et ita proficiens usque in filium eiusdem superni Dei post ruinam serpentis antiqui per Spiritum sanctum inspirata hominibus, quatenus in bonitate Patris fideliter operantes illum credant omnipotentem esse Deum, qui tam magnum hostem superare potuit, ita ut per eandem credulitatem subleuati ad gloriam illam pertingant, de qua idem diabolus ob superbiam suam deiectus est».

⁶⁷ Cfr. Apoc. 21,10, cit. in n. 63.

⁶⁸ Cfr. *Scivias*, 3, 10, 31, ll. 856-72: «Et sustulit me in spiritu in montem magnum et altum. Et ostendit mihi ciuitatem sanctam Ierusalem descendentem de caelo, habentem claritatem Dei. Hoc tale est. Spiritus eleuat spiritum. Quomodo? In uirtute sua Spiritus sanctus trahit hominis mentem de pondere carnis, ut possit uolare in uisione oculorum Spiritus illius qui interiora uidet, non obscuratus caecitate carnalium uoluptatum. Quid est hoc? Scilicet Spiritus sanctus sursum eleuat spiritum hominis ad montem caelestium desideriorum, ut perspicue considerare ualeat opera operandi quae in spiritu peragenda sunt, quod est magnitudo operum Dei cui mille artes diabolici operis substratae sunt, ita quod eis dominatur sicut mons planitiei terrae praefertur; et quod immobile fundamentum est, sicut mons qui de loco suo non transit, tantae etiam altitudinis existens, quod mortalis homo eam in sensu suo enarrare non possit; quia omnem humanam prudentiam superexcellit, quae de terrenis mentibus terrenarum qualitatum ascendit».

Redenzione del genere umano e della sua reintegrazione nella propria condizione celeste originaria. D'altronde, tale immagine evoca un libro profetico, dove, come la stessa Hildegard spiega nel sopracitato passo dello *Scivias*, è descritta una visione ispirata dallo Spirito Santo: qui è da riscontrarsi dunque inoltre un'allusione al dono profetico dello Spirito accordato ai dedicatari del carne.

pertransiens-aquas – L'immagine del v. 17 si compone di elementi allegorici provenienti da diverse fonti, in particolare scritturali: l'espressione *multae aquae*, al di là di alcune occorrenze nel latino di età classica⁶⁹, è uno stilema caratteristico della *Vulgata*⁷⁰; l'atto di *pertransire multas aquas* evoca il passaggio del popolo ebraico guidato da Mosé attraverso il Mar Rosso⁷¹: passaggio che è, come spiegato già nella lettera paolina ai Corinzi, prefigurazione del battesimo⁷².

L'utilizzo del verbo *ungere*, "ungere, consacrare", pare invece qui essere ispirato, come nota anche Barbara Newman⁷³, ad un passo del *De virginitate* di Ambrogio, dove il dono dello Spirito ricreato nell'uomo con il battesimo istituito dal Cristo Redentore viene definito *unguentum effusum super aquas multas*⁷⁴, alludendo in particolare, come sembra, oltre che allo *Spiritus Dei ferebatur super aquas* del Genesi⁷⁵, anche alle *multae aquae* a disposizione di Giovanni il Battista per l'elargizione del battesimo, di cui si fa menzione in un passo del Vangelo di Giovanni⁷⁶.

⁶⁹ Cfr. ad es. SEN. *nat. quaest.* 6, 7, 3; FEST. *de verb. sign.* pag. 454, ll. 8sq.

⁷⁰ Cfr. ad es. Num. 24,8; Ps. 17,16; 28,3; 31,6; 76,20; 92,4; 106,23; 143,7; Cant. 8,7; Is. 8,7; Ier. 51,13; 51,55; 1,24; 17,5.8; 19,10; 26,19; 27,26; 31,5.7.15; 43,2; Io. 3,23; Apoc. 1,15; 14,2; 17,1; 19,6; 4Esd. 6,17; 15,41.

⁷¹ Cfr. Ex. 14,21-22.

⁷² Cfr. 1Cor. 9,1-2: «Nolo enim vos ignorare fratres quoniam patres nostri omnes sub nube fuerunt et omnes mare transierunt et omnes in Mose baptizati sunt in nube et in mari». A tale proposito cfr. inoltre ISID. *eccl. off.* 2, 25, ll. 2sq.; RUFIN. *Orig. in ex.* 7, 1, pag. 205, ll. 10sq.

⁷³ Cfr. HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 417 note al testo.

⁷⁴ Cfr. AMBR. *virginit.* 11, 64-5: «Ipse dei filius in corpore tamquam in uase odorem primo cohibebat, suum tempus operiens, sicut ait: Dominus mihi dat linguam eruditionis, ut sciam quando oporteat dicere sermonem. Venit hora et aperuit os, exinaniuit unguentum quando uirtus exibit de eo. Hoc unguentum exinaniuit est super Iudaeos et collectum est a gentibus; exinaniuit in Iudaea et redoluit in omnibus terris. Hoc unguento uncta est Maria et uirgo concepit, uirgo peperit bonum odorem, dei filium. Hoc unguentum effusum est super aquas et sanctificauit aquas. Hoc unguento uncti sunt tres pueri, et humorem iis flamma rorauit. Hoc Daniel unctus est et leonum ora molliuit feritatem que permulsit».

⁷⁵ Cfr. Gen. 1,2: «Et Spiritus Dei ferebatur super aquas».

⁷⁶ Cfr. Io. 3,23: «Erant autem et Iohannes baptizans in Aenon iuxta Salim quia aquae multae erant illic et adueniebant et batizabantur». Dal punto di vista lessicale il v. 17 del nostro carne evoca

Dunque il “monte che attraversa consacrando grandi distese di acqua” è in effetti il Cristo, che con la Redenzione istituisce il sacramento del battesimo “in Spirito e in acqua”⁷⁷: agli avvenimenti dell’AT, nei quali i profeti e i patriarchi poterono vedere i segni della compiuta Redenzione, si allude qui con il riferimento al passaggio del Mar Rosso, che è appunto prefigurazione tipologica del sacramento battesimale.

vv. 18-20: cum etiam-ostendit

L’ultimo dei profeti fu Giovanni il Battista, che il Cristo stesso definì “lampada ardente e brillante”, e che nell’elargire il battesimo fu precursore del Figlio incarnato.

lucida lucerna – La figura etimologica della *lucida lucerna*, della “lampada brillante”, è qui chiaramente ispirata dall’immagine presente in un passo del Vangelo di Giovanni, in cui il Cristo stesso definisce Giovanni Battista quale *lucerna ardens et lucens*⁷⁸.

que ipsum montem praecurrens ostendit – A Giovanni Battista, che amministrò il sacramento prima del Cristo e, anticipandolo, ne fu immagine e prefigurazione⁷⁹, è tradizionalmente attribuito il titolo di *praecursor* del Cristo⁸⁰: a tale concetto

forse anche Ps. 28,3: «Vox Domini super aquas Deus maiestatis intonuit Dominus super aquas multas».

⁷⁷ Cfr. ad es. Io. 3,5: «Respondit Iesus amen amen dico tibi nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu non potest introire in regnum Dei».

⁷⁸ Cfr. Io. 5,35: «Ille erat lucerna ardens et lucens vos autem voluistis exultare ad horam in luce eius».

⁷⁹ Cfr. ad es. Lc. 1,17: «Et ipse praecedet ante illum in spiritu et virtute Heliae»; Io. 1,6-8: «Fuit homo missus a Deo cui nomen erat Iohannes hic venit in testimonium ut testimonium perhiberet de lumine ut omnes crederent per illum non erat ille lux sed ut testimonium perhiberet de lumine»; 1,29-31: «Altera die videt Iohannes Iesum venientem ad se et ait ecce agnus Dei qui tollit peccatum mundi hic est de quo dixi post me venit vir qui ante me factus est quia prior me erat et ego nesciebam eum sed ut manifestaretur Israhel propterea veni ego in aqua baptizans».

⁸⁰ Cfr. ad es. CYPR. *epist.* 61, 4, 1, ll. 56sq.: «De aduentus uestri gaudio cognoscere illic fraternitas coepit qualis et quanta sit secutura Christo ueniente laetitia; cuius quia cito adpropinquabit aduentus, imago iam quaedam praecessit in uobis, ut quomodo Iohannes praecursor eius et praeuius ueniens praedicauit Christum uenisse, sic nunc episcopo confessore domini et sacerdote redeunte appareat et dominum iam redire»; APON. 11, ll. 218sq.: «Et uetera, quae in ueteri testamento uel per Iohannem praecursorem eius collecta sunt, non erit alienum intellegi»; AUG. *epist.* 189, 57, 4, pag. 134, ll. 4sq.: «In his erant et illi, qui baptizandi cum

allude il v. 20, che riprende l'immagine del *mons* come figura del Redentore⁸¹. D'altronde, il Battista fu l'ultimo dei profeti prima della venuta del Cristo⁸², e come tale qui è evocato nel carne dedicato per l'appunto a profeti e patriarchi.

uenissent ad iohannem, sanctum domini praecursorem et amicum sponsi, de quo ipse dominus ait: in natis mulierum non exsurrexit maior iohanne baptista, et quaesissent ab eo, quid facerent, respondit eis: neminem concusseritis, nulli calumniam feceritis, sufficiat uobis stipendium uestrum».

⁸¹ Cfr. comm. v. 15.

⁸² Cfr. Mt. 11,9, «Etiam dico vobis et plus quam prophetam»; Mc. 11,32: «Omnes enim habebant Iohannem quia vere propheta esset»; 11,13: «Omnes enim prophetae et lex usque ad Iohannem prophetaverunt»; 21,26: «Si autem dixerimus ex hominibus timemus turbam omnes enim habent Iohannem sicut prophetam»; Lc. 1,76-77: «Et tu puer propheta Altissimi vocaberis praeibis enim ante faciem Domini parare vias eius ad dandam scientiam salutis plebi eius in remissionem peccatorum eorum»; 7,28: «Dico enim vobis maior inter natos mulierum propheta Iohanne Baptista nemo est»; 16,16: «Lex et prophetae usque ad Iohannem»; 20,6: «Certi sunt enim Iohannem prophetam esse».

O uos felices radices

Responsorio per i profeti e i patriarchi

O uos felices radices,
cum quibus opus miraculorum
et non opus criminum
per torrens iter
perspicue umbre 5
plantatum est,
et o tu ruminans ignea uox,
precurrans limantem lapidem
subuertentem abyssum,

gaudete in Capite uestro, 10

gaudete
in Illo quem non uiderunt
in terris multi
qui ipsum ardentem uocauerunt.

Gaudete in Capite uestro. 15

Traduzione

O voi feconde radici, con cui fu impiantata l'opera dei miracoli e non l'opera delle colpe attraverso il corso impetuoso dell'ombra trasparente, e o tu cantilenante voce infuocata, che precorri la pietra levigante la quale sovvertì l'abisso, gioite del vostro Capo, gioite di Colui il cui nome molti con ardore chiamarono, pur non potendo vederlo finché erano in vita. Gioite del vostro Capo!

Commento

vv. 1-6: O uos felices-est

La complessa immagine che apre il responsorio rappresenta i patriarchi e i profeti come "radici", e li rapporta dunque con la *radix Iesse* veterotestamentaria,

cioè con il fondamento del futuro spuntare e germogliare della *virga* da tale “radice”, prefigurazione allegorica dell’Incarnazione, ma tale immagine canonica si intreccia tuttavia con il concetto, sul piano microcosmico e topologico, del principio della vita e della virtù infuso dalla Sapienza divina nell’essere umano per mezzo dello Spirito santo.

felices radices – L’immagine delle *felices radices*, delle “radici feconde”, sembra essere totalmente originale: non ho potuto riscontrarne altra attestazione nella letteratura, in prosa o in poesia, antecedente o contemporanea a Hildegard. Le *radices* sono d’altronde immagine canonica in particolare per i patriarchi¹; tale tradizione allegorica è certamente ben nota alla nostra mistica, che nella quarta visione del terzo libro dello *Scivias*, nel narrare della visione relativa a quella parte del *Heilsgebäude*² che è definita *columna Verbi Dei*, descrive i profeti e i patriarchi come posti sui rami che spuntano dalla base – nel testo vi è a mio parere una voluta ambiguità tra la *radix*, “la base, le radici”, appunto, della colonna, e la *radix*, la “radice” da cui tali rami spuntano – della faccia della colonna che guarda ad oriente, e che si estendono lungo l’intera altezza della colonna stessa, fino in cima, ad indicare l’operare divino dalle origini fino alla Redenzione nel Cristo³.

¹ PAUL. NOL. *epist.* 43, 6, pag. 368, ll. 5sq.: «Et nisi dominus in apostolorum palmitibus de patriarcharum radicibus reliquisset nobis seminarium uitae, de quo salus gentium pullularet et in quo seminis benedicti uena duraret, tota malitiae plenitudine Sodomis et Gomorrhae similes fuisset»; AUG. *in evang. Ioh.* 16, 5, ll. 27sq.: «Ubi manet radix? in patriarchis. etenim patria christi populus israel, quia ex eis uenit secundum carnem; sed huius arboris radix, abraham, isaac, et iacob, patriarchae sancti»; CASSIOD. *in Rom.* 11, col. 491, ll. 5sq.: «Radix patriarcharum, hoc est, primi et novissimi, qui ex illis crediderunt, sancti sunt».

² La Führkötter definisce *Heilsgebäude* l’*aedificium* descritto nelle visioni 2-10 del terzo libro dell’opera, che è figurazione della storia della salvezza dalle origini fino al suo compimento nel Cristo, cfr. *Scivias*, Einleitung, xxvi-xxx.

³ Cfr. *Scivias*, 3, 4, 7: «Quod autem ex angulo qui respicit ad orientem procedunt rami a radice usque ad cacumen eius: hoc est quod in ortu cognitionis Dei per legem iustitiae quasi in angulo orientali apparuerunt rami, tempora scilicet patriarcharum et prophetarum; quia illa acuta columna diuinitatis haec omnia extendit ab initio radicis, id est bonae inceptionis in mentibus electorum suorum, usque ad cacumen eius, quod est usque ad manifestationem Filii hominis qui omnis iustitia est. Vnde etiam iuxta eius radicem uidet in primo ramo Abraham sedentem: quia per acutissimam diuinitatem exspirabatur hoc tempus quod primitus ortum est in eodem Abraham, cum quieta mente reliquit patriam suam oboediens Deo; in secundo uero Moysen: quoniam deinde plantatio surrexit inspiratione Dei in initio datae legis per eundem Moysen in praesignificatione Filii Altissimi; et in tertio Iosue: quia ipse postmodum habuit spiritum hunc a Deo, ut consuetudinem legis Dei confirmaret robustiorem in praecepto diuino. Ac deinde uidet reliquos patriarchas et prophetas, ita sursum singulos in singulis ramis ordinate sedentes secundum tempus quo in hoc saeculo sibimet successerant: quoniam in unoquoque tempore subsequentium patriarcharum et prophetarum exspirauit Deus sursum ad altitudinem praeceptorum suorum».

I profeti e patriarchi sono dunque qui descritti quali *radices* in un duplice senso: sono indubbiamente in primo luogo propriamente le *radices*, le “radici” di quella *plantatio*⁴ della storia dell’umana salvezza che si compie con lo spuntare del *flos/Christus* dalla *virga/virgo*, e dunque con la Redenzione; analogamente, e in senso traslato, sono *radices* nel senso di “basi, fondamenti, origini”, e si identificano con il principio di tale storia della salvezza.

Tuttavia, è possibile che qui sia celato ancora un ulteriore significato; laddove in senso allegorico, secondo l’immagine tipologica della *virga Iesse*⁵, le *radices* della storia della salvezza si identificano, come detto, con i profeti e gli antichi santi dell’AT, dal punto di vista tropologico/morale, e sul piano microcosmico, la *radix* della salvezza è invece la virtù della continenza e della castità infusa nell’uomo attraverso lo Spirito santo in virtù della Redenzione operata dal Cristo: tale virtù è la medesima divinamente infusa nella Vergine Maria, che appunto riceve lo Spirito di Dio⁶ e che si realizza pienamente nel Redentore incarnato senza lesione della carne, nel *flos* sul quale discende il settemplice Spirito⁷; lo Spirito, dunque, infuso nell’uomo quale principio della virtù principe della castità e della continenza – oltre che delle altre virtù spirituali, *sapientia, intellectus, consilium, fortitudo, scientia, pietas*, le quali hanno nel Cristo il loro più elevato manifestarsi – è appunto *radix* di ogni virtù, come illustrato da Hildegard nello *Scivias*⁸.

uniuscuiusque singulare germen, cum ipsi in diebus suis disposite et ordinate in ostensa sibi iustitia quiescebant, diuinae maiestati fideliter subiecti, ut in temporibus suis uenientes erant».

⁴ Cfr. *infra*, comm. vv. 4-6.

⁵ Cfr. *infra*, e il comm. a *O spectabiles uiri*, vv. 6-9.

⁶ Cfr. Lc. 1,35: «Et respondens angelus dixit ei Spiritus Sanctus superueniet in te et virtus Altissimi obumbrabit tibi ideoque et quod nascetur sanctum vocabitur Filius Dei».

⁷ Cfr. Is. 11,1-2, cit. in *O spectabiles uiri*, comm. n. 33.

⁸ Cfr. *Scivias*, 3, 8, 15, *passim*, ma cfr. *praesertim* ll. 667-84: «Egredietur uirga de radice Iesse, et flos de radice eius ascendet. Et requiescet super eum spiritus Domini: spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis; et replebit eum spiritus timoris Domini. Hoc tale est. Virgo Maria egressa est de angustiis saecularium oppressionum in dulcedinem honestatis morum, ut aliquis de domo egreditur in qua inclusus continebatur, qui se non eleuat supra ipsam domum sed recto itinere coram se graditur; et ut riuius uini de torculari exprimitur, non se exaltans supra idem torcular sed moderate defluens in locum suum. Et quare uirga? Quia non spinata moribus nec nodata terrenis cupiditatibus sed plana, id est carnali concupiscentia non copulata, orta scilicet de radice Iesse, id est ab illo qui quasi fundamentum erat regalis prolis de qua eadem illibata Mater nata processit. Vnde et de radice eiusdem uirgae ascendit suauissimus odor, qui fuit integra uiriditas eiusdem Virginis uolans in altissimum modum, Spiritu sancto eam ita irrigante, quod ex ipsa almus flos natus est»; *ibi*, ll. 692-725: Et quoniam hic flos Filius Dei erat, requieuit super eum spiritus Domini, id est spiritus aeternae diuinitatis. Quomodo? Quando humilitas exaltata est in ascensu eiusdem floris, ubi in irrisione

Dunque, alla luce di quanto detto e poiché la facoltà visionaria accordata a profeti e patriarchi è un dono dello Spirito di Dio⁹, i dedicatari del carne potrebbero essere qui descritti quali *radices* con un'allusione al soffio dello Spirito che portano in sé; Spirito che si identifica con il principio da cui, nell'uomo, scaturiscono la continenza e tutte le virtù di ispirazione divina. Tale allusione è sviluppata in modo più esteso, come si vedrà, nei versi successivi.

opus miraculorum – L'espressione *opus miraculorum*, "l'opera dei miracoli", o semplicemente "i miracoli", insieme con l'analogo *opera miraculorum*, "i

prostrata est superbia, quam prima mulier attendit cum plus quam deberet habere uoluit; secunda muliere seruitio Dei se subdente, dum se recognouit paruam in humilitate confessa Deum suum, Spiritus sanctus ardentem in ipso requieuit in quo electa caritas latuit, quae saluauit perditam plebem abstergens crimina et scelera hominum. Nam plenitudo sanctitatis erat in eo, quia uiuens lumen in ipso radiauit, in quo noxium pomum cum sequentibus se nequitiis aruit, surgente in eodem medicina mortuorum, quae uexillum illud eleuauit quod mortem superauit et contriuit. Sanctitas enim in eo non caruit ulla possibilitate, ipso concepto absque omni peccati commixtione, sicut saepius offenditur in natis hominum qui nascuntur in diuersitate multiplicium criminum. Sed et cum idem flos dedit operando et ostendendo omnem expirationem iustitiae, iam fructum in plenitudine Spiritus sanctus protulit, quoniam ipse Filius Dei indutus carne aperte in opere suo demonstraui quod antea Spiritus sanctus mystice et quasi in occulto inspiratione sua commonuit. Qui Spiritus sanctus super eundem florem septempliciter requiescere designatur, quia cum Deus omnia per Verbum suum in Spiritu sancto crearet, septima die ab omni opere suo requieuit. Sed et eadem dona in signatione sua geminantur: quoniam corpus et anima sibi coniuncta simul in gemina dilectione per unctionem Spiritus sancti debent operari timore Domini solo posito, quia ipse quasi in tremore caritatem uenerans unum super omnia adorari designat. Vnde etiam et spiritus Domini solus denominatur, fortissimis uirtutibus ab eo clarescentibus ut a radice rami procedunt: quoniam unus Deus est a quo omnia bona ueniunt et per quem omnia sapienter disposita sunt»; *ibi*, ll. 774-94: «Hinc est quod et spiritus scientiae et pietatis in eo etiam per supernam dulcedinem requiem habuit; quoniam ipse scienter miseris hominum condoluit, spes etiam existens per quam intratur ad saluationem, cum scelus mundi scienter per mortem suam abstersit in magna pietate. Quid est hoc? Scientiae pietas recte adiungitur: quia Filius Dei scienter in magna pietate adimpleuit uoluntatem Patris sui. Ipse enim Filius solus natus ex Virgine transfudit inter populos germen caelestis uirtutis, ut sequantur consortium angelorum, quod pudicitia castitatis est: quia uirtus haec surrexit in superna pietate, sic uidelicet quod in egrediente uirga de Iesse uirtutes floris huius germinarent, quas prima mulier fugauerat, dum consensit audiens consilium serpentis, ita quod in ea cecidit omne genus humanum carens gaudio supernae claritatis, nisi quod floriditas uirgae istius scienter illud eleuauit per pietatem in sanctitate saluationis. Quomodo? Fortitudini quae diabolum deuincit adhaerentem illi scientiam Spiritus sanctus inspirat, cum Deus per fideles homines deuotissime in ardentibus desideriis agnoscitur et intimo tactu fidelis animae desiderantissime amplexatur».

⁹ Cfr. *O spectabiles uiri*, comm. vv. 3, 5.

miracoli”¹⁰, è attestato, sebbene non con ampia frequenza, in riferimento ai miracoli e dei prodigi compiuti dal Cristo Incarnato¹¹.

Hildegard, tuttavia, in un passo dello *Scivias*, attribuisce la definizione *opera miraculorum* nello specifico a quei prodigi, la facoltà di compiere i quali è conferita ai santi attraverso il dono dello Spirito¹².

opus criminum – Per *opus criminis*, in un passo del *De pudicitia* di Tertulliano, si intende il “peccato”, il “peccato compiuto”¹³. Negli scritti di Hildegard l’espressione *opus criminum* non è altrove attestata; tuttavia il peccato è definito analogamente *opus crimosum* in un passo dello *Scivias*, in cui viene descritto l’operare dell’anima quale soffio divino nell’uomo, principio di *rationalitas*,

¹⁰ L’ espressione *opera miraculorum* mi sembra classificabile quale una sorta di endiadi, poiché sia *miraculum*, sia *opus* (quest’ultimo soprattutto secondo il *sermo* della *Vulgata* e specificamente del Vangelo di Giovanni, cfr. ad es. Io. 7,21: «Respondit Iesus et dixit eis unum opus feci et omnes miramini»), possono essere intesi nel senso di “prodigio, miracolo”.

¹¹ Cfr. ad es. PASCHASIUS RADBERTUS, *Expositio in Matheo. Libri xii*, 9, ll. 3252sqq.: «Nec inmerito igitur opus miraculorum Christi quasi lac uocatur quia infideles et paruuli adhuc in fide his egent ut credant et firmentur»; *ibi*, 12, ll. 5735sqq.: «Hinc in omnibus si recte intellegas homo per omne tempus conuersationis eius in terris uidebis nunc magnitudinis suae gloriam ac potentiam demonstrare per signa atque miraculorum opera nunc humilitatis et humanitatis eius in unitate unius persone formam exhibere»; RUPERTUS TUITIENSIS, *Commentaria in euangelium sancti Iohannis*, 5, pag. 287, ll. 1913sqq.: «Magna utique et exquisita in omnes uoluntates patris mei opera sunt haec praedicto iohanne multo maiora : opus incarnationis opus natiuitatis opus miraculorum quae in uobis feci et quae nemo alius fecit opus passionis opus resurrectionis opus ascensionis meae et effusionis spiritus sancti quae omnia cum ego perfecero uos abscondere non poteritis caelis enarrantibus hanc gloriam dei et annuntiante firmamento haec opera manuum mearum ita ut non sint loquelae neque sermones quorum non audiantur uoces eorum ut in omnem terram exeat sonus eorum et in fines orbis terrae uerba eorum»; ID., *De sancta trinitate et operibus eius*, 13, In Exodum IV, pag. 777, ll. 1236sqq.: «Ex tunc enim tintinnabulis coepit perstreperere id est aperta et publica praedicatione personare malis puniceis intermicantibus id est miraculorum operibus per singula paene uerba concurrentibus»; GUILLELMUS DE SANCTO THEODORICO, *Expositio super epistolam ad Romanos*, 6, ll. 474sqq.: «Tota ergo die, id est toto cum hominibus conuersationis suae tempore, expandit dominus manus suas, quasi ad amplectendum populum Iudaeorum, illis praecipue deputans et miraculorum suorum opera, quae per manus designantur, et doctrinae studium, qua non credentes sed contradicentes quasi utraque sibi manu adtrahere conabatur».

¹² Cfr. ad es. *Scivias*, 1, 6, 11, ll. 228-32: «Quia beati spiritus in uirtute Dei maxima gaudia in inenarrabilibus sonis per opera miraculorum illorum in caelestibus proferunt quae Deus in sanctis suis perficit, per quae ipsi Deum gloriosissime magnificant [...]»; per il conferimento di tale facoltà ai santi attraverso lo Spirito cfr. ad es. *LDO*, 3, 5, 8, ll. 31-4: «Nam Spiritus Sanctus uterum uirginis fecundauit atque in igneis linguis super discipulos filii Dei uenit, et post easdem igneas linguas cum eisdem discipulis et cum ipsorum sequacibus multa miracula operatus est».

¹³ Cfr. TERT. *pudic.* 5, ll. 1sqq.: «Ergo moechia, quod etiam fornicationis est res, secundum opus criminis quanti aestimanda sit sceleris prima lex dei praesto est».

sapientia e *scientia*, che guida quest'ultimo verso il bene e lo distoglie dal peccato¹⁴.

Dunque, per *opus miraculorum* si intende qui certamente da un lato l'operare del Cristo: per metonimia, l'*opus* che sorge dalle radici piantate con i patriarchi – secondo la rappresentazione allegorica del *flos* che spunta dalla *virga Iesse*¹⁵ – è per l'appunto lo stesso Redentore. Tuttavia, laddove con l'immagine delle *radices* si vuole qui alludere al principio di vita, discernimento e sapienza che viene infuso nell'uomo attraverso lo Spirito, qui diviene chiaro come venga proseguita l'immagine microcosmica e tropologica iniziata con il v. 1: poiché lo Spirito, che è *radix*, principio divino infuso nell'uomo di vita, virtù e sapienza, conferisce appunto ai santi la facoltà di operare prodigi e miracoli, *opus miraculorum*, e distoglie l'essere umano dal compiere peccati, *opus criminum*.

per torrens iter – L'immagine del *torrens iter*, del “corso impetuoso, torrenziale”, o “ardente, bruciante”, è tipicamente hildegardiana, e non è attestata altrove: ricorre di frequente nelle opere della mistica renana a descrivere il moto del soffio dello Spirito infuso nell'uomo, inteso sia nel senso dell'anima, che è principio divino di vita e di sapienza, sia come principio di rinnovamento e di purificazione, infuso con il battesimo in Spirito e in acqua; soffio dello Spirito che, appunto, “va d'intorno” (*circuit*) avendo un “corso ardente”, analogo dunque a quello della

¹⁴ Cfr. *Scivias*, 2, 4, 14, ll. 409-19: «Anima in qua regalis rationalitas est, cum delectationem peccati adesse sentit, quia malum nouit, tunc lugubrem assensum assumit. Quomodo? Quia illi rationalitas, sapientia et scientia a Deo inspirata est; et ideo quamuis corpori consentiat, tamen indignum habet malum, sciens hoc non esse bonum. Vnde cum diuersis criminibus per operantem carnem polluitur, alta suspiria trahens anhelat ad Deum. Cum que criminum opus ibi cum sufflatu superbiae impletum fuerit, tunc corpus uelut ignominiosus princeps induetur confusione, principatum suum in immunditiis uidelicet exercens». L'operare dei prodigi nei santi, o attraverso i santi, da parte di Dio, e la facoltà dell'anima di distogliere l'uomo dal peccato, vengono inoltre accostati come due aspetti dell'operare dello Spirito di Dio in *LDO*, 1, 4, 80, ll. 11-20: «Intelligit etiam quia Deus, qui omnia mala opera iudicat, in bonis operibus hominis ab omnibus angelis et sanctis suis laudatur; quoniam ipse, rex et imperator omnium in celestibus et liberator in infimis existens, hominem mortalitate carnis assumpta liberauit; et quod ipse mirabilis Deus plurima miracula in sanctis suis operatur. Cum enim homo secundum gustum carnis suę peccauerit, per animam in penitentia sepe reuocatur; sed qui a peccatis numquam cessando animam superauerit, in illo anima lacrimabili uoce plangit, eo quod esuries naturę suę numquam reficiatur, dum pene nullam spem saluationis ad Deum habere possit».

¹⁵ Cfr. *infra*.

sapientia che “percorre l’intera volta del cielo”, secondo l’immagine dell’Ecclesiastico¹⁶.

perspicue umbre – L’immagine ossimorica della *perspicua umbra* è totalmente originale – non è altrimenti attestata neanche negli scritti di Hildegard – e richiama chiaramente l’analogo ossimoro presente al v. 5 di *O spectabiles uiri*: cioè l’immagine della *lucida umbra*, “ombra luminosa”, che è figura della grazia spirituale, la quale conferisce la facoltà di decodificare i segni e conoscere ciò che ne è occultato¹⁷.

L’aggettivo *perspicuus*, da intendersi in genere nel senso di “trasparente, limpido”, è impiegato invece da Hildegard in diversi casi con il significato di

¹⁶ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 4, 2: «Sed quod eam uides magnam et rotundam totam que integrum et album lapidem existentem: hoc est quod immensa est dulcedo Spiritus sancti et uolubilis in gratia omnes creaturas circuiens, ita quod nulla corruptio in integritate plenitudinis iustitiae eam euacuat; quoniam ipsa torrens iter habens, omnes riuulos sanctitatis in claritate fortitudinis illius emittit, in qua numquam maculositas ullius sordis inuenta est; quia ipse Spiritus sanctus est ardens et lucens serenitas quae numquam euacuabitur et quae ardentis uirtutes fortiter accendit, ac ideo omnes tenebrae ab eo fugantur»; 3, 11, 12, ll. 286-93: «Profunda scientia quae est magna statura in homine, scilicet pulchram formam linguarum hominum uoluntate et dispositione Dei tangens, strenue symphonizat in altari Dei, quia Deum nouit; et beati in laudibus sonantium mentium currunt, torrens iter uerborum in purissimo fonte fortissimi dominatoris facientes, cum in perduto tempore destituuntur hiatus sibilorum diabolicarum artium, quae mentes hominum turpiter inficiunt»; *LDO*, 1, 4, 84, ll. 5sq.: «Anima itaque, cui natura carnis et sanguinis contraria est, hominem ut ab inquietis cogitationibus se absterneat et pro peccatis suis de gratia Dei non desperet, sed ut in uera humilitate ad pedes Domini pro illis se prosternat docet; quatinus omnipotens Deus in amara penitentia ei peccata sua misericorditer ignoscere dignetur. Cum enim ipsa hominem in humili natura sua ita superauerit, ut ei in omnibus consentiat, celum sic dicendo uictorose pertransit: Concupiui salutare tuum, Domine, et lex tua meditatio mea est. Quod sic intellectui patet: Ego in carne mea, quae preceptis tuis per se in bono non consentit, te desideravi et intellexi; et per uim salutaris tui quasi ueloci aqua ita infundebar, ut in medio uirium mearum et in medio cordis mei mandata tua contra uoluntatem eiusdem carnis meditarer. Et quemadmodum molendinum grana ad edendum per aquas conterit, sic ego, quae torrens iter aque in corpore sum, omnia precepta tua ex natura mea requirendo diligenter obseruo. Sicut enim uesica hominis aquosam humiditatem corporis recipit et emittit, et ut flumina crescendo et decrescendo totam terram perfundunt, sic uictoriosa anima totum corpus bonum recipiendo et malum emittendo preceptis Dei regit, cuius uires in bonis crescunt et in malis decrescunt»; *ibi*, 98, ll. 168-71: «Anima uero, quae spiramen a Deo est, torrens iter habet, ut etiam sapientia torrenti itinere girum celi circuiuit. Vnde in septem donis Spiritus Sancti cum quinque sensibus homo per eam incipit et perficit omnia opera sua, ut etiam septimus mensis omnes fructus terrae perficit»; *ibi*, ll. 206-8: «Anima uero preliatrix existens desideriiis suis illicitas cupiditates hominis superando penetrat, et torrenti itinere circulum suum circueundo in inceptione prelii sui ad altissimum Deum ascendit»; 2, 1, 17, ll. 33-8: «Et spiritus Dei ferebatur super aquas. Nam spiritus Dei uita est, et uita haec aquas ad manandum mouit, quatinus terra per illas firmaretur ne per uentum uelut cinis spargeretur; quia ut Spiritus Sanctus homini infunditur, sic et aquae torrens iter habent et omnia inmundia lauant, quemadmodum et Spiritus Sanctus sordes peccatorum». Per l’immagine della Sapienza che “percorre la volta del cielo”, cfr. Eccli. 24,8, cit. in *O spectabiles uiri*, comm. v. 14 n. 58; cfr. inoltre *ibidem* il commento a tale verso.

¹⁷ Cfr. comm. a *O spectabiles uiri*, v. 5.

“perspicace”, cioè di “colui/ciò che ha la facoltà di *perspicere*, di guardare attraverso”¹⁸. Dunque qui, attraverso l’immagine della *perspicua umbra* – analoga alla *lucida umbra* di cui si è detto poc’anzi¹⁹ – è rappresentato il dono divino della visione profetica infuso attraverso lo Spirito santo: in un passo dello *Scivias* l’uomo viene difatti descritto come immagine dell’universo, avendo in sé, a guisa di cielo contenente stelle, aria e uccelli, una volta, un’orbita celeste (*circulum*) in cui sono presenti i principi di *perspicuitas* e di *rationalitas* infusi attraverso il soffio (*spiraculum*) dello Spirito, e a guisa di terra il corpo, che contiene i principi di *umiditas*, *germinatio* e *parturitio*²⁰.

Qui, dunque, mentre ancora si prosegue nel solco della rappresentazione allegorica e tropologica del “fiorire”, da un lato della Redenzione, dall’altro delle virtù nel cuore dell’uomo, viene inoltre evocata – attraverso un parallelo forse scientemente istituito tra il v. 5 del responsorio e il medesimo verso dell’antifona gemella *O spectabiles uiri*, la cui prima strofa è interamente dedicata a tale tema – la facoltà visionaria accordata a profeti e patriarchi per mezzo della grazia dello Spirito santo.

plantatum est – L’immagine del *plantare* può essere qui intesa in diversi sensi. In primo luogo, il significato di “piantare” si lega certamente alle *radices* del v. 1, e

¹⁸ Cfr. ad es. *Scivias*, 1, 4, 9, ll. 402-5: «Qui magnam in mysteriis puram que in manifestationibus scientiam Dei significat, maxima profunditate perspicuitatis radiantem et acutissimas acies quadrifidae stabilitatis ad quattuor plagas orbis extendentem [...]»; *ibi*, 6, 9, ll. 194-8: «Qui cherubin sunt scientiam Dei significantes, in qua ipsi mysteria supernorum secretorum uidentes desideria sua secundum uoluntatem Dei exspirant, ita quod ipsi in profunditate scientiae suae purissimam perspicuitatem habentes in ipsa illos mirabiliter praeuident [...]».

¹⁹ Cfr. *supra*.

²⁰ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 1, 2, ll. 139-50: «Anima circuit in terrenis causis, laborans in multis uicissitudinibus, secundum quod carnales mores expostulant. Spiritus uero erigit se in duobus modis, uidelicet suspirium, gemitum et desiderium ad Deum habens, aut dominium aut regimen aut optionem in diuersis rebus quasi in praecepto quaerens, quia discretionem in rationalitate habet. Vnde etiam homo similitudinem caeli et terrae continet in se. Quomodo? Ipse habet circulum in quo apparet perspicuitas, spiraculum et rationalitas, uelut in caelo notantur luminaria, aer et uolatilia, habens etiam receptaculum in quo notatur humiditas, germinatio ac parturitio, sicut in terra apparet uiriditas, fructuatio et animalia». Intendendo qui l’immagine della *perspicua umbra* come rappresentazione del dono dello Spirito, l’aggettivo *perspicuus* potrebbe in realtà assumere anche il significato di “limpido, trasparente”: l’anima umana, soffio dello Spirito santo, è difatti un puro *speculum*, uno “specchio” divino, immagine frattale dello *speculum*, il puro fonte che è la Sapienza divina, nella quale appare ogni cosa prima che sia creata, come, appunto, per immagine riflessa; ed è in effetti guardando nel proprio animo come in uno specchio che riflette ciò che a sua volta è riflesso nello *speculum* divino, che il profeta può contemplare le immagini di ciò che non è ancora compiuto. Per tale concetto cfr. il mio commento *O speculum columbe*, vv. 1-4.

dunque con l'allegoria della *virga Iesse*, cioè del ramoscello che, sorto appunto dalla *radix Iesse*, germoglia e fiorisce – immagine presente nel libro profetico di Isaia e prefigurazione veterotestamentaria della nascita del Cristo dalla Vergine Maria²¹. Nella quarta visione del terzo libro dello *Scivias*, come già accennato, i profeti e patriarchi sono infatti rappresentati come posti su una ramificazione che a partire dalla *radix*, “base” e “radice” della *columna* che è figura dell'operare del Verbo divino dall'inizio dei tempi, giunge fino al culmine di tale colonna, cioè fino al manifestarsi del Figlio attraverso l'Incarnazione²²; e ancora nel terzo libro della prima opera profetica di Hildegard, mentre viene descritta la personificazione della *sapientia* divina, profeti e patriarchi sono rappresentati come il primo seme dell'operare della Sapienza (*prima plantatio viridis germinis patriarcharum et prophetarum*): opera che seguirà a manifestarsi sia nella casta verginità di Maria, genitrice del Cristo, sia nella fede dei martiri, sia nell'amore per Dio e per il prossimo ispirato dallo Spirito²³. Dunque qui i profeti e i patriarchi da un lato sono detti *radices* piantate dell'*opus miraculorum* in riferimento al fiorire della *virga Iesse*, cioè dell'Incarnazione del Cristo, poiché in loro – che sono ispirati divinamente, cioè per intercessione dello Spirito – si avvia l'operare divino della Sapienza che condurrà alla salvezza del genere umano con la venuta del Redentore.

D'altro canto, tuttavia, lo Spirito, attraverso cui la Sapienza ispira profeti e patriarchi piantando in loro il seme del proprio operare, è anche, come già detto, il mezzo attraverso cui il principio della vita e delle virtù è ispirato nell'uomo per grazia divina: tale ispirazione è descritta in un passo del *Liber divinorum operum* quale, appunto, *plantatio*, il “piantare” del seme del Verbo divino nell'uomo

²¹ Cfr. comm. a *O spectabiles uiri*, vv. 6-9.

²² Cfr. *Scivias*, 3, 4, 7, cit. in n. 3.

²³ Cfr. *Scivias*, 3, 9, 25, ll. 830-47: «Quapropter et a pectore deorsum usque ad pedes zona una descendens pretiosissimarum gemmarum ornatu, uiridis scilicet, albi et rubei atque aërii purpureo fulgore interlucente coloris decoratur: quoniam ab exordio mundi cum primum sapientia opus suum in apertam ostensionem dedit, iam se usque ad finem saeculorum quasi uia una tetendit in sanctis et iustis mandatis ornata, uidelicet prima plantatione uiridis germinis patriarcharum et prophetarum, qui in aerumnis gemitus laboris sui maximo desiderio Filium Dei flagitabant incarnari, et deinde decorata candidissima uirginitate in Virgine Maria, et postea in robustissima et rubente martyrum fide, ac demum in contemplationis purpurea et lucida caritate qua Deus et proximus per calorem sancti Spiritus diligendus est, quod ita ad terminum mundi procedet, admonitione illius non cessante sed semper quamdiu saeculum durat emanante, ut etiam eadem uirtus in exhortatione sua declarat, ut supradictum est».

attraverso lo Spirito santo²⁴. Dunque il seme dell'operare della Sapienza, piantato attraverso l'infusione dello Spirito nei profeti e nei patriarchi, e destinato a germogliare fino al pieno compimento nel Redentore, è il medesimo che, a livello microcosmico, è infuso e piantato, sempre attraverso lo Spirito, nel cuore dell'uomo, determinando il fiorire delle virtù e delle opere virtuose – l'*opus miraculorum* del v. 2 – divinamente ispirate.

vv. 7-9: et o tu ruminans-abyssum

Laddove i vv. 1-6 del carne sono riferiti precipuamente ai patriarchi quali *radices*, come detto, del piano divino di salvezza, i vv. 7-9 rappresentano invece specificamente i profeti, rappresentati come voce “infuocata” – allo stesso modo in cui il corso dello Spirito è descritto essere *torrens*, “bruciante”, al v. 4 – cioè divinamente ispirata, che anticipa la venuta del Cristo.

I vv. 7-9 seguitano d'altronde a percorrere un doppio binario, allegorico da un lato, più strettamente topologico e microcosmico dall'altro: mentre viene rappresentata la figura di Giovanni il Battista, precursore del Cristo che operando la Redenzione libera il genere umano dal dominio di Satana, si allude contemporaneamente al dono dello Spirito ricevuto dal *praecursor*, che lo rende prefigurazione al contempo non solo dello stesso Redentore, ma anche

²⁴ Cfr. *LDO*, 2, 1, 46, ll. 90-9: «Et nunc etiam Deus in Spiritu Sancto dicit: Ecce omnia germina uirtutum, quae supra dicta sunt, semen uerbi mei afferentia supra desideria carnis hominis istius, qui se ita constringit, et omnes fortiores uirtutes ad maiora precepta ascendentes posui, ut, in semetipsis recto desiderio bonum semen generis sui in uerbo meo habentes, sint ei in cibum refectionis animae; ita ut etiam omnes uirtutes per humilitatem Deo subiectae, et in celesti militia uolantes, et quae hominem a terrenis rebus ad caelestia remouent, et in quibus uiuentes uires de plantatione Spiritus Sancti sunt, cum eo in anima ipsius pascantur, et ipse etiam cum illis in his omnibus alatur». L'immagine delle virtù che derivano dal germogliare di un seme (*germen*) piantato divinamente nell'uomo occorre anche in *Scivias*, 2, 5, 32, ll. 1040-56: «Quapropter qui sibi secundum cor suum leges faciunt et in hoc uoluntatem meam non quaerunt, magis ex hoc in defectionem quam ad profectum ueniunt, ut iterum Filius meus in euangelio testatur dicens: Omnis plantatio, quam non plantauit Pater meus caelestis, eradicabitur. Quid est hoc? Omne germen scientiae cordis et mentis ac morum surgens in uiriditate illa qua homo uiuit, cum homo illud ita in semetipso seminat, quod postea in calore feruens ita ei copuletur secundum quod hoc perficere uult, illud uidelicet transpositum aut in exaltatione mentis aut in petulantia carnis aut in superflua pollutione aut in occasione excusationis aut in uicissitudine operationis, sursum aut deorsum imprudenter uadens, nec quale fundamentum sit discernens, scilicet an utile an inutile sit scire contemnens, uere hoc iusto iudicio destruetur, quoniam plantationem istam in tali opere non plantauit Pater ille qui caelorum et omnis iustitiae habitator est; et ideo eiecta arescet, quia de rore caeli non ascendit, sed de suco carnis uenit».

dell'originaria condizione angelica dell'uomo, perduta con la caduta di Adamo ed Eva dal Paradiso terrestre, e restaurata con la Redenzione.

ruminans – Per *ruminare*, nel senso di “ripetere continuamente, meditare”, si intende la pratica precipuamente claustrale di leggere, ripetere e meditare le Scritture, da cui derivava un continuo mormorio che accompagnava il silenzio vigente nei monasteri²⁵; tale verbo è utilizzato nel medesimo senso, per descrivere cioè la pratica delle Scritture – dunque la lettura ad alta voce, ma anche l'interpretazione e l'impiego liturgico di esse – negli scritti della stessa Hildegard²⁶. Nello *Scivias* il verbo *ruminare* è tuttavia utilizzato anche per descrivere il canto in lode di Dio espresso da coloro che, avendo scelto di vivere in rispondenza del principio di castità e virginità, ed essendo ispirati dallo Spirito santo, ripetono, meditano il Verbo di Dio, o cantano testi liturgici come quelli di cui si sostanzia la stessa *Symphonia*, in modo da trascendere la propria umana condizione riavvicinandosi al proprio stato originario che condivisero con le schiere celesti, al cui coro sono destinati a ricongiungersi²⁷.

Rimane il dubbio sul motivo per cui Hildegard descriva qui Giovanni il Battista²⁸ quale *vox ruminans*: l'ultimo dei profeti, che aveva ricevuto lo Spirito di

²⁵ Cfr. FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI 1992, 33-5.

²⁶ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 6, 93, ll. 2557-9: «Et hoc pastores semper ruminabunt, dum populum exorando monent, ne sine confessione et sine paenitentia in peccatis suis perseuerent, sed ut mala opera conculcent et bona perficiant»; 3, 4, 6, ll. 201-8: «Tertius uero ad meridiem, exterius ipsi aedificio aliquantulum coniunctus: qui est roboratis operibus iustitiae profunda et exquisita sapientia principalium magistrorum per calorem Spiritus sancti, qui obscura in lege et prophetia aperuerunt et qui in euangelis ostenderunt germen quod fructuosum fecerunt ad intellegendum, tangentes exteriorem materiam Scripturarum in opere bonitatis Patris et suaviter ruminantes in ea mysticam significationem»; *ibi*, 9, 17, ll. 447-9: «Quae humilitatis opera, dum contemptores caducorum in excelso studio subtilissima praecepta Dei semper ruminantes imitarentur [...]».

²⁷ Cfr. *Scivias*, 3, 8, 16, ll. 860-71: «Vnde o uirginitas quae de ignea accensione consistis robustissimum germen, quod de stella maris emicans omnem spurcitiam turpitudinis contra saeuissima iacula diaboli semper dimicans conculcat, gaude in caelesti harmonia in spe consortii angelorum. Quomodo? Spiritus sanctus symphonizat in tabernaculo uirginitatis: quoniam ipsa Verbum Dei semper ruminat, quomodo possit Christum amplexari cum omni deuotione ardens in eius amore, hoc habens in obliuione quod in concupiscentia carnis in ardore incendii fragile in homine est, uni uiro, quem numquam peccatum tetigit adhaerens, cui et sine omni concupiscentia carnis coniuncta est, semper cum illo florens in gaudio regalium nuptiarum»; *ibi*, 13, 11: «Quapropter et sonus ille ut uox multitudinis in laudibus de supernis gradibus in harmonia symphonizat: quia symphonia in unanimitate et in concordia gloriam et honorem caelestium ciuium ruminat, ita quod et ipsa hoc sursum tollit quod uerbum palam profert». Sul canto in lode di Dio inteso da Hildegard come rievocazione della condizione originaria dell'essere umano, cfr. FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI 1992, 43; STÜHLMAYER 2003, *praesertim* 334-5.

²⁸ Cfr. *infra*.

Dio mentre era ancora nel grembo materno²⁹, viene forse descritto qui nell'atto di rivelare, in virtù della divina ispirazione, il significato delle Scritture, quando riferisce a se stesso i versetti dei profeti Isaia e Malachia³⁰, annunciando la prossima venuta del Redentore. Ma a tale proposito si veda anche il resto del commento.

igneae vox – La Newman pone in parallelo l'immagine della *igneae vox*, della “voce infuocata”, con il celebre versetto di Isaia, *vox clamantis in deserto*, che è evocato – secondo la narrazione dei Vangeli – dallo stesso Giovanni Battista, insieme ad un'altra espressione tratta invece dal libro Malachia, in riferimento a se stesso³¹. La “voce” di Giovanni è probabilmente *igneae* in virtù del dono dello Spirito Santo, infuso in lui prima che nascesse³²: tale elargizione dello Spirito è rappresentata già nelle Scritture come discendente sotto forma di lingue di fuoco, ad es. sugli apostoli, in occasione della Pentecoste³³. Il Cristo stesso, d'altronde, descrive il Battista come una *lucerna ardens*³⁴, definizione cui pure potrebbe alludere l'immagine dell'*igneae vox*.

praecurrens – Il verbo *praecurro* è qui riferito a Giovanni il Battista quale *praecursor* del Cristo, analogamente a quanto avviene nell'ultimo verso dell'antifona *O spectabiles uiri*³⁵.

limantem lapidem – L'immagine del *lapis limans*, cioè della “pietra che leviga”, è sostanzialmente originale: in primo luogo è certamente ispirata alla figura del

²⁹ Lc. 1,15: «Et Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris suae».

³⁰ Cfr. ancora *infra*.

³¹ Cfr. Is. 40,3: «Vox clamantis in deserto parate viam Domini rectas facite in solitudine semitas Dei nostri»; Mal. 3,1: «Ecce ego mittam angelum meum et praeparabit viam ante faciem meam»; Mat. 3,3: «Hic est enim qui dictus est per Esaiam prophetam dicentem vox clamantis in deserto parate viam Domini rectas facite semitas eius»; Mc. 1,2-3: «Sicut scriptum est in Esaia propheta ecce mitto angelum meum ante faciem tuam qui praeparabit viam tuam vox clamantis in deserto parate viam Domini rectas facite semitas eius»; Lc. 3,4: «Sicut scriptum est in libro sermonum Esaiae prophetae vox clamantis in deserto parate viam Domini rectas facite semitas eius»; Io. 1,22: «Ait ego vox clamantis in deserto dirigite viam Domini sicut dixit Esaias propheta».

³² Cfr. *supra*.

³³ Cfr. Act. 2,2-3: «Et factus est repente de caelo sonus tamquam advenientis spiritus vehementis et replevit totam domum ubi erant sedentes et apparuerunt illis dispertitae linguae tamquam ignis seditque supra singulos eorum».

³⁴ Cfr. Io. 5,35, cit. in comm. a *O spectabiles uiri*, nota 78.

³⁵ Cfr. *ibi*, v. 20.

lapis angularis, della “pietra angolare” che già negli scritti del NT è indicata come figura del Cristo, pietra fondante sulla quale viene edificata la Chiesa³⁶.

D'altronde il verbo *limare*, “levigare”, e in senso translato “purificare”, cioè, “elimare ciò che è superfluo”, viene utilizzato da Hildegard per descrivere l'azione – iniziata già sotto la Legge e portata a compimento con la Redenzione – di purificazione interiore dell'uomo: tale purificazione è operata dal Verbo attraverso il dono dello Spirito³⁷, il quale ispira la virtù e il pentimento, come levigando l'animo umano con un movimento circolare (*volubilis gratia*)³⁸, azione prefigurata dalla circoncisione, e che viene rappresentata, nello *Scivias*, dalla forma, rotonda e tornita, del lato che unisce i lati orientale e settentrionale della

³⁶ Cfr. ad es. Iob 38,6: «Super quo bases illius solidatae sunt aut quis dimisit lapidem angularem eius»; Ps. 117,22: «Lapidem quem reprobaverunt aedificantes hic factus est in caput anguli»; Is. 28,16: «Idcirco haec dicit Dominus Deus ecce ego mittam in fundamentis Sion lapidem lapidem probate angularem pretiosum in fundamento fundatum»; Ier. 51,26: «Et non tollent de te lapidem in angulum et lapidem in fundamenta sed perditus in Aeternum eris ait Dominus»; Mt. 21,42: «Dicit illis Iesus numquam legistis in scripturis lapidem quem reprobaverunt aedificantes hic factus est in caput anguli a Domino factum est istud et est mirabile in oculis nostris»; Mc. 12,10: «Nec scripturam hanc legistis lapidem quem reprobaverunt aedificantes hic factus est in caput anguli»; Lc. 20,17: «Ille autem aspiciens eos ait quod ergo hoc quod scriptum est lapidem quem reprobaverunt aedificantes hic factus est in caput anguli»; Act. 4,11: «Hic est lapis qui reprobatus est a vobis aedificantibus qui factus est in caput anguli»; Eph. 2,19-21: «Ergo iam non estis ospite et advenae sed estis cives sanctorum et domestici Dei supraedificati super fundamentum apostolorum et prophetarum ipso summo angulari lapide Christo Iesu in quo omnis aedificatio constructa crescit in templum sanctum in Domino»; 1Pt. 2,6: «Ecce pono in Sion lapidem summum angularem electum pretiosum et qui crediderit in eo non confundetur».

³⁷ L'immagine del dono dello Spirito santo infuso negli apostoli quale *lima* che ne affina la comprensione, compare già ad es. in ZENO *tract.* 1, 3, ll. 135sqq.: «Hic enim, quia ipse dictus est etiam petra, recte cultellos petrinus fecit (unde non sine ratione et simoni, super quem aedificavit ecclesiam, petrus nomen imposuit), id est sua doctrina formatos, spiritus sancti lima acuminatos constituit uiros apostolos omnes que discipulos».

³⁸ L'anima ha un movimento circolare analogo a quello della Sapienza divina, cfr. comm. a *O spectabiles uiri*, vv. 14-7.

*columna Verbi Dei*³⁹; gli animi in tal modo levigati, sono le pietre che potranno formare l'edificio della Gerusalemme celeste⁴⁰.

Dunque qui di nuovo l'annuncio e la prefigurazione della Redenzione da parte dei profeti si intreccia con la rappresentazione dell'operare del Verbo divino nel cuore dell'uomo attraverso lo Spirito, dunque sul piano microcosmico e in senso tropologico – analogamente a quanto accade nei vv. 1-6⁴¹. Ma alla luce di quanto detto circa la *ruminans ignea vox* del v. 7, essendo cioè l'atto del *ruminare*, del “ripetere di continuo, meditare”, tipico del canto liturgico attraverso il quale l'uomo si riavvicina alla sua originaria condizione angelica⁴², è probabile che qui Giovanni Battista, nel proprio annunciare, essendo divinamente ispirato, la prossima Redenzione, sia non solo precursore della venuta del Cristo stesso, in senso allegorico; ma che sia anche, in senso stavolta tropologico, prefigurazione del recupero, da parte dell'uomo, dell'originaria condizione angelica perduta con

³⁹ Cfr. *Scivias*, 3, 4, 9: «Sed quod inter hos duos angulos, unum scilicet uergentem ad orientem et alterum ad septentrionem, est ante faciem ipsorum patriarcharum et prophetarum eadem columna ab imo usque ad summum quasi tornatilis et rotunda, plena que rugarum, ut de arboris cortice solet germen pullulare: hoc est quod inter binas summitates, uidelicet inter manifestatam cognitionem meam et subsequentem doctrinam Filii mei, latuit per typum praefigurationis in animabus antiquorum patrum in legibus meis commorantium unicum Verbum, quod est Filius meus a primo electo usque ad ultimum sanctum in mystica tornatura circumornatus; quia ipse omnia instrumenta sua bene composuit ac limauit, scilicet per uolubilem gratiam omnibus se pium manifestans, ut praefigurabatur in rugis circumcisionis, quae fuit umbra futurorum in appositis significationibus per austeritatem legis in se habentis rectissimum germen latens summae et sanctissimae incarnationis». Per l'immagine della *columna Verbi Dei* come parte del *Heilsgebäude*, cfr. *supra*, comm. vv. 1-6.

⁴⁰ Cfr. ad es. *ibi*, 8, 8, ll. 432-7: «Ipsi etiam sunt mihi nobilissimi quadrati lapides, quia in conspectu meo mihi semper sunt amabiles. Hos assidue uolo limare et purgare, quatenus recte ac decenter ponantur in caelesti Ierusalem: quia semper in mentibus suis bona uoluntate me cum epulantur, nec mea iustitia possunt satiari»; *ibi*, 9, 17, ll. 405-8: «Dominus quidam urbem marmoream habens in ipsam intonuit plurimis que caelaturis muros eius interius caelauit, de quibus ipsa acutissimam limationem impolitorum lapidum exspirauit»; *LDO*, 1, 4, 63, ll. 22-8: «Etiam anima seruicium cogitationum est, et cogitationes sicut pugillaris in quo scribitur anime sunt; quoniam ipsa omnia opera hominis cum illis limat et quasi scribendo ad id ad quod per corpus cogitur preparat. Cum enim homo mala opera secundum desiderium carnis operatur, tamen ex uirtute anime interdum conpunctus lacrimas fundit, quia mala opera carnis anime displicent, quamuis in consensu eorum carni subiecta multociens famuletur»; *Ep. Hild.* 148R, ll. 54sqq.: «Quod dicitur: Christo Iesu, qui est caput omnium, homines uelut crines adiuncti sunt, qui delictis per dulcedinem carnis et criminosis peccatis pleni sunt; quos illos Ecclesia denuo regenerat et ab immundo fetore pulueris peccatorum per penitentiam et confessionem purificat, uelut etiam crines de rore et de guttis concutiuntur et soluuntur, quemadmodum etiam lana de puluere excutitur et mundatur. Sic tu, care fili Dei, fac, quia in eternum uiues et quoniam lapis in caelesti Ierusalem eris; ideo etiam acriter limari debes».

⁴¹ Cfr. *supra*, il comm. a tali versi.

⁴² Cfr. *supra*.

il peccato originale, restaurazione resa possibile in virtù dell'opera di salvezza compiuta dal Verbo.

subuertentem abyssum – Il termine *abyssus* è caratteristico dell'uso cristiano, e va inteso come sinonimo di *infernus* nel senso di “inferno, regno degli inferi, regno di Satana”: tale immagine è evocata di frequente negli scritti di Hildegard⁴³. Nel *Liber vitae meritorum* e nel *Liber divinorum operum*, tuttavia, quale *abyssus* è rappresentata anche l'anima peccatrice⁴⁴.

L'espressione *subvertere abyssum*, “rovesciare l'inferno”, è sostanzialmente originale: attraverso il verbo *subvertere*, “sovvertire” viene descritta in alcuni casi l'opera appunto di annientamento, di sovversione del dominio diabolico operata dal Cristo attraverso la Redenzione⁴⁵: qui il Redentore sarebbe dunque descritto nell'atto di “rovesciare il dominio infernale”, laddove per *abyssum*, per il regno infernale, si intenderebbe, per sineddoche, la legge di Satana.

Tuttavia, una locuzione simile a *subvertere abyssum*, cioè *subvertere infernum*, la si ritrova in un passo dei *Moralia in Iob* di Gregorio Magno⁴⁶: il

⁴³ Cfr. ad es. *Scivias*, 1, 4, 10, ll. 433-4: «Mendacium enim ipse dilexit, et ideo in mortem inuolutus in abyssum corrui»; 2, 7, 18: «Sed quod flamma quae abyssum petit diuersas poenas illorum in se habet qui per fontem baptismatis non loti, lucem ueritatis et fidei ignorantes, Satanam pro Deo colunt: hoc est quod incendium illud perditioni adhaerens dira et amara tormenta illis animabus infert quae in fonte salutis non emundatae, claritatem supernae hereditatis et fidem ecclesiasticae institutionis non uidentes, illum qui in insidiis positus animas hominum in mortem mittere conatur pro illo qui hominibus uitam et salutem tribuit uenerari non cessant»; *LDO*, 1, 1, 13, ll. 6sqq.: «Primum autem angelum Deus cum plurimis ornamentis, ut etiam predictum est, constituit, sed ubi ille seipsum conspexit, dominum suum odio habuit et dominus esse uoluit; sed Deus in puteum abyssi illum proiecit».

⁴⁴ Cfr. ad es. *LVM*, 1, 34, ll. 584-6: «Homo etiam quasi profundum abyssi est, cum a bono desiderio declinauerit et diabolus inuocauerit, quia tunc etiam diabolus desideria illius suscipit, secundum quod homo tunc uoluerit, et hoc Deus sic fieri permittit»; *LDO*, 2, 1, 23, ll. 28-31: «Et corpus quasi facies abyssi, anima autem uelut abyssus est; quia corpus uisibile et palpabile sicut facies abyssi, anima uero inuisibilis et inpalpabilis sicut abyssus terrae existit».

⁴⁵ Cfr. ad es. *BEDA, Homeliarum euangelii libri ii*, 2, 7, ll. 216sqq.: «Sicut ergo nocte hac immolato agno in aegypto signatis eius sanguine domibus fidelium comestis eius carnibus uenit dominus repente et eos qui mysterii caelestis exsortes manebant puniens e contra populum quem sacramentis salutaribus inbutum uidit redemit ita nimirum ita dominus et redemptor noster cum suum pro nobis corpus et sanguinem hostiam patri obtulisset subuertit potentiam diaboli satellitum eius spirituum uidelicet inmundorum audaciam comminuit».

⁴⁶ Cfr. *GREG. M. moral.* 10, 10, ll. 1-12: «Si subuerterit omnia, uel in unum coartauerit, quis contradicet ei? Vel quis dicere ei potest: cur ita facis? Subuertit dominus caelum cum terribili et occulta dispensatione humanae contemplationis celsitudinem destruit. Subuertit infernum cum cuiuslibet mentem in suis temptationibus pauidam cadere etiam ad deteriora permittit. Subuertit terram cum fructificationem boni operis aduersis irruentibus intercidit. Subuertit mare cum

presente richiamo al brano di Gregorio, dove l'“abisso” sembra essere immagine tropologica, è coerente con il senso di *abyssus* descritto poc'anzi, come rappresentazione, appunto, dell'animo umano avvolto nel peccato.

Dunque qui, in senso morale e a livello microcosmico, viene probabilmente descritto, insieme con la Redenzione come sovvertimento del dominio diabolico sul mondo, l'operare del Cristo Redentore, il *limans lapis*, nel cuore dell'uomo, dove annienta e distrugge il peccato, restituendo l'uomo alla propria condizione paradisiaca originaria.

vv. 10-14: gaudete in capite-uocauerunt

Il carne prosegue e si chiude con l'esortazione ai patriarchi e ai profeti di gioire dell'avvento del Cristo, della cui contemplazione si gloriano nei cieli, pur non avendo potuto assistere alla sua venuta finché erano in vita, “sulla terra”. Tale esortazione, tuttavia, diviene chiaramente un'analogo invito, rivolto a chi performava tale canto liturgico, a cantare con giubilo le lodi di Dio, essendo animati da un ardente desiderio della contemplazione del divino; tale desiderio deriva dalla speranza di raggiungere la visione di Dio non sulla terra, finché si è in vita, ma in futuro, nel Regno dei cieli.

gaudete – L'esortazione alla gioia in tale forma, *gaudete*, “gioite”, è canonica nella poesia liturgica cristiana già in età patristica⁴⁷.

in capite uestro – Qui è certamente evocata sia l'immagine – che deriva dalle lettere paoline, in particolare dall'epistola agli Efesini – del Cristo come *caput Ecclesiae*, “capo della Chiesa”⁴⁸, sia quella, di origine veterotestamentaria e poi

fluctuationem nostrae titubationis emergente subito pauore confundit. Dubietate quippe sua cor anxium hoc ipsum quia titubat ualde formidat, et quasi mare subuertitur cum ipsa in deum nostra trepidatio, considerato eius iudicii terrore, turbatur».

⁴⁷ Cfr. *AH passim*.

⁴⁸ Cfr. ad es. Col. 1,18: «Et ipse est caput corporis ecclesiae»; Eph. 1,22-23: «Et omnia subiecit sub pedibus eius et ipsum dedit caput supra omnia ecclesiae quae est corpus ipsius plenitudo eius qui omnia in omnibus adimpletur»; 4,15: «Veritatem autem facientes in caritate crescimus in illo per omnia qui est caput Christus»; 5,23: «Quoniam vir caput est muliebri sicut Christus caput est ecclesiae ipse salvator corporis».

ripresa negli Atti degli Apostoli, del Redentore quale *caput anguli*, “testata d’angolo”⁴⁹.

Il Cristo qui viene rappresentato non solo come capo della Chiesa, ma come capo della Gerusalemme celeste, cioè di tutte le anime beate, comprese quelle sorte sulla terra prima del compiersi della Redenzione, e destinate a unirsi nella futura contemplazione del divino nel Regno dei cieli: tale concetto è espresso già, ad esempio, in un passo delle *Enarrationes in Psalmos* di Agostino⁵⁰; il Redentore è inoltre indicato in diversi luoghi dello *Scivias* come “capo”, per l’appunto, della *Ierusalem coelestis*⁵¹.

L’esortazione a “gioire della vostra testata d’angolo, del vostro capo”, è qui legata alla liberazione, da parte del Cristo – che è appunto il loro “capo” – degli antichi santi dal vincolo della Legge e del peccato, e al compimento di ciò che avevano preannunciato in virtù della divina ispirazione⁵².

⁴⁹ Cfr. Ps. 117,22: «Lapidem quem reprobaverunt aedificantes hic factus est in caput anguli»; Act. 4,11: «hic est lapis qui reprobatus est a vobis aedificantibus qui factus est in caput anguli». Per la resa in italiano sia di *caput Ecclesiae*, sia di *caput anguli*, ho fatto riferimento alla traduzione dei versi in questione in *La Sacra Bibbia*.

⁵⁰ Cfr. AUG. *in psalm.* 36, 3, 4, ll. 1-13: «Dominus enim ipse in corpore suo, quod est ecclesia, iunior fuit primis temporibus, et ecce iam senuit. nostis, et agnoscitis, et intellegitis, quia in hoc positi estis, et ita credidistis, quia caput nostrum christus est; corpus capitis illius nos sumus. numquid soli nos, et non etiam illi qui fuerunt ante nos? omnes qui ab initio saeculi fuerunt iusti, caput christum habent. illum enim uenturum esse crediderunt, quem nos uenisse iam credimus; et in eius fide et ipsi sanati sunt, in cuius et nos; ut esset et ipse totius caput ciuitatis ierusalem, omnibus connumeratis fidelibus ab initio usque in finem, adiunctis etiam legionibus et exercitibus angelorum, ut fiat illa una ciuitas sub uno rege, et una quaedam prouincia sub uno imperatore, felix in perpetua pace et salute, laudans deum sine fine, beata sine fine».

⁵¹ Cfr. *Scivias*, 3, 5, 21, ll. 545-58: «Et tollens lapidem quem in figura altaris supposuerat superiori capiti suo, id est Christo, ut in nomine ipsius qui est uera petra sanctificaretur et sanctificatus nominaretur: quia unaquaeque sanctificatio altaris supposita est potestati omnipotentis Dei, capiti omnium fidelium; erexit que illum in titulum libri uitae et in personam praecipui odoris caelestis Ierusalem: quia ut Christus est caput membrorum suorum in superna Ierusalem, sic est unumquodque sanctificatum altare excellentior pars templi sui, effuso desuper oleo in significatione chrismatis, quod est effusa gratia Dei omnipotentis in sancto baptismo. Et appellauit sanctificatum locum illum domum et templum Dei secundum nomen ciuitatis caelestis Ierusalem, quae est uiuens templum Dei uiuentis»; *ibi*, 23, ll. 574-9: «Templum autem tale mihi dedicatum non debet esse uacuum huius negotii quin postulet causam constitutionis suae, quae adhaeret sibi de labore ministrantis ei populi, sicut etiam caelesti Ierusalem cum capite suo Christo non uult carere iustitia sua, semper aspiciens in labores filiorum suorum quos susceptura est in Deo».

⁵² Cfr. *Scivias*, 3, 6, 27, ll. 675-84: «Quia lex et prophetia per uirtutem supernae maiestatis emanantes et uitam ac mortem sua fortitudine ostendentes, cum duobus praeceptis geminae dilectionis per eandem diuinam potentiam subsequentibus atque constantiam intimae circumspectionis habentibus in contrariis et gaudium suauitatis in diuinis, fideliter solutae sunt ab omni subiectione ullius doloris seu laquei mortis, in capite in Christo uidelicet Filio meo, nuda tamen coma fulgentes in candore uirginitatis, quia diuinitas uirgineam naturam in Virgine Maria ualde dilexit».

in terris – La locuzione *in terris*, con il significato “sulla terra, al mondo”, è attestata già in età classica⁵³, oltre che nella *Vulgata*⁵⁴, e negli scritti della stessa Hildegard⁵⁵.

ardenter uocauerunt – L’espressione *ardenter vocare*, “chiamare, invitare con ardore, ardentemente”, è sostanzialmente originale: un parallelo può forse essere tuttavia istituito con un passo dei *Moralia in Iob*, in cui l’atto di parlare *voce ardentis*, “con voce ardente”, è attribuito ad Abramo, sebbene in altro contesto e in altro senso⁵⁶. Il desiderio che profeti e patriarchi ebbero di vedere il Redentore la cui venuta annunciarono, è un τόπος della letteratura dottrinale⁵⁷; in un passo dei commentari ad Ezechiele di Gregorio Magno, ad esempio, gli antichi santi sono in questo senso rappresentati nell’atto di “ardere di desideri divini” (*caelestibus desideriis ardere*), immagine che può essere accostata al nostro *ardenter vocare*⁵⁸.

D’altronde qui *ardenter* potrebbe alludere, così come l’*ignea vox* del v. 7, all’ispirazione dello Spirito santo, manifestantesi negli Atti degli apostoli sotto forma di lingue di fuoco, in virtù della quale profeti e patriarchi poterono annunciare l’avvento del Cristo⁵⁹.

⁵³ Cfr. ad es. CIC. *Phil.* 2, 48.

⁵⁴ Cfr. ad es. Sap. 9,18; Lc. 21,25; Col. 1,20.

⁵⁵ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 5, 21, ll. 760-2: «Quomodo? Angeli in caelestibus Deo sine intermissione seruiunt, et etiam in terris homines a diabolicis insidiis semper protegunt»; *LDO*, 2, 1, 6, ll. 30-7: «Tercia autem, quæ media istarum esse uidetur, non quidem penis, sed aliis quibusdam monstruosis terroribus se horrendam demonstrat; quia, si etiam ista, quemadmodum et aliæ duæ, penis habundaret, eadem penæ superfluitate sua ebullientes habitationem hominum in terris inhabitabilem redderent, cum nunc pre multis horroribus, qui in ipsa sunt, pestilentiam hominibus et animalibus lesionem que fructibus multociens inmittat, quoniam homines odorem uirtutum animabus suis non inferunt».

⁵⁶ Cfr. GREG. M. *moral.* 34, 23, ll. 154-5: «Audiant illi, cum de accepta potestate gloriantur, hoc quod abrahæ uoce ardentis diuini dicitur: memento, fili, quia recepisti bona in uita tua».

⁵⁷ Cfr. ad es. GREG. M. *in Ezech.* 2, 4, ll. 254-8, cit. *infra*; BRUNO ASTENSIS, *Expositio in Psalmos*, 39, *PLD* 164, col. 835b: «“Exspectans”, inquit, “exspectavi Dominum”. Omnes enim patriarchæ et prophetæ, aliique omnes, quos S. Spiritus illuminavit, Christi adventum cum magno desiderio exspectabant. Unde et ipse Dominus ait: “Multi prophetæ et reges uoluerunt uidere quæ uos uidetis, et non uiderunt, et audire quæ auditis, et non audierunt”».

⁵⁸ Cfr. GREG. M. *in Ezech.* 2, 4, ll. 254-8: «Genæ quippe sunt sanctæ ecclesiæ spiritalis patres, qui nunc in ea miraculis coruscant, et uelut in eius facie uenerabiles apparent. Cum enim uidemus multos mira agere, uentura prophetare, mundum perfecte relinquere, caelestibus desideriis ardere, sicut cortex mali punici sanctæ ecclesiæ genæ rubent».

⁵⁹ Cfr. comm. v. 7.

gaudete-uocauerunt – Nei vv. 12-4 possono essere chiaramente lette in filigrana le parole di Gesù quali sono riportate nei Vangeli di Matteo e di Luca, a proposito del desiderio di “molti profeti e molti uomini giusti” di vedere ciò che a loro, ai discepoli, era concesso vedere, cioè di assistere alla venuta del Redentore⁶⁰.

Tuttavia, anche qui – così come l’immagine della *ruminans ignea vox* del v. 7 allude probabilmente sia alla voce profetica dei dedicatari del carne, sia alla stessa voce delle monache che eseguiva tale carne in un contesto liturgico – l’atto di “chiamare, invitare con ardore il Cristo” è attribuibile sia ai profeti e ai patriarchi, che ne annunciarono la venuta, sia a coloro che, avendo scelto di vivere una vita claustrale, ripetono e meditano le lodi divine, arse come sono dal desiderio della contemplazione di Dio⁶¹; in tal modo le voci di chi intona tale canto tendono verso il Regno dei cieli, suscitando nell’anima di chi lo ascolta essendo ancora *in terris*, sulla terra, la nostalgia per la propria condizione angelica originaria⁶².

v. 15: *Gaudete-uestro*

Qui il *refrain* mi sembra sostanzialmente pleonastico, e legato all’impiego liturgico del carne.

⁶⁰ Cfr. Mt. 13,17: «Amen quippe dico vobis quia multi prophetae et iusti cupierunt videre quae videtis et non viderunt et audire quae auditis et non audierunt»; Lc. 10,23-24: «Et conversus ad discipulos suos dixit beati oculi qui vident quae videtis dico enim vobis quod multi prophetae et reges voluerunt videre quae vos videtis et non viderunt et audire quae vos auditis et non audierunt».

⁶¹ Cfr. il passo dello *Scivias*, 3, 8, 16, ll. 860-71, cit. in n. 27, dove i/le vergini che in tal senso cantano le lodi divine vengono rappresentate nell’atto di *ardere in eius amore*.

⁶² Cfr. *ibi*, 13, 14, ll. 547-54: «Nam et symphonia dura corda emollit et ipsis umorem compunctionis inducit, ac Spiritum sanctum aduocat. Vnde et uoces istae quas audis sunt ut uox multitudinis, cum multitudo uoces suas in altum extollit: quia laudes iubilationum in simplicitate unanimitatis et caritatis prolatae fideles ad unanimitatem illam, ubi nulla discordia est, perducunt, cum eos in terris positos corde et ore ad supernam remunerationem suspirare faciunt».

O cohors milicie floris

Antifona per gli apostoli

O cohors milicie floris uirge
non spinate,
tu sonus orbis terre,
circuiens regiones
insanorum sensuum 5
epulantium cum porcis,
quas expugnasti
per infusum adiutorem
ponentis radices
in tabernacula 10
pleni operis Verbi Patris,

tu etiam nobilis es gens Saluatoris,
intrans uiam regenerationis aque
per Agnum,
qui te misit in gladio 15
inter seuissimos canes,
qui suam gloriam destruxerunt
in operibus digitorum suorum,
statuentes non manufactum
in subiunctionem manuum suarum, 20
in quo non inuenerunt Eum.

Traduzione

O coorte della milizia del fiore spuntato da un ramo privo di spine, o tu suono del globo terrestre, che si aggira per le regioni dei furiosi sensi che banchettano con i porci, regioni che hai espugnato grazie all'ispirazione dell'Ausiliatore di chi pone nei tabernacoli le radici della pienezza dell'opera del Verbo del Padre, tu sei anche la nobile stirpe del Salvatore, tu che imbocchi la via della rigenerazione dell'acqua grazie all'Agnello, il quale ti inviò armata di spada tra cani ferocissimi, i quali distrussero la propria gloria nelle opere delle loro mani, assoggettando alle loro mani ciò che non fu fatto da mano, nella quale cosa non Lo trovarono.

Commento

vv. 1-2: O cohors milicie-spinate

La rappresentazione degli apostoli come “manipolo”, “coorte” pretoria della milizia sacerdotale, dedita al servizio del Cristo nato dalla Vergine come un fiore da un ramoscello, allude nel contempo, in senso tropologico, al fiorire del principio delle virtù di castità e di umiltà instillato nel cuore degli uomini con l’Incarnazione del Redentore; tali virtù animano l’operare nel mondo della *coelestis militia*, cioè dell’insieme dei fedeli che costituiscono la Chiesa, di cui gli apostoli, e coloro che seguirono il loro esempio agli albori dell’era cristiana, costituiscono appunto il primo e originario nucleo.

cohors milicie – La rappresentazione degli apostoli quale *cohors*, “seguito, stuolo”, o anche come “coorte”, in senso militare, è attestata sia in poesia¹, sia in prosa².

Qui tuttavia per *cohors militiae* si intende, come è chiaro, specificamente una “coorte”, un manipolo di soldati, concetto legato all’ordinamento militare romano³ che doveva tuttavia essere vivo nella memoria degli scrittori cristiani anche nel Medioevo, poiché nei Vangeli si narra appunto di come, contestualmente all’arresto di Gesù Cristo, gli sia stata radunata intorno “tutta la coorte” (*universa cohors*) presente nella provincia⁴.

Tuttavia, all’immagine della *cohors* al v. 1 non dev’essere totalmente estranea l’idea di “stuolo, seguito”: una rappresentazione allegorica assai simile a quella proposta qui da Hildegard è difatti presente in un passo dell’opera di Raterio di

¹ Cfr. ad es. RADBERT. *carm.* 1,167, «Inter apostolicas patriarcharumque cohortes»; *In hoc festo mente*, 6, v. 3, *AH* 2, 128: «Cohors apostolica»; *Pollet alma haec dies*, 5b, *AH* 9, 241, «Cohors et apostolica | applaudebat per tanta | rehibita sibi gaudia»; *Cuncta caeli regem*, 9a, *AH* 34, 256, «Designator per haec cuncta | cohors apostolica».

² Cfr. ad es. FRANCO AFFLIGEMENSIS, *De gratia Dei*, 12, *PLD* 166, col. 792c: «apostolica cohors, quae a facie furentis populi passione Domini territa fugerat [...]»; HONORIUS AUGUSTODUNENSIS, *Speculum ecclesiae*, *PLD* 172, col. 1095b: «Depositam carnem vestem pugnae aptam reinduit [Rex gloriae], electam apostolorum cohortem legionemque martyrum in confertissimos hostium cuneos inducit, ac cives Babyloniae undique versum expugnari edicit».

³ Cfr. ad es. LIV. 3, 69, 8; CAES. *civ.* 1, 11, 4; STAT. *Theb.* 5, 672.

⁴ Cfr. Mt. 27,27: «Tunc milites praesidis suscipientes Iesum in praetorio congregaverunt ad eum universam cohortem»; Mc. 15,16: «Milites autem duxerunt eum intro in atrium praetorii et convocant totam cohortem».

Verona, dove gli apostoli vengono rappresentati esattamente quale “coorte” scelta all’interno dell’esercito di Cristo costituito dai suoi vescovi e sacerdoti, la coorte che da più vicino segue il *signifer*, cioè, ancora secondo il lessico militare romano, “colui che porta le insegne”, o anche “il capo, il condottiero”⁵. Per *militia Christi* si intende difatti – probabilmente sulla scorta di un celebre passo della seconda lettera di Paolo a Timoteo⁶ – il servizio divino cui sono chiamati i sacerdoti⁷: e in tal senso il termine *militia* è utilizzato anche dalla stessa Hildegard, che definisce l’*officium* dei sacerdoti appunto *spiritalis militia*⁸.

Ma nello *Scivias*, per *militia* intesa come “servizio” si intende anche altro: *militia* è, in senso tropologico, la lotta vittoriosa intrapresa da ciascun singolo fedele, ciascun *fortissimus miles*, contro il peccato proprio e altrui, grazie alle armi fornitegli dalle virtù divinamente ispirate e rinnovate nella castità e nell’umiltà del Figlio incarnato: lotta che inevitabilmente conduce alla vittoria contro Satana, con la fondazione e l’espansione della Chiesa intesa come comunità dei fedeli⁹.

⁵ Cfr. RATHERIUS VERONENSIS, *De contemptu canonum*, pag. 86, ll. 8-9: «Quem cohors illa christi militum ueluti quendam sequens signiferum precipit ut non bigami admittantur ad clerum». Per il senso di *signifer* in ambito militare, cfr. ad es. VEG. *epit.* 2, 7, 5: «Signiferi qui signa portant».

⁶ Cfr. 2Tim. 2,3: «Labora sicut bonus miles Christi Iesu».

⁷ Cfr. ad es. *Concilium aquisgranense*, 8, pag. 444, l. 12.

⁸ Cfr. ad es. *Scivias*, 3, 6, 7, ll. 226-8: «Nam in spiritali militia et in saeculari strepitu intra conscientiam meam Deum meum semper exspecto»; *ibi*, 16, ll. 421-31: «Sed postquam idem Iacob hoc dominium per paternam benedictionem fratri suo surripuit, deinde caelestem celebritatem per lapidem quem erexit in titulum et per decimam quam se uouit daturum constituit, ut praesignatum est, significans principalem personam in spiritali militia; quia quisque fidelis de minimo gradu ascendere debet ad summum, per saecularem uidelicet potentiam discere superius magisterium clarioris lucis spiritalis uitae, in quo adimpletur officium naucleri secundum iter immaculati agni, qui sursum leuauit hominem cum plenitudine et bonitate omnis iustitiae, scilicet erigens hominem prostratum insidiis peruersi raptoris». Sui sacerdoti come *milites*, cfr. ad es. *Scivias*, 2, 6, 63, ll. 1926-30: «Quod uos, o sacerdotes et ceteri ministri mei qui sub spiritali nomine militatis, cauere debetis, quia etiam nec apostoli quos subsecuti estis se in diuersa diuidebant, nec uobis tale exemplum relinquebant»; *ibi*, 73, ll. 2153-7: «Vnde, o homo, quia iam inter spiritales homines multi exorti sunt qui contra saeculum et contra diabolium militare laborant et qui in castitate et constrictione corporis sui ad altare meum accedere festinant, uolo ut sacerdotes mei sine contagione terrenae copulae in conspectu meo appareant».

⁹ Cfr. ad es. *Scivias*, 3, 2, 19, ll. 569-82: «Vnde et homo fortius operatur in anima et corpore quam si esset sine corporali grauedine, quoniam rixatur in semetipso in multis periculis, perficiens fortissima bella et uictoriosus existens cum Domino Deo suo, fideliter militans ei, sic ipsum cognoscens in militia sua, corpus suum scilicet castigando; quia angelus carens grauedine terreni corporis est tantum miles caelestis harmoniae lucidus et purus, perseuerans in uisione Dei; homo uero grauatus corporali putredine est fortissimus et gloriosissimus sanctissimus que miles cum restaurato opere, quod operatur propter Deum in anima et corpore, ita per centenarium numerum praesentis laboris pertingens ad millenarium futurae retributionis, uidelicet cum in nouissimo die plenam mercedem accipiens sine fine in anima et corpore gaudebit in caelesti habitatione»; *ibi*, 3, 9, ll. 368-94: «Quinta uero imago praefigurat uictoriam: quoniam post misericordiam, quam ostendi in circumcissione, Filium meum uolens mittere in mundum, erexit se uictoria in eadem circumcissione, ita procedens cum maiore uirtute usque ad Filium meum, atque cum ipso in

Ora, qui al v. 1 per *militia* si intende non tanto “servizio”, quanto piuttosto specificamente “milizia, esercito”: e nello *Scivias* viene appunto rappresentato quale *coelestis militia* l’insieme dei fedeli che compongono la Chiesa, difendendola dagli attacchi dei suoi nemici ed estendola attraverso la predicazione, i quali adempiono a tale “servizio”, come già detto, grazie i doni della salvezza e delle virtù loro elargiti dal Redentore¹⁰; il primo nucleo di tale esercito di fedeli fu costituito, appunto, dapprima dagli apostoli, poi dai loro seguaci, dai martiri e dai primi vescovi¹¹. Non solo: le stesse *virtutes*, cioè gli *arma* che sorgono contestualmente all’Incarnazione del Figlio quale *flos omnium virtutum*¹² vengono

nouissimum diem. Nam in Filio meo superavi antiquum serpentem, qui super caput suum extulit se, humanum genus rapiens per mille nequitas, quibus illud comprehendit quasi in catena sua, cum easdem nequitas Vnigenitus meus deuicit per omnia bellicosa arma, quae surrexerunt in incarnatione eius floris omnium uirtutum. Quid est hoc? Post misericordiam surgit uictoria, cum se ipsum homo deuincit et aliena uitia. Quomodo? In praedictis uidelicet quinque uirtutibus primus est amor caelestis, scilicet in hoc quod homo scit et agnoscit Deum, diligens eum super omnia. Deinde causa illius fidei ligatur idem homo in legem disciplinae, de qua ipse compescit crimina peccandi per bonam et rectam uerecundiam. In his ergo tribus uiribus iustificabitur homo in corde suo, sic inspiciens aliam rem quae est angustia proximi sui, quem procurabit in omnibus necessitatibus eius ut se. Vnde et mox surgit homo fortissimus miles cum his tribus uiribus, in quibus perfectus est in mente sua imitando in misericordia Filium meum uerum Samaritanum, sic in uictoria pertransiens uires diaboli cum armis uictoriosissimarum uirtutum, cum se ipsum uincit et proximum suum regit, in ipsis uirtutibus occidens omne malum, abiciendo uidelicet superbiam quae Adam expulit de paradiso».

¹⁰ Cfr. ad es. *Scivias*, 3, 6, 25: «Sed quod intra idem aedificium uides sex imagines ante praedictum arcuatum murum super pauimentum ipsius aedificii stantes: hoc est quod in opere bonitatis Dei sex uirtutes ostenduntur, ceteras uirtutes praefigurantes, ut Deus in sex diebus creaturas suas creauit; ipsae uidelicet uirtutes in figura futurorum ante murum id est ante israeliticum populum diuina lege frenatum et magisterio ac defensione praecursorum suorum circumuallatum apparentes, cum etiam pauimentum terrenarum curarum in eadem constructione summi Patris in hac significatione conculcant, ut christiana militia per ipsas se diabolo opponat»; *ibi*, 9, 16, ll. 393-403: «Virtus Christi Iesu Filii Dei fortissima turris est, in qua uictoriosissimae militiae fidelium inuictissima probatione exercentur, quibus nullus aduersarius se praeualere gloriabitur: quia in se eundem Christum uerum Deum et hominem continent, per quem in secunda regeneratione omnis compago filiorum tuorum in salutem decentissime protenditur. Vnde et eadem purissima incarnatio a prophetis praedicta et pretiosissimis lapidibus uirtutum adornata cum propugnaculis apostolicae doctrinae, id est cum plantatoribus iustitiae ueri luminis, in uniuersum orbem ad salutem credentium propalata est [...]».

¹¹ Cfr. ad es. *Scivias*, 3, 9, 15, ll. 362-8: «Sed quod inter eos aliqui similis quidem schematis sed maioris staturae et splendoris apparent: hoc est quod inter eosdem ecclesiasticos defensores primi fundatores ipsius ecclesiae sunt, qui eam primum post Filium Dei sua praeficatione aedificantes eundem quidem tenorem habent quem et sequaces eorum, qui eos praecipue imitati noscuntur»; *ibi*, 17, ll. 455-62: «Vnde et mille clipei multae perfectae uidelicet defensiones perfectae fidei in noua gratia pendent a Filio Dei, dum primi pastores ecclesiae exemplum ab ipso trahentes et ob spem supernorum semetipsos conculcantes catholicam fidem sanguinis sui effusione roboratam ab ignitis iaculis diaboli, quae uulnerant animas hominum, protegunt, quos multiplices uirtutes armaturae caelestis militiae in ceteris electis subsequentes etiam in hoc saeculo amoris Dei obsequuntur»; *ibi*, 29, ll. 947-9: «Altera uero imago sanctitatem significat: quoniam cum per fortitudinem diabolo repugnatur, sanctitas in bonis hominibus ad ornatum caelestis militiae oritur».

¹² Cfr. *Scivias*, 3, 3, 9, ll. 368-94, cit. in n. 9.

definite nell'*Ordo virtutum* (e nel nucleo originario di tale opera già presente nello *Scivias*) come *militia e milites*¹³.

Per *cohors militiae floris* si intendono qui dunque gli apostoli, non solo come prima “coorte”, come primo e originario manipolo delle milizie sacerdotali; ma anche come primo nucleo dell’esercito dei redenti in Cristo che trae forza e salvezza appunto dal *flos virtutum*, in senso tropologico, cioè dal casto¹⁴ fiorire delle virtù nel Figlio incarnato.

floris virge non spinatae – La *virga* del v. 2 è chiaramente la *virga Iesse* del libro di Isaia, lo spuntare del fiore dalla quale è figurazione allegorica della generazione virginale del Cristo da Maria¹⁵. Quale *virga non spinata* è rappresentata in particolare, in un passo dello *Scivias*, la Vergine, in quanto immacolata e ignara del peccato carnale¹⁶: tale figurazione, di per sé sostanzialmente originale¹⁷, è analoga, sia per forma sia per significato, alla più frequente rappresentazione di Maria – a sua volta ispirata all’immagine del *lilium inter spinas* del Cantico dei

¹³ Cfr. *Ordo virtutum*, l. 179 (*Scivias*, 3, 13, 9, l. 381): «O tu omnis militia regine»; l. 194 (*Scivias*, *ibi*, l. 401): «Et omnis celestis militia gaudet super te»; l. 218 (*ibi*, l. 426): «O fortissimi et gloriosissimi milites, venite»; l. 222-3 (*ibi*, l. 432): «[...] nos libenter | militamus tecum contra illusorem hunc».

¹⁴ Sul *flos virgae non spinatae*, cfr. *infra*.

¹⁵ Cfr. *O spectabiles uiri*, comm. vv. 6-9.

¹⁶ *Scivias*, 3, 8, 15, ll. 676-81: «Virgo Maria egressa est de angustiis saecularium oppressionum in dulcedinem honestatis morum, ut aliquis de domo egreditur in qua inclusus continebatur, qui se non eleuat supra ipsam domum sed recto itinere coram se graditur; et ut riuulus uini de torculari exprimitur, non se exaltans supra idem torcular sed moderate defluens in locum suum. Et quare uirga? Quia non spinata moribus nec nodata terrenis cupiditatibus sed plana, id est carnali concupiscentia non copulata, orta scilicet de radice Iesse, id est ab illo qui quasi fundamentum erat regalis proles de qua eadem illibata Mater nata processit».

¹⁷ Un’immagine simile è attestata in un componimento posteriore ad Hildegard, il cui testo ci è giunto in fonti manoscritte risalenti al XIII/XIV sec. (cfr. *AH* 39, 73), *Salve virgo Christi parens*, 1a, *AH* 39, 72, «Virga Iesse spina carens».

cantici¹⁸ – quale *flos sine spina*, assai ricorrente in poesia¹⁹, e variamente attestata in prosa²⁰.

Alla luce di quanto detto poc' anzi circa la *cohors militiae*, risulta chiaro come qui l'immagine del *flos virgae non spinatae* presenti un duplice significato, sia allegorico, sia tropologico: da un lato, difatti, il v. 1 descrive gli apostoli come sorta di coorte pretoria nell'esercito di coloro che dedicano la loro vita al servizio del Cristo, il quale è nato dalla Vergine senza concepimento carnale, come un fiore spuntato da un ramoscello; dall'altro lato, tuttavia, gli apostoli sono presentati come primo nucleo di ciò che sarebbe diventato l'“esercito”, la “milizia” di Cristo, cioè la Chiesa, corpo mistico del Redentore e insieme dei fedeli, che conducono la propria vittoriosa lotta contro il peccato e contro Satana attraverso le virtù in loro infuse con il principio divino di castità ed umiltà sorto con l'Incarnazione virginale del Cristo, descritto appunto come *flos virtutum* sorto da un “ramoscello privo di spina”, cioè da un concepimento privo di peccato.

vv. 3-6: tu sonus-porcis

¹⁸ Cfr. Cant. 2,2: «Sicut lilum inter spinas sicut amica mea inter filias».

¹⁹ Cfr. ad es. HILD. CEN. *misc.* 1,59: «Tu sine defectu radius, tu flos sine spina»; ADAM VON SANKT VIKTOR, *Salve mater Salvatoris*, 2, pag. 262: «Salve, verbi sacra parens, | Flos de spina, spina carens | Flos, spineti gloria!»; ALAN. *Anticlaud.* 4,495-6: «Nescia spineti florens rosa, nescia culpae | Gratia [...]»; *Ave Maria gratia plena*, 8, *AH* 54, 337: «Tu floris et roris, | Panis et pastoris, | Virginum regina, | Rosa sine spina, | Genetrix es facta»; *Post partum in partum*, 3a, *AH* 34, 119: «Flos convallis es, Maria, | Flos in spinis sine spina, | Terra carens vomere»; *Flos excellens flos beatus*, 3a-4b, *AH* 40, 79-80: «Felix spina, | Felix rosa, | Huius spinae filia, | Quae divina | Gloriosa | Scandit domicilia. | Haec peccati caret spina, | Spinam undat virtus trina | Dans ex spinis lilia; | Sine spina stat spinetum, | Fronde, flore, fructu laetum | Ex hac eius filia».

²⁰ Cfr. ad es. GODEFRIDUS (sive IRIMBERTUS?) ADMONTENSIS, *Homiliae festivales*, 31, col. 769, ll. 44-53: «In hac autem tam sollicita sui inquisitione, in hac constantissima sui invocatione, non illud haec perpetua Virgo quaesivit (quod tamen Deus Pater ante constitutionem mundi per eam fieri decrevit, ob quod etiam mox, ut nata est, Spiritus sanctus in sui eam custodiam suscepit, ut, protectionis ejus munimine obumbrata, florens inter spinas rosa absque spinarum injuria in altum cresceret, ex qua dulcissimus totius suavitatis, totius munditiae et castitatis flosculus suo in tempore potenter emergeret». Cfr. inoltre AMBR. *inst. virg.* 9, 59-60, che esorta ciascuna vergine ad essere *virga*, ramoscello non piegato, e orto privo di spine: «Virga quoque a radice uirginitas est; sic enim scriptum est: Exiet uirga a radice Iesse et flos a radice eius ascendet. Non cauata est haec uirga, sed solida. Nemo ergo adurat uirgam tuam, ut florem suum custodiat. Virga es, o uirgo, non curueris, non inflectaris in terram, ut in te flos paternae radicis ascendat. Hortus clausus es, uirgo, serua fructus tuos; non ascendant in te spinae, sed uuae tuae floreant. Hortus clausus es, filia, nemo auferat sepem tui pudoris, quia scriptum est: Et destruentem sepem mordebit serpens; sed illam solam auferat, de qua dictum est: Quid incisa est sepi? Nemo parietem tuum destruat, ne sis in conculcationem. Paradisus es, uirgo, Euam caue».

L'assai complessa immagine dei vv. 3-6 può essere intesa in tre modi: in primo luogo, rappresenta l'espandersi della predicazione apostolica del Vangelo "fino ai confini del mondo"; in secondo luogo, in senso allegorico, rappresenta l'operare della Sapienza divina, che, coprendo con movimento circolare tutta la volta celeste, redime l'intera umanità in precedenza ridotta nella cattività diabolica della soggezione al peccato e alla morte. Infine, in senso tropologico, la suddetta immagine rappresenta l'operare della Sapienza nel corpo dell'uomo, che si manifesta a livello microcosmico attraverso il moto circolare dell'anima, soffio dello Spirito santo: il dono dello Spirito viene rinnovato con l'instaurazione nell'uomo del principio di castità da parte del Figlio incarnato, cosicché tale soffio divino, "andando in giro" (*circuire*) lungo le parti l'anima, *regiones*, che presiedono ai sensi spirituali, le purifica, e le libera dal giogo del corpo e del peccato, rendendole abili a compiere il bene.

sonus orbis terre – L'immagine del "suono del globo terrestre" è tratta da un celebre passo dei Salmi²¹, ed è indicata come figurazione del diffondersi della predicazione evangelica già nella lettera paolina ai Romani²², oltre che negli scritti dei Padri²³.

²¹ Cfr. Ps. 18,4-5: «Non sunt loquellae neque sermones quorum non audiantur voces eorum in omnem terram exiit sonus eorum et in fines orbis terrae verba eorum».

²² Rm. 10,16-18: «Sed non omnes oboedierunt evangelio [...] sed dico numquid non audierunt et quidem in omnem terram exiit sonus eorum et in fines orbis terrae verba eorum».

²³ Cfr. ad es. TERT. *adv. Marc.* 5, pag. 643, ll. 9sq.: «Eam [traditionem euangelicam] enim et sic constabit esse, quae prior mundum repleuit, illius scilicet dei euangelio, qui et hoc cecinit de praedicationibus eius: in omnem terram exiit sonus eorum et in terminos orbis uerba eorum»; HIL. *in psalm.* 65, 19, ll. 2sq.: «Nempe ea, quod credentium animam posuerit in uitam, quod apostolicae praedicationi et martyrum confessioni constantiam et perseuerantiam largitus sit confitendi, quorum discursibus orbem terrae quibusdam quasi pedibus caelestis regni praedicatio transcucurrit: In omnem enim terram exiit sonus eorum [...]»; AMBR. *epist.* 4, 12, 12, vol. 82,1, pag. 98, ll. 130sq.: «Et eo usque deserti et gentium commotio facta est, ut apostolorum, quos direxit ad gentes vocandas, tanta esset et tam vehemens praedicatio, ut in omnem terram exiret sonus eorum et in fines orbis terrae verba eorum»; AUG. *in psalm.* 18, 2, 2, ll. 17sq.: «In omnem terram exiit sonus eorum, et in fines orbis terrae uerba eorum. quorum, nisi caelorum? quorum ergo, nisi apostolorum? ipsi enarrant nobis gloriam dei, positam in christo iesu, per gratiam in remissionem peccatorum»; ID. *serm.* 375A, pag. 21, ll. 2sq.: «Sicut ueritas per apostolos sonuit, et in omnem terram exiuit sonus eorum, atque in fines orbis terrae uerba eorum, pascha nostra immolatus est christus»; HIER. *in eccles.* 1, v. 1, ll. 61sq.: «Denique non ad eum fit uerbum dei, sicut et ad ieremiam et ceteros prophetas, sed quia diues est et rex et potens ipse est siquidem uerbum et sapientia ceterae que uirtutes uerba loquitur ad ecclesiae uiros, uerba insinuat apostolis, de quibus cantatur in psalmo: in omnem terram exiuit sonus eorum et in fines orbis terrae uerba eorum»; ID. *in Ezech.* 13, 43, ll. 552sq.: «Sequitur: et terra splendebat a maiestate eius, quod proprie in aduentu christi factum est, quando in omnem terram exiit apostolorum sonus et in fines

Tuttavia Ambrogio, in un brano del *De paradiso*, interpreta tale immagine dei Salmi come figura dell'operare redentivo della Sapienza divina, il cui agire sul piano microcosmico dell'anima umana viene d'altronde paragonato allo scorrere dei quattro fiumi che bagnano il Paradiso, allegoria delle quattro virtù cardinali (prudenza, temperanza, forza e giustizia)²⁴: tali fiumi sono rappresentati come fonte erogante la salvezza e la grazia spirituale, la quale determina il fiorire delle virtù che conducono alla vita eterna nel Regno dei cieli²⁵. Inoltre, nel commento all'*incipit* del Vangelo di Giovanni che conclude la quarta visione nel *LDO*²⁶, il Verbo viene rappresentato come *ratio* che "anima tutto il mondo nelle voci viventi di tutte le creature"²⁷, *totum orbem terrarum viventibus sonis omnium creaturarum movet*, espressione che a mio parere richiama molto da vicino il versetto dei Salmi già citato²⁸.

Il *sonus orbis terrae* può dunque qui essere inteso come immagine del diffondersi sia della predicazione evangelica, sia della Redenzione operata della Sapienza divina.

circuiens regiones – Nel lessico hildegardiano il verbo *circuire* allude, come già più volte illustrato, al moto universale circolare della Sapienza divina, riprodotto,

orbis terrarum uerba eorum; cotidie que impletur in credentibus et ad perfectum complebitur, quando corruptium hoc induerit incorruptionem et mortale istud fuerit immortalitate uestitum».

²⁴ Cfr. Sap. 8,7.

²⁵ Cfr. AMBR. *De Paradiso*, 3, 14, pagg. 272-3: «Et diuiditur inquit fons in quattuor initia. [...] sed quemadmodum fons dicitur sapientia dei? fons enim est secundum euangelium dicens: si quis sitit, ueniat ad me et bibat, fons est et secundum prophetam, qui ait: uenite et edite de meis panibus et bibite uinum, quod miscui uobis. sicut ergo fons uitae est sapientia, fons gratiae spiritalis, ita fons uirtutum est ceterarum, quae nos ad aeternae cursum dirigunt uitae. ex hac igitur anima, quae culta est, non ex ea quae inculta fons iste procedit, ut inriget paradisum, hoc est quaedam diuersarum fructa uirtutum, quarum sunt quattuor initia, in quae sapientia ista diuiditur. quae sunt quattuor initia uirtutum nisi unum prudentiae, aliud temperantiae, tertium fortitudinis, quartum iustitiae? quae etiam sapientes istius mundi ex nostris adsumpta in suorum scripta librorum transtulerunt. itaque sicut fons sapientiae est, ita etiam flumina ista quattuor quaedam ex illo fonte manantia sunt fluentia uirtutum»; *ibi*, 15, pag. 275, ll. 7sq.: «Atque in extrema terrarum fluit, quia per sapientiam omnes homines sunt redempti. unde et dictum est: in omnem terram exiuit sonus eorum et in fines orbis terrae uerba eorum».

²⁶ Per il commento di Hildegard all'inizio del Vangelo di Giovanni, cfr. l'introduzione di Marta Cristiani a ILDEGARDA DI BINGEN, *Il libro delle opere divine*, lxxxiii sqq.

²⁷ Cfr. la traduzione di Michela Pereira *ibi*, 623.

²⁸ Cfr. *LDO*, 1, 4, 105, ll. 4-9: «Ego etiam ratio sum, quae ab alio non sonuit, sed ex qua omnis rationalitas spirat. Ad intuitum igitur faciei meae specula feci, in quibus omnia miracula antiquitatis meae, quae numquam deficient, considero; ac eadem specula in laudibus concinentia parauit, quia uocem ut tonitruum habeo, cum qua totum orbem terrarum uiuentibus sonis omnium creaturarum moueo».

sul piano microcosmico, dall'analogo *circuire* nell'anima umana del soffio vitale infuso nell'uomo per grazia divina attraverso lo Spirito santo²⁹. L'espressione *circuire regiones*, il cui utilizzo a proposito della predicazione apostolica è sostanzialmente originale³⁰, deriva a Hildegard probabilmente da un luogo specifico delle Scritture, in particolare del Genesi, dove si narra del viaggiare di Giuseppe lungo tutti i paesi dell'Egitto (*circuivit omnes regiones Aegypti*) per raccogliere, dietro ordine del Faraone, le provviste di grano da preservare in vista di sette anni di carestia³¹. Ora Giuseppe, nell'atto di attraversare l'intero Egitto, è interpretato da Ruperto di Deutz come prefigurazione tipologica del Cristo Redentore che libera l'intero genere umano dalla schiavitù del dominio di Satana e della morte, della quale è figura allegorica appunto la schiavitù cui il faraone costringe il popolo ebraico in Egitto³².

Dunque qui l'espressione *circuire regiones*, da un lato, sul piano letterale, sembra descrivere il diffondersi della predicazione apostolica; d'altro canto, proseguendo nel solco dell'interpretazione allegorica del *sonus orbis terrae* al v. 3 come figura del moto universale della Sapienza divina, rappresenta, per l'appunto allegoricamente, il diffondersi dell'atto redentivo in tutte le *regiones Aegypti*, cioè in tutto il genere umano precedentemente soggetto alla legge diabolica del peccato

²⁹ Cfr. comm. a *O spectabiles uiri*, v. 14.

³⁰ Un impiego analogo della locuzione *circuire regionem* è attestato in BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, *Vita sancti Malachiae*, 55, vol. 3, pag. 359, ll. 10sqq.: «Dum enim circuiret et repletet Evangelio regionem, divertit illuc, ut et ipsis eamdem gratiam impertiret». L'utilizzo di tale espressione per descrivere il diffondersi della predicazione apostolica potrebbe tuttavia essere ispirato ad un passo specifico degli Atti degli apostoli, in cui gli evangelizzatori sono rappresentati nell'atto di attraversare le città di un'intera regione, *confugere ad ... universam in circuitu regionem*, cfr. Act. 14,6: «Intellegentes confugerunt ad civitates Lycaoniae Lystram et Derben et universam in circuitu regionem et ibi evangelizantes erant».

³¹ Cfr. Gen. 40,47, «Quando stetit in conspectu regis Pharaonis circuivit omnes regiones Aegypti».

³² Cfr. RUPERTUS TUITIENSIS, *De sancta Trinitate et operibus eius*, 8, In Genesim VIII, pag. 530, ll. 1710-30: «Sic et christus ex quo a fratribus suis iudaeis negatus et gentibus est traditus quamquam pro humano affectu gentem illam diligat sunt que ut apostolus ait carissimi propter patres tamen apud eos quodam iure tenetur quibus traditus est eos que iure ignorat a quibus ignoratus et negat eos a quibus negatus est. Ecce illos quasi oblitus terram aegypti circuiuit regio curru id est pulchris euangelicae gratiae quadrigis de quibus habacuc: qui ascendis inquit super equos tuos et quadrigae tuae saluatio. Vtique quando uertit pharao nomen illius uocauit que nomen illius lingua aegyptiaca saluatorem mundi non a semetipso locutus est sed hanc saluationem ueraciter prophetauit. Circuiuit inquam terram aegypti et alendorum curam omnem aegyptiorum suscepit. Aegyptus enim quod interpretatur tenebrae nos gentes aliquando fuimus quibus tunc illuxit dominus dicente apostolo: fuistis aliquando tenebrae nunc autem lux in domino. Nec uero qualiscumque aegyptus sed aegyptus esuriens ac sterilis nos aliquando fuimus nunc autem et in domino lux et in saluatore nostro panibus repleti sumus fratribus christi secundum carnem id est iudaeis fame pereuntibus».

e della morte istituita con il peccato originale e la caduta di Adamo ed Eva dal Paradiso. Ma cfr. anche *infra*.

regiones-porcis – L'immagine descritta ai vv. 4-5, dei “sensi furiosi che banchettano con i porci”, è chiaramente ispirata alla parabola del figliuol prodigo di cui si narra nel Vangelo di Luca: il figlio perduto, infatti, giunto al fondo dell'abiezione e del peccato, manifesta l'insano desiderio di cibarsi dei baccelli (*siliquae*) destinati ai maiali³³.

Tale immagine ricorre più volte nell'opera di Hildegard: in primo luogo, nella quarta visione della prima parte dello *Scivias*, l'anima umana, esiliata dal Regno celeste e condannata a vivere nel mondo terreno a causa del peccato originale, lamenta appunto di essere stata costretta a cibarsi dei baccelli dei maiali³⁴; nel *Liber divinorum operum* e nelle *Epistolae*, la medesima immagine assume un senso più specificamente tropologico, laddove il cibarsi delle bacche dei porci rappresenta l'abbandono ai vizi e ai piaceri carnali e mondani³⁵.

L'immagine del figliuol prodigo è d'altronde interpretata, già negli scritti dei Padri, sia in senso allegorico, come figura dell'umanità prima perduta e poi redenta nel Cristo³⁶, sia in senso morale, come figura del peccatore penitente³⁷; e

³³ Cfr. Lc. 15,11-32, *praesertim* 13-6: «Et non post multos dies congregatis omnibus adolescentior filius peregre profectus est in regionem longinquam et ibi dissipavit substantiam suam vivendo luxuriose et postquam omnia consummasset facta est fames valida in regione illa et ipse coepit egere et abiit et adhaesit uni civium regionis illius et misit illum in villam suam ut pasceret porcos et cupiebat implere ventrem suum de siliquis quas porci manducabant et nemo illi dabat».

³⁴ Cfr. *Scivias*, 1, 4, 1, ll. 96-9: «Sed et hi qui me ceperant, colaphis percutientes cum porcis fecerunt me manducare, ac ita in desertum locum me mittentes amarissimas etiam herbas melle intinctas mihi ad manducandum dabant».

³⁵ Cfr. *LDO*, 1, 3, 7, ll. 23sqq.: «Sed in fructibus illis, quos impius in malis et peruersis operibus profert, conturbatio est, quoniam ille in conturbatione seculi inundando titubat, nec in die ambulat nec in eterna luce sperat; sed siliquas porcorum comedit in eis uitam non inueniens, quia carnalia desideria non abicit»; *Ep. Hild.* 16R, ll. 26-30: «Per squalidos autem et instabiles mores te illis non admisceas, nec quid cuique placeat seu displiceat inspicias, quoniam si hoc feceris, minor ceteris coram Deo et coram hominibus apparebis. Nam talia personam tuam non decent. Vide etiam quod munda animalia que ruminant macerarentur, si pabulo eorum cibus porcorum, per quem ipsi pinguescunt, admisceretur»; 194, ll. 94-102: «O ue genti peccatrici que in uis putredinis iacet et que per lasciuiam uitiorum semper impudica est, et que per nimietatem uitiorum mammas porcorum sugit! Vnde dicat: O Domine, qui homini cibum et uestimentum uoidisti et dolores illius in sanguine Agni abstersisti, aspice quod niger uentus nos deridet ac germina sanctitatis a nobis excutere uult; et illum de medio nostri abscede, quia nondum uenit tempus plenitudinis schismatum, cum omnis terra uestimento consecrationis denudabitur».

³⁶ Cfr. ad es. *AMBR. in Luc.* 7, ll. 2562-70: «Laetatur autem pater, quia filius perierat et inuentus est, mortuus fuerat et reuixit. [...] potest tamen et hic in uno species accipi generis humani. fuit Adam et in illo fuimus omnes: periit Adam et in illo omnes perierunt. homo igitur et in illo homine

la medesima duplice interpretazione si riscontra negli scritti di Hildegard³⁸. Inoltre, la *longinqua regio*, il “paese lontano”³⁹ dove il *fililolus* si reca dopo aver abbandonato la casa del padre, profondendosi in nefandezze, è spesso posta in relazione con l’immagine della *regio umbrae mortis* presente nel libro di Isaia e ripresa nel Vangelo di Matteo⁴⁰, e interpretata come immagine della condizione umana ancora soggetta al dominio del peccato e della morte, dunque antecedente la Redenzione⁴¹.

Dunque: le *regiones* attraversate dal *sonus orbis terrae* sono da un lato, in senso letterale, le regioni geografiche percorse della predicazione apostolica, che giunse “fino ai confini della terra”; d’altro canto alludono alla *regio Aegypti* dove il popolo ebraico soffersse la schiavitù, alla *longinqua regio* dove il figliuol prodigo si perse nel peccato, alla *regio umbrae mortis* evocata da Isaia: sono cioè, in senso allegorico, figurazione del genere umano sottoposto al giogo diabolico della

qui perierat reformatur et ille ad similitudinem dei factus et imaginem diuina patientia et magnanimitate reparatur»; CAES. AREL. *serm.* 163, 1-2 *passim*.

³⁷ Cfr. ad es. TERT. *paenit.* 8, ll. 21sqq.: «Illum etiam mitissimum patrem non tacebo qui prodigum filium reuocat et post inopiam paenitentem libens suscipit, inmolans uitulum praeopimum conuiuio gaudium suum exornat: quidni? filium enim inuenerat quem amiserat, cariorem senserat quam lucri fecerat. Quis ille nobis intellegendus pater? deus scilicet: tam pater nemo, tam pius nemo. Is ergo te filium suum, etsi acceptum ab eo prodegeris, etsi nudus redieris, recipiet quia redisti magis que de regressu tuo quam de alterius sobrietate laetabitur, sed si paeniteas ex animo, si famem tuam cum saturitate mercennariorum paternorum compares, si porcos immundum relinquis pecus, si patrem repetas uel offensum: deliqui, dicens, pater, nec dignus ego iam uocari tuus»; ISID. *sent.* 2, col. 617, ll. 31-5: «Amplius laetatur Deus de anima desperata, et aliquando conuersa, quam de ea quae nunquam exstitit perdita. Sicut de prodigo filio, qui mortuus fuerat, et reuixit, perierat, et inuentus est, de cuius regressu magnum fit gaudium patris».

³⁸ Cfr. ad es. *Scivias*, 3, 1, 5, dove l’immagine del figliuol prodigo è interpretata in entrambi i sensi descritti, come ritorno dell’umanità alla grazia di Dio con la Redenzione, e come il ritorno a Dio dell’anima penitente: ciascun singolo peccato è infatti descritto come ripetersi del peccato originale di Adamo.

³⁹ Cfr. *Lc* 15,13.

⁴⁰ Cfr. Is. 9,2: «Populus qui ambulabat in tenebris uidit lucem magnam habitantibus in regione umbrae mortis lux orta est eis»; Mt. 4,16: «Populus qui sedebat in tenebris lucem uidit magnam et sedentibus in regione et umbra mortis lux orta».

⁴¹ Cfr. AMBR. *in Luc.* 7, ll. 2365-72: «Sed nos non sumus aduenae atque peregrini, sed sumus ciues sanctorum et domestici dei; qui enim eramus longe facti sumus prope in sanguine christi. non inuideamus de longinqua regione remeantibus, quia et non fuimus in regione longinqua, sicut Esaias docet. sic habes: qui sedebant in regione umbrae mortis, lux orta est illis. regio ergo longinqua umbrae mortis, nos autem, quibus spiritus ante faciem christus est dominus, in umbra uiuimus christi»; HIER. *epist.* 2, 21, *PLD* 22, col. 383-4: «Famis autem μετά ἐμφάσεως valde haec est regio, de qua dicitur per Prophetam: “Qui abitati in regione umbrae mortis, lux fulgebit super vos”»; ARNOB. IUN. *in Luc.* 9, ll. 179-83: «Nam duo filii Adam et Christus intelleguntur. Pars autem patrimonii paradus est, quem Adam acceperat, quem per luxuriam perdidit, hoc est per inoboedientiam. Abiit, inquam, in longinquam regionem, hoc est in saeculo proiectus. Cum porcis cibum sumebat, hoc est cum gentibus». Cfr. inoltre la stessa Hildegard in *Scivias*, 3, 1, 5, cit. in n. 38.

morte, infine liberato⁴² da tale dominio per opera della Sapienza, che con moto circolare (*circuiens*) attraversa tutto il globo salvando il genere umano.

Non solo: qui l'utilizzo del termine *regiones* apre, a mio parere, ad un significato ancora più complesso, dato dall'intersecarsi dei piani macrocosmico e microcosmico dell'operare della Sapienza divina. Infatti, *regio* qui può essere intesa anche per *regio corporis*, "parte del corpo", secondo un uso attestato non in età classica, ma già presso gli scritti dei Padri latini⁴³; inoltre, stavolta già secondo l'uso classico, per *regiones* possono essere intese le *regiones coeli*, cioè i "settori" in cui il cielo è suddiviso, in particolare i quattro punti cardinali⁴⁴. Ora, sul piano rispettivamente macrocosmico e microcosmico, secondo Hildegard, "settori" del cielo e "parti" dell'anima coincidono; nella seconda visione del primo libro del *Liber divinorum operum*, difatti, nell'ambito della visione concernente la struttura circolare dell'universo e l'intrecciarsi dell'azione dei venti, l'anima è rappresentata come una grande figura umana, di gran lunga sovrastante il globo terrestre, posto al centro di un sistema di sfere concentriche – a rappresentare la grandezza dell'anima, che è soffio divino nell'uomo, rispetto al corpo – la cui testa, mani e piedi sono posti in corrispondenza rispettivamente dell'oriente, del sud (mano destra) e del nord (mano sinistra), e dell'occidente: i venti che soffiano dall'esterno verso l'interno, con moto sia diretto, sia circolare, d'intorno lungo l'ultima di tali sfere toccata nei punti cardinali dalla figura umana, rappresenta l'agire dell'operare divino sull'anima umana⁴⁵. Ciò vuol dire che qui, in senso tropologico, l'immagine del "suono del globo terrestre", che "attraversa d'intorno le regioni dei furiosi sensi", rappresenta il moto della Sapienza divina che attraversa tutta la volta celeste percorrendo i quattro punti cardinali, i quali corrispondono, sul piano microcosmico, alle diverse parti del corpo e dell'anima preposte all'impiego dei sensi, i quali sono facoltà divina infusa nell'uomo attraverso il soffio dello Spirito – il cui moto circolare riproduce nell'uomo quello

⁴² Cfr. *infra*.

⁴³ Cfr. ad es. LACT. *inst.* 7, 12, 18, pag. 622, ll. 1sqq.: «Quae quoniam certa corporis regione consistit, cum eam partem uis aliqua morbi uitiauerit, mouetur loco et quasi conquassata sede sua emigrat reditura scilicet, cum medella et sanitas domicilium suum reformauerit»; AUG. *in psalm.* 67, 18, ll. 1sqq.: «Inter scapulas autem pars est utique corporis; pars est circa regionem cordis, a posterioribus tamen, id est a dorso».

⁴⁴ Cfr. ad es. OV. *Ib.* v. 31; VERG. *Aen.* 8, 528.

⁴⁵ Per la visione nel suo insieme cfr. LDO, 1, 2; per un'utile e sintetica delucidazione circa il significato di tale complessa visione, cfr. WIDMER 1988.

universale della Sapienza divina⁴⁶; l'anima, le facoltà intellettive ed i sensi, che sono doni divini elargiti all'uomo, e che erano stati posti al servizio del peccato e del maligno, vengono in tal modo, con la Redenzione, "riconquistati" (*expugnasti*)⁴⁷ al bene⁴⁸.

porcis – Qui si deve leggere evidentemente *porcis*, non *portis*, sebbene la lezione più recente, riportata da entrambi i manoscritti della *Symphonia*, *D* ed *W2c*, sia la seconda⁴⁹. Ciò perché qui la situazione paleografica è diversa rispetto a quanto accade, ad esempio, per il *quo/qua* al v. 21, dove io ho appunto accettato la lezione riportata nell'ultima versione del ciclo liturgico⁵⁰: in questo caso è chiaramente intervenuta, a livello grafico, la confusione tra il nesso *ti* e il nesso *ci*, fenomeno attestato con una certa frequenza in età medioevale⁵¹. Il riscontro di tale confusione permette dunque di non accettare l'ultima lezione, insostenibile dal punto di vista del senso, in favore del *porcis* riportato dai manoscritti dello *Scivias*⁵², corente con l'interpretazione offerta dei vv. 3-6.

vv. 7-12: *quas expugnasti-Patris*

L'*infusus adiutor* del v. 8 è lo Spirito santo, attraverso il quale agli Apostoli viene conferito il dono delle lingue, ai fini della predicazione; ma qui si intende inoltre rappresentare, sul piano tropologico, il rinnovato dono dello Spirito infuso nell'uomo con la Redenzione, in virtù del quale i sensi, che sono facoltà divina, vengono purificati e indirizzati al bene. Ciò perché il Figlio, mettendo radici,

⁴⁶ A tale proposito cfr. *O spectabiles uiri*, comm. v. 14; *O uos felices radices*, comm. vv. 4-6.

⁴⁷ Cfr. *infra*.

⁴⁸ A tale proposito cfr. *Scivias*, 3, 3, 3, ll. 170-8, dove cinque delle virtù infuse nell'uomo attraverso lo Spirito santo per volontà divina sono descritte nell'atto di purificare il genere umano irredento, sul piano microcosmico depurando i cinque sensi dell'uomo, spingendo quest'ultimo a compiere il bene esercitando tali virtù: «Unde ipsae quinque virtutes ad similitudinem quinque sensuum hominis in hanc turrim positae sunt: quia multo zelo tangebant circumcisionem, absidentes ab ea iniquitatem, ut quinque sensus hominis in ecclesia circumciduntur per baptismum; sed tamen in hominibus non operantes per semetipsas, quia homo cum illis operatur et ipsae cum homine, sicut etiam quinque sensus hominis non operantur per se, sed homo cum illis et ipsi cum homine, ita invicem fructum facientes».

⁴⁹ Cfr. gli apparati critici in HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 419; HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, 162; HILDEGARD VON BINGEN, *Symphonia*, 256.

⁵⁰ Per la questione riguardo *quo/qua*, cfr. comm. al v. 21. Per gli stadi compositivi della *Symphonia*, cfr. l'introduzione.

⁵¹ Cfr. NORBERG 2002, 37.

⁵² Sullo stato della tradizione della *Symphonia*, cfr. introduzione.

attraverso l'Incarnazione, nella natura umana, la libera dal peccato instaurandovi il principio di virtù e di purezza.

quas – Qui, tra le lezioni riportate dai manoscritti, ho scelto quella proposta dalla Newman, *quas*, che riprende *regiones* (v. 4), in luogo del *quos* di Barth e Berschin riferito ai *sensus*⁵³. La lezione *quos* è in realtà riportata dalla maggior parte delle fonti manoscritte: è difatti presente, oltre che nei codici dello *Scivias*, anche in *W2c*, ed è invece assente in *D*, il quale riporta invece, appunto, *quas*. È dunque evidente che gli editori tedeschi hanno ritenuto quell'unica lezione del manoscritto belga una corruzione del testo, non essendo suffragata da alcuna altra fonte. Tuttavia, a mio parere non è da escludersi che il manoscritto *D*, essendo stato copiato nello *scriptorium* del Ruptertsberg mentre Hildegard era ancora in vita⁵⁴, potesse contenere delle varianti d'autore apportate sotto la direzione della mistica stessa; e che alcune di queste varianti fossero poi andate perdute nella preparazione nel *Riesencodex*, redatto invece negli ultimi anni di vita o addirittura dopo la morte di Hildegard, e la cui copiatura mi sembra non aver invece goduto, almeno per quanto riguarda la sezione contenente la *Symphonia*, della personale supervisione della mistica⁵⁵.

In questo caso, il *quas* mi sembra inoltre abbia maggior senso, poiché in effetti sono le *regiones* del cielo e dell'anima umana, che governano l'intelletto e i sensi, ad essere percorse dal moto circolare della Sapienza e “riconquistate” al cielo e al divino dopo essere state ostaggio del dominio della morte sul corpo: non possono essere i sensi ad essere “espugnati”, poiché, come detto, non rappresentano la parte corporea e terrena dell'uomo, ma sono anch'essi facoltà accordata all'uomo

⁵³ Cfr. HILDEGARD VON BINGEN, *Lieder*, 240; HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, 162; HILDEGARD VON BINGEN, *Symphonia*, 74; HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 419; cfr. inoltre gli apparati critici *ibidem*, in HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, 162 e in HILDEGARD VON BINGEN, *Symphonia*, 256.

⁵⁴ Cfr. introduzione.

⁵⁵ Sulla base di un assunto analogo Giuseppe Germano spiega la presenza, al v. 15 del responsorio *Ave Maria o aucatrix uite* (cfr. HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 381) quale è riportato nella cosiddetta miscellanea liturgica (cfr. introduzione), della lezione *celo fixum* in luogo del *de celo missum* che si legge nel testo della *Symphonia* come ciclo poetico in *D* e *W2c*: Germano dimostra in maniera convincente come la prima possa essere ritenuta la lezione originaria – probabile testimonianza della vicinanza di Hildegard ad una cultura ermetica assai diffusa nel suo tempo – e come invece il testo in *D* e *W2c* sia il risultato di una parziale “normalizzazione”, in vista della diffusione dei canti liturgici al di fuori delle mura del *Rupertsberg*, cfr. GERMANO 2007a, *praesertim* 83-93.

per dono divino⁵⁶. Si tratta dunque di un'interpretazione certamente più complessa rispetto a quella che la lettura *quos*, riferita invece più semplicemente ai “sensi”, comporterebbe: tale elaborazione potrebbe essere appunto risalire ad un'epoca più tarda rispetto all'originaria composizione dello *Scivias*, quando Hildegard, giunta ormai alla fine della sua vita, avrebbe ampiamente rivisto la propria concezione del cosmo sul piano macro- e microcosmico, come d'altronde emerge della complessa struttura cosmologica descritta nella sua ultima opera profetica, il *Liber divinatorum operum*⁵⁷.

infusum adiutor – Per *infusus adiutor*, “inspirato adiutore”, si intende qui, certamente, lo Spirito santo: l'appellativo *adiutor*, “aiutante, soccorritore, adiutore”, che nei Salmi è di frequente rivolto al Signore⁵⁸, già negli scritti dei Padri è attribuito allo Spirito, che è *adiutor* in particolare in senso tropologico, cioè in quanto principio divino che infonde le virtù nell'uomo e lo guida verso il bene⁵⁹; la stessa Hildegard, nello *Scivias*, mostra d'intendere l'*adiutorium Dei* rispetto all'uomo nel medesimo senso, cioè come ispirazione delle virtù e difesa contro il peccato⁶⁰.

⁵⁶ Cfr. *supra*.

⁵⁷ Sul *Liber divinatorum operum*, cfr. l'introduzione; per la complessa concezione cosmologica espressa in tale opera, cfr. ad es. LIEBESCHÜTZ 1964, e WIDMER 1998.

⁵⁸ Cfr. ad es. Ps. 9,10: «Et factus est Dominus refugium pauperi adiutor in oportunitatibus in tribulatione»; 9,35: «Tibi derelictus est pauper orfano tu eras adiutor»; 17,2: «Deus meus adiutor meus et sperabo in eum»; 18,15: «Domine adiutor meus et redemptor meus»; 29,11: «Dominus factus est adiutor meus»; 32,20: «Anima nostra sustinet Dominum quoniam adiutor et protector noster est»; 61,9: «Deus adiutor noster in Aeternum»; 93,22: «Et Deus meus in adiutorem spei meae». Sui cinque sensi come facoltà divina nell'uomo, cfr. *infra*; cfr. inoltre BETZ 1998, 241-3.

⁵⁹ Cfr. ad es. AMBR. *epist.* 5, 23, 2, vol. 82,1, pag. 168, ll. 10sqq.: «Similiter, inquit, et spiritus adiuuat infirmitatem nostrae orationis: nonne tibi videtur spiritus sanctus, qui adiutor nobis est, sicut ille cui dicitur: Adiutor meus es tu, ne derelinquas me neque despicias me, deus salutaris meus?»; AUG. *in psalm.* 143, 6, ll. 14sqq.: «Denique cum dixisset: caro concupiscit aduersus spiritum, et spiritus aduersus carnem; ut non ea quae uultis, faciatis, et proposuisset te ante te, ueluti deficientem te in te, continuo misit ad adiutorem: quod si spiritu ducimini, non adhuc estis sub lege»; ID. *serm.* 156, col. 856, ll. 38sqq.: «Sic uos tamen scitote agere bona, ut sit rector spiritus adiutor: qui si defuerit, nihil boni omnino agere ualeatis»; CAES. AREL. *serm.* 97, 3, ll. 14sqq.: «Oremus ergo, fratres dilectissimi, ut dominus noster, quod de aegyptiis fecit in mari rubro, faciat in corde et in corpore nostro, et det nobis uirtutem et adiutorium spiritus sancti, ut in nobis ipsis spiritalis aegyptios possimus extinguere».

⁶⁰ Cfr. ad es. *Scivias*, 3, 3, 10, ll. 497-9: «Quae tamen omnia superat uictrix uirtus per adiutorium Dei in bonis hominibus, quamuis multum impugnentur et fatigentur ab insidiis malignorum»; *ibi*, 5, 30, ll. 706-9: «Sed homo qui uertit se ad bonum, illud fideli opere amplectens per adiutorium Dei, mercedem beatae remunerationis laudabiliter accipiet, quia malum spreuit et bonum fecit»; *ibi*, 9, 7, ll. 254-60: «Incarnato Dei Filio uocatio noui populi per doctrinam ipsius in Spiritu sancto ad saluationem subleuata surgens, confortatione uirtuosorum hominum in exhortatione beatarum

Il dono dello Spirito è inoltre tradizionalmente descritto come *infusus*, “inspirato”, in tutti i contesti: sia come ispirazione della grazia divina mediante il battesimo, sia come dono della vita nel primo uomo creato, sia come dono della facoltà profetica, sia come dono spirituale delle lingue accordato agli apostoli ai fini della predicazione⁶¹. Analogamente, nello *Scivias*, quale “ispirazione” dello Spirito santo sono descritti: sia l’anima, che è dono divino della vita e delle facoltà intellettive e sensoriali elargito all’uomo, sia il dono delle virtù fondate nel Cristo, ma anche l’ispirazione profetica e la discesa dello Spirito nella Vergine Maria, che rese possibile il concepimento virginale di Gesù⁶².

uirtutum munita aduersus immanissimum hostem, cui nullus hominum resistere ualet nisi gratia Dei adiutus, ita se inexpugnabilem Dei adiutorio exhibet, ut nulla arte insidiarum eius euelli aut deleri possit a Deo».

⁶¹ Cfr. ad es. AMBR. *apol. Dav.* 5, 23, pag. 313, ll. 13sq.: «Postea uero ubi cognouit mysterium magnum – magnum enim sacramentum Christi et ecclesiae –, uidentis remissionem futuram omnium peccatorum, praeuidens fulgorem gratiae per lauacrum regenerationis et infusionem spiritus sancti ait securus ueniae: peccauit domino, ut et ipse in eorum ueniret consortium quibus culpa remissio proueniret»; ID. *in psalm.* 35, 19, 3, pag. 63, ll. 25sq.: «Sed est alia ebrietas de redundantia scripturarum, est et alia ebrietas per infusionem spiritus sancti; denique illi, qui diuersis linguis in apostolorum Actibus loquebantur, musto pleni audientibus uidebantur»; HIER. *in Eph.* 1, col. 486, ll. 52sq.: «Ego enim aestimo quia sicut spiritus sanctus sanctum facit eum cui fuerit infusus: et spiritus sapientiae, sapientem: et intelligentiae, intelligentem: et consilii, cautum atque consultum: et fortitudinis, fortem: et scientiae, scientem: et pietatis, pium: et timoris, timidum»; LEO M. *tract. recensio beta*, 76, ll. 86sq.: «Omnes ergo, dilectissimi, qui in dominum Iesum crediderant, infusum sibi habebant spiritum sanctum, et remittendorum peccatorum iam tunc apostoli acceperant potestatem, quam post resurrectionem suam dominus insufflauit et dixit: Accipite spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata, remittentur eis, et quorum detinueritis, detenta erunt»; ISID. *expos. in gen.* 3, 1, col. 216, ll. 21sq.: «Et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae, utique infusionem sancti Spiritus, qui operatus est hominem Christum»; BEDA, *In primam partem Samuhelis libri iv. Nomina locorum*, 3, 16, ll. 85sq.: «Et ego, inquit, uobis o prophetae mei praecones que futurorum non ut aliis per homines sed per infusionem mei spiritus quid dicatis aut faciatis et quis ubi uel quando uenturus sit christus ostendam»; GREG. M. *moral.* 19, 6, ll. 5sq.: «Per aquam quippe sancti spiritus infusio designatur, sicut in euangelio dicitur: qui credit in me, sicut dicit scriptura, flumina de uentre eius fluent aquae uiuae».

⁶² Cfr. ad es. *Scivias*, 1, 4, 18, ll. 611-9: «Quomodo? Anima corpus uiuificat et sensus exspirat; corpus autem animam sibi attrahit et sensus aperit; sensus uero animam tangunt et corpus alliciunt. Anima enim corpori uitam praebet, uelut ignis lumen tenebris infundit, duas principales uires scilicet intellectum et uoluntatem uelut duo brachia habens; non quod anima brachia se ad mouendum habeat, sed quod in his uiribus se manifestat uelut sol per splendorem suum se declarat»; *ibi*, 30, ll. 953-7: «Sed tu, o homo, caecus es ad uidendum, surdus ad audiendum, stultus ad defendendum te, quoniam intellectum quem tibi Deus infudit, et quinque sensus corporis tui quos tibi dedit quasi pro stercore et pro uanitate habes»; 2, 2, 2, ll. 31-41: «Quapropter uides serenissimam lucem, quae sine macula illusionis, defectionis ac fallaciae designat Patrem, et in ipsa sapphirinis coloris speciem hominis, quae sine macula obdurationis, inuidiae et iniquitatis declarat Filium, ante tempora secundum diuinitatem a Patre genitum, sed post in tempore secundum humanitatem in mundo incarnatum; quae tota suauissimo rutilante igne flagrat, qui ignis sine macula ariditatis, mortalitatis atque tenebrositatis demonstrat Spiritum sanctum, de quo idem Unigenitus Dei secundum carnem conceptus et de Virgine temporaliter natus, lumen uerae claritatis mundo infudit»; *ibi*, 6, ll. 140-7: «Vnde in splendida claritate Patrem considera qui paterna pietate claritatem suam fidelibus suis expandit, et in purpureo uirore qui huic causae inest, in qua eadem flamma uirtutem suam ostendit, Filium intellege qui ex Virgine corpus assumpsit, in

Alla luce di quanto detto in precedenza, risulta chiaro quali possano essere i diversi significati dei vv. 7-8: l'“ispirato adiutore” attraverso cui sono liberati i sensi obnubilati dal peccato è dunque lo Spirito, in un primo senso come ispiratore del dono della lingua agli Apostoli ai fini della predicazione⁶³; in secondo luogo come dono della grazia spirituale rinnovato con la Redenzione attraverso il battesimo. Laddove, difatti, il Cristo sul piano macrocosmico dona la salvezza all'intero genere umano, sul piano microcosmico libera invece l'anima dell'uomo

quo diuinitas mirabilia sua declarauit; ac in igneo ardore Spiritum sanctum perspice qui mentes credentium ardentem infundit»; 2, 6, 26, ll. 1030-40: «Nam ut culmus frumenti sine medulla uigens siccum granum in puritate spicae profert, ita etiam beata Virgo sine uirili fortitudine gignens sanctissimum Filium suum in simplicitate innocentiae edidit, qui de eadem Matre sua nullum sucum peccati traxit, quoniam et ipsa eum sine medulla uiri concepit, ut etiam gramen sucum grano non tribuit, quia illud non de medullato stipite uiget, sed de sole et pluuiis ac de blanda aura uiret, sicut et praedicta integerrima Virgo non de uiro sed uirtute Altissimi obumbrata et infusione Spiritus sancti perfusa in suauitate castitatis Unigenitum suum genuit»; 3, 4, 13, ll. 347-52: «Nam in inceptioe boni est homo gracilioris uirtutis, in opere autem operationis suae cum bonum operatur est robustioris fortitudinis, quoniam Spiritus sanctus eum pertransiuit infusione sua, in qua tamen operante uirtute frequens esse non potest; unde iterum constrictioris erit uirtutis quasi in fine operis per fragilitatem carnis suae»; *ibi*, 9, 9: «Et latitudinis quidem ubique in interiori parte circuitus sui quinque cubitorum est: quoniam amplitudinem omnis intimae inspectionis et intentionem totius continuae meditationis per quinque sensus sui ornatus in infusione Spiritus sancti cum omnibus uirtutibus illis, quas uerus agnus ei manifestat, ad honorem eiusdem agni, uidelicet sponsi sui, remittit»; *ibi*, 17, ll. 417-31: «Hic nobilem urbem, chorum scilicet prophetarum, aduersus rabiem saecularium tempestatum fortem et constantem in sua potestate habuit: quoniam infusione Spiritus sancti repleti erant, cum in eos idem Dominus intonuit, ita quod in eis exspirationem illam suscitauit, quod mysteria eius obscuris uerbis protulerunt ut primum sonus auditur cum nondum uerbum cognoscitur, sonum tamen prophetiae eorum uero uerbo, Filio scilicet Dei incarnato, subsequente. Qui Dominus multiplices caelaturas in cordibus eorum fecit, cum intellectum ipsorum multiplici spiritu sapientiae infudit, ita quod in spiritali sensu profunda Dei tam praesentis quam futuri uidelicet saeculi prophetauerunt, per quem acutissimos sermones contra contrarios mores hominum protulerunt, in quibus durissima corda Iudaeorum ad lenitatem et pietatem felicium actuum prouocauerunt»; 3, 10, 31, ll. 886-900: «Videlicet de altitudine caeli: quoniam ut ros de nubibus descendit et terram umore suo perfundit, sic bona opera a Deo in homines descendunt et infusione Spiritus sancti rigantur, ita quod fidelis homo bonum et suauem fructum generans consortium supernae ciuitatis adipiscitur. Sic ergo caelestia opera per donum Spiritus sancti de caelo in homines uenientia habent claritatem in ipso a quo etiam emanauerunt. Quomodo? Quia claritas Dei in bonis operibus iustorum hominum fulget, ita quod ipse tanto ardentius in terra cognoscitur, adoratur et colitur, per quas uirtutes eadem sancta ciuitas in ornamentis suis decoratur: quia homo adiutorio Dei bona opera faciens eum in innumerabilibus mirabilibus suis ueneratur. Et sic est haec reuelatio per oculos spiritus uisa et cognita, ut inspiratione Spiritus sancti recta opera in hominibus perfecta coram Deo in supernis apparent». Cfr. inoltre l'antifona dedicata alla Vergine *O splendidissima gemma*, vv. 3-5, HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 385, dove Maria è descritta appunto come “ispirata dal fonte che sgorga dal cuore del Padre”: «Qui tibi infusus est, | fons saliens | de corde Patris».

⁶³ Cfr. Act. 2,1-4: «Et cum complerentur dies pentecostes erant omnes pariter in eodem loco et factus est repente de caelo sonus tamquam aduenientis spiritus uehementis et replevit totam domum ubi erant sedentes et apparuerunt illis dispertitae linguae tamquam ignis seditque supra singulos eorum et repleti sunt omnes Spiritu sancto et coeperunt loqui aliis linguis prout Spiritus sanctus dabat eloqui illis».

dalla costrizione del corpo e del peccato, permettendole di riavvicinarsi alla propria originale condizione celestiale.

ponentis radices in tabernacula – Per spiegare tale immagine, conviene innanzitutto edurre il lettore circa i diversi possibili significati della figura del *tabernaculum*: per “tabernacolo” si intende, letteralmente, il santuario semovibile, in forma, appunto, di “tenda”, costruito sotto la guida di Mosè e trasportato dagli israeliti durante il loro Esodo nel deserto dopo la fuga dall’Egitto⁶⁴. Tale immagine assume tradizionalmente diversi significati, distinguibili nei tre livelli di senso, letterale, allegorico e tropologico: laddove il “tabernacolo” storico è, appunto, il tempio-tenda del popolo ebraico, dal punto di vista allegorico il *tabernaculum* è invece figura del corpo e della carne umana in cui il Cristo volle incarnarsi, affinché la natura umana fosse purificata dal peccato e redenta; in tal senso il “tabernacolo” è anche immagine per la Chiesa, intesa, appunto, come “corpo mistico” del Cristo⁶⁵, e della proiezione anagogica di essa, cioè della Gerusalemme celeste della quale tutti i redenti sono destinati ad essere parte alla fine dei tempi⁶⁶. Infine, in senso tropologico/morale, il “tabernacolo” è figura dell’animo umano purificato attraverso il dono dello Spirito elargito con il battesimo in virtù della Redenzione⁶⁷.

⁶⁴ Cfr. Ex. 26; 35-40.

⁶⁵ Cfr. Eph. 4,4-16.

⁶⁶ Tale senso anagogico è attribuito all’immagine del *tabernaculum* in particolare sulla base di un passo del Vangelo di Luca, Lc. 16,9: «Et ego vobis dico facite vobis amicos de mamona iniquitatis ut cum defeceritis recipiant vos in aeterna tabernacula». A tale proposito cfr. i brani citati *supra*.

⁶⁷ Per i differenti possibili significati del *tabernaculum*, cfr. in primo luogo la tripartizione proposta dal monaco scozzese Adam of Dryburgh (1127/40-1212; per un profilo e alcuni cenni bibliografici preliminari circa l’autore, cfr. *LexMA* I, 107-8) nell’epistola prefatoria alla sua opera intitolata appunto *De tripartito tabernaculo*: ADAMUS SCOTUS, *De tripartito tabernaculo, Epistola Adami canonici domino Joanni*, 8, *PLD* 198, col. 632ab: «Inter caetera enim de quibus sacra Scriptura loqui consuevit, praecipue haec tria tabernacula sunt: tabernaculum istud materiale et visibile, tabernaculum sanctae Ecclesiae, tabernaculum humanae animae. Primum est tabernaculum Moysis, et est in re; secundum Christi, et est in recta sanae fidei credulitate; tertium est Spiritus sancti, et est in interna defaecatae mentis puritate. Primum factum in monte Sinai, de quo agit historia, quod admiremur; secundum in latitudine mundi, de quo loquitur allegoria, quod veneremur; tertium in puritate animi, de quo tractat tropologia, quod imitemur. Per gyrum tabernaculi primi, duodecim sunt tribus filiorum Israel; per gyrum secundi, duodecim apostoli: per gyrum vero tertii, duodecim, quas Apostolus commemorat, virtutes: “Charitas, gaudium, pax, patientia, longanimitas, bonitas, benignitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas”. “Faciamus”, ait Apostolus, “tria tabernacula”. Sunt itaque haec tria tabernacula. Primum est tabernaculum foederis; secundum sancta Ecclesia; tertium est anima humana». Cfr. inoltre ad es. AMBR. *in psalm.* 45, 13, 1, pag. 338, ll. 12sq.: «His igitur fluminis superni meatibus ciuitas illa in qua deus inhabitat inrigatur et sanctificatur altissimi tabernaculum, omnis anima quae inhabitatur a

Analogamente, nello *Scivias*, per *tabernaculum* si intende soprattutto il corpo, la natura umana, nella quale si dibatte la scintilla divina che è l'anima esiliata dalla sua patria celeste; tale soffio divino, rinnovato nell'uomo in virtù della Redenzione operata dal Cristo – cioè dal Figlio che incarnandosi assume la natura umana, piantandovi il principio della castità e dell'umiltà – può purificarne il corpo e l'anima dal peccato, restituendolo alla sua celeste natura originaria, nella speranza dunque di tornare, alla fine dei tempi, nel *tabernaculum* in senso anagogico, cioè nel “tabernacolo” del Regno dei cieli⁶⁸.

Christo uel corpus illud quod uirgo generauit, de quo Gabriel angelus dixit: et quod nascetur ex te sanctum uocabitur filius dei uiui»; ID. *in psalm. 118* 14, 11, pag. 305, ll. 20sq.: «Tabernaculum enim testimonii corpus hoc nostrum est, in quo Christus aduenit per amplius et perfectius tabernaculum, sicut scriptum est, ut per sanguinem suum intraret in sancta et conscientiam nostram ab omni opere mortuorum et labe mundaret, quo in corporibus nostris, quae suorum testimonio et qualitate factorum cogitationum nostrarum abscondita et occulta testantur, lucernarum modo luceat nostrarum lux clara uirtutum»; RUFIN. *Orig. in Ex.* 9, 2, pag. 237, ll. 4sq.: «Audisti pronuntiantem Dominum aeterna esse tabernacula, audi nunc et Apostolum dicentem: “tabernaculum nostrum, quod de coelo et, superindui cupientes”. Nondum tibi ex his omnibus iter aperitur, quo derelicta terra sequens propheticum et apostolicum sensum et – quod omnium maius est – sequens uerbum Christi tota mente et toto sensu adscendas ad coelum atque ibi aeterni tabernaculi magnificentiam quaeras, cuius figura per Moysen adumbratur in terris?».

⁶⁸ Cfr. ad es. *Scivias*, 1, 2, 25, ll. 638-43: «Quod dicitur: Vos qui me saluatorem uestrum fideliter amatis, uidete quia uobis succurrere uolens exspecto ad tabernaculum cordis uestri, considerans quid conscientia uestra in scrutinio cordis sui habeat, et cum sufflatu recordationis mentis uestrae spiritum uestrum ad apertionem susceptionis bonae uoluntatis concutio»; 1, 4 *passim*, ma *praesertim* 1, 4, 1, ll. 82-92: «Ego enim debui habere tabernaculum quinque quadris lapidibus sole et stellis lucidioribus ornatum, quia occidens sol et occidentes stellae non debebant in eo lucere, sed in eo debuit esse angelica gloria: quoniam topazium debuit esse fundamentum ipsius et omnes gemmae structura eius, scalis eius crystallo positae et plateis ipsius auro stratis. Nam ego debui esse consors angelorum, quia sum uiuens spiraculum quod Deus misit in aridum limum. unde deberem deum scire et ipsum sentire. Sed heu! cum tabernaculum meum intellexit se posse oculis suis in omnes uias uidere, instrumentum suum ad aquilonem posuit»; *ibi*, 4, ll. 244-8: «Spiraculum tamen uiuens in homine sum, posita in tabernaculum medullarum, uenarum, ossium et carnis, ita quod eidem tabernaculo uiriditatem tribuo et quod illud ubique in motibus suis circumfero»; *ibi*, 22, ll. 677-88: «Sed uoluntas habet in praecordio hominis quoddam tabernaculum uidelicet animum, quem et intellectus et ipsa uoluntas ac quaeque uis animae sua fortitudine afflant. Et hae omnes in eodem tabernaculo calefiunt et se inuicem coniungunt. Quomodo? Si ira surrexerit, fel inflatur, et ita fumum in idem tabernaculum emittens iram perficit. Quod si turpis laetitia se erexerit, incendium libidinis in materia sua tangitur, et sic petulantia illa quae ad peccatum pertinet attollitur ac in eodem tabernaculo coadunatur. Sed aliud amabile gaudium est quod in eodem tabernaculo de Spiritu sancto incenditur, cui anima congaudens illud fideliter suscipit et opus bonum in caelestibus desideriis perficit»; 2, 4, 11, ll. 302-9: «Ideo, o homo, in regeneratione saluationis mundare atque in unctione sanctitatis inungere, mortem que fuge et uitam imitare. Nam et mater fidelium, quae ecclesia est, ut filii sui mortem effugiant et uitam inueniant, fideliter in ipsis exorat. Quomodo? Ipsa gemebundam uocem in filiis suis habet, quae a Deo in ipsa posita est, usque dum plenitudo filiorum eius in tabernaculum supernae ciuitatis ingrediatur»; *ibi*, 5, 31, ll. 988-1001: «Quid est hoc? Quando per supernam inspirationem admonitus fueris ut per fideles labores tuos ad tabernaculum illud uenias quod semper in nuptiali uita abundat, ita quod assidue in sinceritate et honore ac sanctificatione in uirginea uirga et in beata matre uidelicet ecclesia laetatur, et non in corruptione et confusione ac deiectione germinis et floris sui tristatur, tunc comprime mentem tuam in humilitate, non eleuans eam in elatione. Quomodo? Cum saeculares causas in

L'immagine del "piantare radici nei tabernacoli", è qui debitrice, come nota la Newman⁶⁹, di un passo dell'Ecclesiastico, in cui la Sapienza afferma di essere stata invitata dal Creatore a fissare la propria tenda e a "piantare radici tra il popolo eletto"⁷⁰. Qui dunque in primo luogo è rappresentata l'Incarnazione, cioè il "mettere radici" da parte della Sapienza nel *tabernaculum* della natura umana: la stessa Hildegard rappresenta nel *Liber divinorum operum* il Figlio, la seconda persona trinitaria, come *radix* divina che si innesta nella natura umana, e che dà il suo *plenus*⁷¹ *fructus* nell'Incarnazione e nella Redenzione⁷².

In secondo luogo, tuttavia, in senso tropologico, qui il "piantare le radici nei tabernacoli" è inoltre rappresentazione dell'azione che la Sapienza opera nell'intimo del cuore e dell'animo umano attraverso lo Spirito, che è a sua volta *radix*, cioè principio di salvezza, purezza e virtù sia infuso divinamente nell'uomo

amore Dei a corpore tuo abieceris, tunc quasi pulcherrimus flos ascendes, qui in caelesti Ierusalem sine ariditate cum Filio Dei floret, in quo omnia ornamenta animarum apparent; quia uetus homo omnes abominationes hominum profert, nouus autem omnem sanctificationem uirtutum aedificat»; 3, 1, 18, ll. 632-54: «Spolia et direptiones diaboli accepit fortissimus Filius meus, cum deiecit caput eiusdem serpentis antiqui. Vbi? In utero Virginis, quae hoc caput contriuit. Per quem? Per eundem Filium suum. Quae est haec contritio? Sancta humilitas quae in Matre et Filio apprensus percussit primum initium superbiae, quod est caput diaboli. Et sic ipse Filius meus attulit cum humilitate in suo corpore idem caput in sanctam ecclesiam quae est uisio pacis, ei ostendens per eandem fortissimam humilitatem quod interfecta esset superbia diaboli. Fortissima uero arma ipsius sunt obiecta eius uitia, cum quibus ille superauit genus humanum, quod eum coluit pro Deo, ipse illud exterrens in uitiiis suis, ut arma exterrent homines. Haec confregit fregit Filius meus ponens ea in tabernaculo suo, id est in passione corporis sui dum pateretur in cruce. Vnde ipsam pugnam dimisit etiam in tabernaculis scilicet in corporibus electorum membrorum suorum, ut et ipsi distribuant arma diaboli cum ipso. Quomodo? Vt sicut ipse deiecit diabolum in passione sua, sic et ipsi eum deincant se constringentes in desideriis suis, et non sint consentientes uitiiis illius. Et secundum similitudinem hanc ut gloria Goliath data est Dauid, ita gloriam quae ablata est primo angelo dedi Adae et generi eius, quod confitetur me seruans praecepta mea, interempta superbia diaboli».

⁶⁹ Cfr. HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 419 nota al testo.

⁷⁰ Cfr. Eccli. 24,11-2: «Tunc praecepit et dixit mihi creator omnium et qui creauit me requieuit in tabernaculo meo et dixit mihi in Iacob inhabita et in Israhel hereditare et in electis meis ede radices». Il testo della *Vulgata* ha, come si vede, *requieuit in tabernaculo meo*, "riposò nel mio tabernacolo", ma Bonaccorsi, in *Sir* 24,11, ritiene tale versione non conforme all'originale, cui fa invece riferimento per la propria traduzione, riportando: «E quegli che m'aveva creato diede stabile posa alla mia tenda».

⁷¹ Si veda questa espressione in rapporto al *plenum opus* del verso successivo, cfr. *infra*.

⁷² Cfr. ad es. *LDO*, 2, 1, 19, ll. 7-11: «Nam filius Dei secundum diuinitatem quasi radix in corde patris et uis diuinitatis fuit, et sic in utero uirginis descendens plenum fructum per humanitatem suam protulit; quia sicut humor aquae in uiriditate ligni est, ita filius Dei in patre usque ad predestinatum tempus humanitatis ipsius semper erat, cum cibo uitae omnibus spiritalibus factus est»; 3, 2, 14, ll. 17-21: «Ipse quoque in humanitate sua erexit illud quod per Adam defecerat, uidelicet reuelationem iusticiae, quoniam omne opus suum patri suo ascripsit; et sicut arbor de uiriditate radicis grossos suos profert, ita et ipse in diuinitate, de qua in humanitate radicaui, uniuersa opera sua perfecit, quia ab illa uenit et cum illa absque omni diuisione est».

all'atto della sua creazione, sia rinnovato con il compiersi della Redenzione nel Cristo⁷³.

Circa la scelta della lezione *ponentis*: sebbene tutti i codici contenenti il testo di quest'antifona riportino appunto *ponentis*, sia Pudentiana Barth, sia Barbara Newman, sia Walter Berschin hanno ritenuto di emendare tale punto del testo, evidentemente poiché lo ritenevano, così come tramandato, incomprendibile: Barth e Berschin leggono qui *ponentem* e lo legano ad *adiutorem*, mentre la Newman emenda con *ponens*, da concordare con il *sonus orbis terrae* del v. 3⁷⁴.

Io ritengo tuttavia che qui sia possibile conservare la lezione dei codici: *ponentis* può essere infatti letto come un participio sostantivato, “di chi pone le radici”, il cui soggetto è il Verbo nel suo aspetto sapienziale; il quale, operando la Redenzione con l'ausilio dello Spirito *adiutor*, appunto “pianta le proprie radici” nella natura umana, sia a livello macrocosmico, sia microcosmico. E così facendo d'altronde “pone, pianta le radici dell'opera compiuta del Verbo del Padre”, cioè prepara il fiorire della *radix Iesse*⁷⁵, il compiersi del piano divino di salvezza nell'Incarnazione e nella Redenzione⁷⁶. A mio parere qui il sostantivo cui va legato il genitivo *pleni operis* non è infatti *tabernacula*, bensì *radices*. Vi è dunque in questo caso probabilmente un'ambiguità voluta, tra il “mettere radici, piantare le proprie radici” del Verbo nella natura umana – tale operazione avviene attraverso lo Spirito, che è “adiutore” sia dell'Incarnazione, poiché abbiamo mostrato come sia definita tradizionalmente *infusio* la discesa dello Spirito nella Vergine, sia dell'ispirazione delle virtù nell'uomo – e il “piantare le radici”, il porre i presupposti, con l'assunzione della forma umana da parte della natura divina, per il pieno compimento dell'opera del Padre, cioè della Redenzione, e della restituzione del genere umano alla sua originaria condizione angelica nei *tabernacula* del Regno dei cieli.

⁷³ Per lo Spirito come *radix* in senso tropologico, cfr. il comm. a *O spectabiles uiri*, v. 9.

⁷⁴ Cfr. HILDEGARD VON BINGEN, *Lieder*, 240; HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, 162; HILDEGARD VON BINGEN, *Symphonia*, 74; HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 419; cfr. inoltre gli apparati critici *ibidem*, in HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, 162 e in HILDEGARD VON BINGEN, *Symphonia*, 256.

⁷⁵ Cfr. il comm. a *O spectabiles uiri*, vv. 6-9; *O uos felices radices*, vv. 1-6.

⁷⁶ Sul *plenum opus* cfr. inoltre *infra*.

pleni operis Verbi Patris – La “pienezza dell’opera del Verbo del Padre” è, sul piano macrocosmico, la Redenzione operata dal Figlio incarnato, che porta a compimento il piano di salvezza concepito dalla Sapienza divina. Sul piano microcosmico e in senso tropologico, il compiersi dell’opera del Verbo è dato dall’infusione nell’uomo del principio di castità e di purezza con l’assunzione da parte del Figlio della natura umana, che in tal modo viene redenta dalla precedente caduta dovuta al peccato originale⁷⁷. Questa immagine del duplice *opus*, salvifico e tropologico, che fiorisce dalle *radices*, è dunque analoga a quella descritta nei primi versi del responsorio *O vos felices radices*⁷⁸.

vv. 12-16: tu etiam nobilis-canēs

I vv. 12-16 riprendono e ampliano l’immagine, evocata al v. 1, della *militia Christi*, rappresentando non solo gli apostoli, ma i fedeli tutti come nobile stirpe discesa dal Redentore, che armata del Verbo e delle virtù ispirate loro dall’esempio del Cristo, estendono la predicazione e difendono la Chiesa contro gli attacchi degli eretici e dei malvagi.

nobilis ... gens Saluatoris – Qui *nobilis gens* ha un duplice significato: *gens* mi sembra difatti inteso sia come “stirpe, discendenza” – dunque con senso analogo a *genus* – sia come “popolo” accomunato da una medesima origine. Nell’uno e

⁷⁷ Cfr. ad es. *Scivias*, 3, 2, 10, ll. 313-6: «Sic fecit gratia Dei. Ipsa formavit Adam primum hominem, quem diabolus abstraxit ab innocentia operis. Sed eadem gratia fecit postea plenitudinem bonorum operum per Filium Dei in saluatione animarum»; *ibi*, 8, 13, ll. 601-26: «Sed quod in praedicta columna ab imo usque ad summum eius in modum scalae ascensus est: hoc est quod in incarnato Filio Dei omnes uirtutes pleniter operabantur, qui in se uestigia saluationis reliquit, ita ut tam pusillus quam magnus fidelium sibi competentem gradum in ipso reperiant in quo pedem in ascensum uirtutum ponant, ut ad optima loca perueniant, ubi uirtutibus operandum est. Quomodo? In optimis locis bonorum cordium aggregantur uirtutes ad sanctissimum opus suum, quatenus Filium Dei in membris suis perficiant, quod est in electis hominibus. Vnde et in ipso est exemplum perfectionis omnibus fidelibus qui in lege Dei occupati sunt, ut se de bono torqueant ad melius, scientes manifestationem uerae incarnationis ubi Filius Dei ueraciter in carne demonstratus est, in quo fidelissimus ascensus ad caelestia reperitur. Propter quod etiam omnes uirtutes Dei descendentes et ascendentes oneratas lapidibus ad opus suum hic ire uides: quia in Vnigenito Dei lucidissimae uirtutes quasi per humanitatem eius descendunt et quasi per diuinitatem ipsius sursum tendunt. Descendunt etiam per ipsum ad corda fidelium hominum, qui bono corde uoluntatem suam relinquentes ad recta opera flexibiles se reddunt, secundum quod operarius ad leuandum lapidem se inclinatur quem ad aedificium deferat. In ipso etiam sursum ascendunt, cum caelestia opera in hominibus perfecta Deo gratulabunde offerunt, ut corpus Christi in fidelibus membris ipsius quantocius perficiatur».

⁷⁸ Cfr. il comm. a tale carne, vv. 1-6.

nell'altro caso l'ipotesto precipuo è qui un versetto della seconda lettera di Pietro, in cui l'apostolo definisce i cristiani tutti come "stirpe eletta" (*genus electum*), "sacerdozio regale" (*regale sacerdotium*) e "gente santa" (*gens sancta*), cioè come un popolo intero che ha in comune la medesima discendenza nella salvezza operata dal Redentore⁷⁹; tale passo fa a sua volta riferimento ad un versetto dell'Esodo, in cui vengono riportate le parole che Dio rivolge al popolo d'Israele, definito in tale occasione "regno sacerdotale" (*regnum sacerdotale*) e "popolo santo" (*gens sancta*)⁸⁰. Dunque qui gli apostoli, analogamente all'immagine della *cohors militiae* al v. 1⁸¹, sono rappresentati come parte del popolo dei cristiani, i quali sono "nobile schiatta", avendo un'origine illustre nel Cristo, fondatore e capo della Chiesa.

intrans uiam-Agnum – L'immagine della *via regenerationis aquae*, che allude al sacramento battesimale re-istituito dal Cristo, che libera i fedeli dal peccato originale, è debitrice di due passi evangelici in particolare: in primo luogo di un versetto della lettera paolina a Tito, dove il Redentore viene descritto nell'atto di salvare il genere umano "attraverso il lavacro di rigenerazione e rinnovamento nello Spirito santo", con riferimento, appunto, al battesimo⁸²; in secondo luogo è evocata qui la celebre immagine presente nel Vangelo giovanneo, del Cristo come "via, verità e vita"⁸³.

Nello *Scivias*, il battesimo è di frequente definito come *regeneratio Spiritus et aquae*: attraverso tale sacramento ciascun fedele entra a far parte della Chiesa ed è guadagnato alla vita eterna; l'anima, che è soffio divino, viene infatti mediante

⁷⁹ Cfr. 1Pt. 2,9-10: «Vos autem genus electum regale sacerdotium gens sancta populus acquisitionis ut virtutes adnuntietis eius qui de tenebris vos vocavit in admirabile lumen suum qui aliquando non populus nunc autem populus Dei»; la traduzione virgolettata è quella di Giovanni Castoldi in *IPt* 2,9. A proposito dell'interpretazione in tal senso del passo citato, cfr. ad es. PRIM. in *apoc.* 1, 1, ll. 85-88: «Et ab Iesu Christo, qui est testis fidelis, passus etiam suo nos sanguine soluit a peccato, qui resurgens iure primogenitus a mortuis praedicatur. Et fecit nos regnum et sacerdotes deo et patri suo, sicut et Petrus apostolus dicit: Gens sancta, regale sacerdotium, genus electum, et cetera».

⁸⁰ Cfr. Ex. 19,6: «Et vos eritis mihi regnum sacerdotale et gens sancta».

⁸¹ Cfr. il comm. a tale verso.

⁸² Cfr. Tit. 3,5-6: «Non ex operibus iustitiae quae fecimus nos sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus sancti quem effudit in nos abunde per Iesum Christum salvatorem nostrum». Per il battesimo "in acqua e in Spirito" cfr. Io. 3,5: «Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu non potest introire in regnum Dei».

⁸³ Cfr. Io. 14,6: «Dicit ei Iesus ego sum via et veritas et vita».

l'infusione dello Spirito ricondotta alla purezza e alla pienezza della santità in precedenza persa con il peccato originale, poiché nella natura umana viene instaurato il principio della castità e dell'umiltà, virtù di cui esempio perfetto e compiuto fu il Cristo Redentore⁸⁴. Dunque nell'elargizione della salvezza per mezzo del battesimo vi è un doppio aspetto, uno macrocosmico, che riguarda tutto il genere umano, e l'altro microcosmico e tropologico, che riguarda il seme della virtù piantato nel cuore del singolo fedele. Qui i fedeli tutti sono descritti come coloro che "imboccano la strada della rigenerazione", forse per distinzione da coloro che invece, ancora secondo le parole dello *Scivias*, "consacrano il cammino dell'intima rigenerazione" (*vovere iter secretae regenerationis*): questi ultimi sono i monaci, che conducono a nuove vette di perfezione quell'imitazione del Cristo in castità, umiltà e distacco dalle cure terrene, che pure è dovuta per ciascun cristiano⁸⁵.

⁸⁴ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 3, 1, ll. 136-41: «Vnde nunc uides quasi muliebrem imaginem tantae magnitudinis ut magna ciuitas est: quae designat sponsam Filii mei quae semper gignit filios suos in regeneratione Spiritus et aquae, cum eam fortissimus proelior posuit in latitudinem uirtutum comprehendere et perficere plurimam turbam in electis suis»; *ibi*, 10, ll. 240-8: «Quod uero eadem imago expandit splendorem suum uelut uestimentum, dicens quod eam oporteat concipere et parere: hoc est quod in ecclesia dilatatur sacramentum uerae Trinitatis, quod amictus ipsius est in protectionem fidelium populorum, per quos ipsa consurget in aedificationem uiuentium lapidum in fonte purissimi lauacri dealbatorum, sicut et ipsa fatetur quod necesse sit ad saluationem ut concipiat filios in benedictione et ut pariat eos in ablutione per regenerationem Spiritus et aquae»; *ibi*, 25, ll. 528-33: «Quid est hoc? O tu, qui es superna pax et purissimus sol, per te ebulliet uiuens radix, quae est regeneratio Spiritus et aquae, cum illi sollerter uenient ad agnitionem tuam qui in spurcicia nefandissimae immunditiae sub grauissima maledictione prostrati erant; quoniam ipsi hoc modo quasi curui uix tandem ad ueritatem et ad iustitiam surgent»; *ibi*, 28, ll. 614-7: «Nam Spiritus sanctus, ut praedictum est, potestatem Satanae in baptismo expellit ab homine, sanctificans eum nouum hominem in regeneratione, ut perdita gaudia recipere ualeat»; *ibi*, 30, ll. 648-61: «Vnde et spiritus hominis illius ad ueram altitudinem suspirat, hanc regenerationem sentiens quam Filius hominis de Spiritu sancto conceptus attulit, cuius Mater eum de carne uiri sudantis in libidine non accepit, sed de secreto Patris omnium. Et ille suauiter ueniens purissimum et uiuum speculum in aqua ostendit, ita quod homo per illud in regeneratione uiuit. Nam sicut homo nascitur ex carne, diuina potestate in forma Adae illum creante, ita Spiritus sanctus recuperat uitam animae per inundationem aquae, cum ipsa spiritum hominis in se accipit eum resuscitans ad uitam, ut prius in unda sanguinis suscitatus est, cum in corporali uasculo manifestatus est. Vt enim forma hominis tunc amabiliter formatur, ita quod homo dicitur, sic spiritus hominis ante oculos Dei nunc in aqua uiuificantur, ita quod eum Deus ad hereditatem uitae nouit».

⁸⁵ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 5, 13, ll. 514-21: «Quomodo? Quoniam ipsi sunt alta aedificatio surgentis thesauri in diuino consilio; quia cum ecclesia iam roborata conualuit, egressus est ad decorem illius uiuens odor, uouens iter secretae regenerationis. Quid est hoc? Quia tunc surrexit mirabilis ordo qui Filium meum in specie exempli sui tetigit; quoniam ut idem Filius meus uenit in mundum de communi populo abscisus, ita et haec acies conuersatur in saeculo de reliquo populo separata»; *ibi*, 18, ll. 661-71: «Sed ut idem Iohannes homines ad se uenientes docens et flumine irrigationis perfundens uerba paenitudinis eorum ad honorem uenturi saluatoris suscipiebat, ita etiam nunc in nomine eiusdem saluatoris, qui ueniens salutem fidelibus contulit, et illi facere non neglegant qui testimonio sanctificationis fulminantis operis plus addunt; uidelicet per inspirationem Spiritus

misit in gladio – L’espressione *in gladio* presenta l’utilizzo del costrutto – tipico del *sermo christianus* – composto da *in* + l’ablativo per esprimere il complemento di strumento⁸⁶: la stessa espressione *in gladio*, con il medesimo significato, compare infatti con una certa frequenza nella *Vulgata*⁸⁷.

La Newman indica nello specifico, come ipotesto per questo verso, un versetto del Vangelo di Luca, in cui gli Apostoli vengono invitati dal Salvatore a “vendere la propria veste e a comprare una spada”⁸⁸; ciò è certamente condivisibile, tuttavia a mio parere, vi è qui anche una chiara allusione ad un passo di Matteo, dove il Cristo afferma di non essere “venuto a portar la pace, ma la spada” (*non veni pacem mittere sed gladium*)⁸⁹.

L’immagine della “spada”, *gladius*, è presente in questi come in diversi altri luoghi delle Scritture⁹⁰: sulla base di un passo della lettera paolina agli Efesini, dove l’apostolo descrive come parte dell’“armatura” del cristiano la “spada dello Spirito, che è la parola di Dio” (*gladium Spiritus quod est verbum Dei*)⁹¹, tale immagine viene appunto tradizionalmente indicata, già dai Padri, appunto quale figura del Verbo divino, la capacità di comprendere e proferire il quale viene infuso negli uomini attraverso lo Spirito santo⁹²; in senso analogo, per *gladius* si

sancti in abrenuntiatione saecularium rerum nouam austeritatem secundum similitudinem illam aggredientes, quam ex praecepto eiusdem testimonii sanctificationis per regenerationem Spiritus et aquae in abiectioe diabolicae seruitutis nouum hominem induentes adierunt.

⁸⁶ Tale costrutto deriva alla lingua latina dal calco di un uso simile di ἐν nel greco biblico, che a sua volta traduce un analogo costrutto dell’ebraico, cfr. NORBERG 2002, 30-1.

⁸⁷ Cfr. ad es. Ps. 43,4; Is. 27,1; 65,12; 66,16; Am. 1,11; 7,9; 9,1; Lc. 22,49; Apoc. 2,16; 13,10; 19,21.

⁸⁸ Cfr. Lc. 22,36: «Et qui non habet vendat tunicam suam et emat gladium».

⁸⁹ Mt. 10,34. Traduzione virgolettata in *Mt* 10,34.

⁹⁰ Cfr. ad es. Ps. 58,8: «Et gladius in labiis eorum quoniam quis audivit»; 149,6: «Et gladii ancipites in manibus eorum»; Is. 49,2: «Et posuit os meum quasi gladium acutum in umbra manus suae protexit me»; Heb 4,12: «Vivus est enim Dei sermo et efficax et penetrabilior omni gladio ancipiti»; Apoc. 1,16: «Et de ore eius gladius utraque parte acutus exiebat»; 19,15: «Et de ore ipsius procedit gladius acutus».

⁹¹ Cfr. Eph. 6,17: «Et galeam salutis adsumite et gladium Spiritus quod est verbum Dei». La traduzione virgolettata è di Felice Ramorino, *Ef* 6,17.

⁹² Cfr. ad es. GREG. M. *moral.* 34, 8, ll. 1sq., che offre una panoramica dei diversi possibili significati, in senso sia positivo, sia negativo, di *gladius*: «Sequitur: cum apprehenderit eum gladius, subsistere non poterit neque hasta, neque thorax. In scriptura sacra aliquando per gladium sancta praedicatio, aliquando aeterna damnatio, aliquando tribulatio temporalis, aliquando antiqui hostis ira uel persuasio designatur. Gladius enim sancta praedicatio ponitur, sicut paulus ait: et gladium spiritus, quod est uerbum dei. Gladii nomine aeterna damnatio designatur, sicut de praedicante haeretico scriptum est: si multiplicati fuerint filii eius, in gladio erunt, quia quantalibet hic numerositate germinent, aeterna damnatione consumuntur. Gladius tribulatio temporalis

intende inoltre la predicazione⁹³, e la medesima immagine è accostata, come avviene d'altronde anche nella lettera paolina citata, alla rappresentazione del cristiano come *miles*⁹⁴.

accipitur, sicut mariae secuturis tribulationibus dicitur: et tuam ipsius animam pertransibit gladius. Rursum per gladium ira uel persuasio maligni hostis exprimitur, sicut psalmista ait: qui liberasti dauid seruum tuum de gladio maligno. Benignus quippe sanctae praedicationis est gladius, quo percutimur ut a culpa moriamur. Malignus uero est diabolicae persuasionis gladius, quo male quisque percutitur ut a uita rectitudinis exstinguatur. Antiqui ergo hostis est gladius, ille tunc damnatus homo, in usum ministerii eius assumptus. Ipsum quippe per malitiam fraudis exacuit, et infirmorum corda transfigit. Hunc ergo leuiathan gladius apprehendit, cum eum suus damnatus homo susceperit. Si autem gladii nomine eius ira signatur, recte non apprehendere gladium, sed a gladio apprehendi describitur. In tanta quippe tunc insania uertitur, ut dominari omnibus appetens, nequaquam suae irae dominetur. Nos namque cum iram in usu iustitiae assumimus, gladium tenemus, qui eam sub aequitate iudicii possidendo moderamur. Ille autem quia per abrupta furoris rapitur, non apprehendere gladium, sed a gladio apprehendi perhibetur. Non enim iram possidens tenet, sed ab ira saeuens tenetur»; TERT. *adv. Marc.* 3, pag. 399, ll. 9sq.: «Nam et apostolus iohannes in apocalypsi ensem describit ex ore dei prodeuntem, bis acutum, praeacutum, quem intellegi oportet sermonem diuinum, bis acutum duobus testamentis legis et euangelii, acutum sapientia, infestum diabolo, armantem nos aduersus hostes spirituales nequitiiae et concupiscentiae omnis, amputantem etiam a carissimis ob dei nomen»; AMBR. *spir.* 3, 7, 45, pag. 168, ll. 12sq.: «Et quia in medium id venit exemplum, quia “dominus Iesus interficit spiritu oris sui”, gladius quidam uerbi spiritus intellegitur. Denique et in euangelio dicit ipse dominus Iesus: Non ueni pacem mittere, sed gladium. Venit enim, ut spiritum daret; ideo et in ore eius gladius bis acutus, utique gratia spiritalis. Spiritus ergo uerbi gladius est. Et ut scias inaequalitatem non esse, sed unitatem naturae, uerbum quoque gladius est spiritus sancti. Scriptum est enim: Accipientes scutum fidei, in quo possitis omnia tela maligni ignita extinguere, et galeam salutis et gladium spiritus, quod est uerbum dei. Cum igitur uerbi gladius spiritus sanctus sit, spiritus sancti gladius dei uerbum sit, utique unitas est potentiae»; HIER. *in Is.* 8, 27, 1, ll. 50sq.: «Gladium autem sanctum, siue durum, ob eius sensum qui patitur, quidam nostrorum intellegunt uerbum dei, de quo dicit apostolus: uiuens autem dei sermo et efficax, et acutus super omnem gladium ex utraque parte acutum. unde et in alio loco de ore saluatoris gladium bicipitem exire legimus»; AUG. *civ.* 20, 21, ll. 97sq.: «Nam et ignem dominus uelle se dixit mittere in mundum, et uisae sunt illis linguae diuisae uelut ignis, quando uenit spiritus sanctus, et: non ueni, inquit idem dominus, pacem mittere in terram, sed gladium, et sermonem dei dicit scriptura gladium bis acutum propter aciem geminam testamentorum duorum, et in cantico canticorum caritate se dicit sancta ecclesia uulneratam, uelut amoris impetu sagittatam»; ID. *in psalm.* 58, 1, 16, ll. 1sq.: «Ecce ipsi loquentur in ore suo, et gladius in labiis eorum. iam ille gladius bis acutus, de quo apostolus dicit: et gladium spiritus, quod est uerbum dei. quare bis acutus? quare, nisi quia ex utroque testamento feriens? hoc gladio mactabantur, de quibus dicebatur petro: macta, et manduca»; CASSIOD. *in psalm.* 7, ll. 274sq.: «Gladium uero uerbum et apostolus dicit, cum ait: et gladium spiritus quod est uerbum dei».

⁹³ Cfr. ad es. CASSIOD. *in psalm.* 44, ll. 110sq.: «Dicit enim: accingere gladio tuo. Metaphora a bellatore concepta, qui dimicaturus gladio cingitur, ut prosternat inimicum. Sed hic gladium sermonem praedicationis debemus accipere, de quo ipse in euangelio testatur: non ueni pacem mittere in terram, sed gladium; et apostolus dicit: et gladium spiritus, quod est uerbum dei. Gladius autem dicitur sermo dei, quia corpulenta uitiiis corda hominum ictu suae uirtutis irrumpit; nec potest imbecillitas humana resistere, ubi illa fortitudinis gloria dignatur intrare»; AMBROSIIUS AUTPERTUS, *Sermo in purificatione Sanctae Mariae*, 13, ll. 15sq.: «Iam uero si deuote, ut decet, adtendamus, ipsam beatam Virginem, cuius animam gladius transfodisse perhibetur, typum Ecclesiae praetendisse repperimus, cuius animam gladius pertransit, scilicet uerbum praedicationis. Quod enim per gladium praedicatio sancta figuretur, Paulus apostolus testatur dicens: Et gladium Spiritus quod est uerbum Dei? Gladius enim animam Mariae transuerberat, quia uerbum Dei electorum corda penetrat, penetrans ab errore mortificat, ab errore mortificans in ueritatem uitae commutat».

Nello *Scivias*, l'immagine del *gladius* rappresenta appunto il Verbo, la Sapienza divina, che si manifesta agli uomini nelle Scritture e attraverso lo Spirito Santo⁹⁵; tuttavia, nell'ambito della rappresentazione della "vittoria" personificata, dove il cristiano viene definito quale "soldato" (*miles*) provvisto delle armi della fede – immagine che ricorre al primo verso della nostra antifona⁹⁶ – il fatto che tale personificazione sia "munita di spada" (*accincta gladio*) è allegoria della necessità, per ciascun fedele, della continenza e della castità in osservanza a quanto prescritto dal Verbo divino (*sermo Dei*)⁹⁷.

⁹⁴ Cfr. ad es. ALCUINUS, *Epistolae*, 151, *PLD* 100, col. 400b: «Vagari per terras, et milites Christi saeculo militare coguntur, et gladium verbi Dei inter oris claustra, qualibet cogente necessitate, reconduunt»; *ibi*, 425a: «Quae omnia funditus vendenda, id est abjicienda sunt, ut dignus [qui nell'edizione contenuta nella Patrologia Latina si suggerisce l'inserimento di un *in*, da cui risulterebbe l'espressione *in gladio*, ulteriore eventuale punto di contatto testuale con il verso in analisi (cfr. *supra*)] gladio verbi Dei sectator Christi efficiatur miles».

⁹⁵ Cfr. *Scivias*, 3, 4, 5: «Quod autem eadem columna tres angulos habet ab imo usque ad summum quasi gladium acutos: hoc est quod circuiens et uolubilis in gratia fortitudo Verbi Dei, quam uetus testamentum praesignauit in nouo declarandam, manifestauit per Spiritum sanctum tria incidentia acumina, id est antiquam legem et nouam gratiam atque enucleationem fidelium doctorum, in quibus sanctus homo quod iustum est operatur, ab initio uidelicet inceptionis suae ut in imo cum bonum incipit, ita sursum tendens ad perfectum quasi ad summum cum hoc consummat; quia omne quod iustum est fuit et est et permanet in aeternum in acuta deitate quae omnia penetrat, ita quod nulla potestas potest constare in malitia sua, quam uult deuincere suae pietatis gloria»; *ibi*, 7, 3: «Quod autem habet in exteriori sui parte tres angulos chalybeii coloris a pede usque ad cacumen ipsius uelut acutissimus gladius incidentes: hoc est quod contrarietati tenebrarum opposita in uniuerso mundo ineffabilis Trinitas in unitate deitatis apertissime apparet, nec ulli creaturae suae imperio et potestate absconsa latens, exceptis incredulis cordibus, quibus ob incredulitatem ipsorum occultatur, propter quod etiam iudicium Dei cum digna recompensatione eos ut meriti sunt occidit, ueluti fortissima chalybs nulli inflationi cedens quae se ipsi opponit, unde et quod a summo usque ad summum tendit, ab initio scilicet creationis saeculi usque ad finem eius, et quod superest, hoc potenter in acutissima diuinitate quasi in incidente gladio semper sapientia et potestate penetrauit et penetrat»; *ibi*, 9, 28, ll. 923-44: «Tenet etiam euaginatam gladium dextera: id est in bono opere nudam et apertam in diuina Scriptura Dei admonitionem quam uerus Dei Filius in mystica significatione denudauit, cum interiorem dulcedinem nuclei in detectione legis ostendit, hastam autem habens sinistra: quia fiducia aeternorum in hac etiam actione designat in fidelibus hominibus se habere, ubi carnalibus concupiscentiis per uoluptatem carnis impugnantur. Quod autem sub pedibus suis horribilem draconem conculcat: hoc est quod per uiam rectitudinis antiquum et horridum serpentem potestati suae subigit, os etiam illius ferro hastae transuerberans, ita ut idem immundissimas spumas euomat: quoniam rictus sordidissimae et diabolicae libidinis in acutissima audacia castitatis transiens, conspumptionem ardentis libidinis qua ille homines polluit ab eo extorquet. Vnde et gladium quem tenet quasi ad feriendum fortiter uibrat: quia Deus acutissimum Verbum suum interficere omnem infidelitatem idolorum et aliorum schismatum, quae incredulitatis sunt, in extensa fortitudine manifestauit, sicut et uirtus eadem in supradicta admonitione sua manifestat»; *ibi*, 29, ll. 993-8: «Quod autem in dextera nudum tenet gladium, quem pectori suo et eidem cruci cum multa deuotione apponit: hoc est quod bono et sancto opere ostendit quomodo Scripturas per Spiritum sanctum denudatas, in recordatione mentis electorum hominum, qua et ipsi passionis redemptoris sui dulcissime recordentur diligit».

⁹⁶ Cfr. il comm. al v. 1.

⁹⁷ Cfr. *Scivias*, 3, 3, 9, ll. 432-4: «Et accincta est gladio: quia homo debet se constringere castigatione corporis in austeritate sermonis Dei, et a se et ab aliis abscondens iniquitatem».

Qui viene dunque ripresa, come nota giustamente la Newman⁹⁸, l'immagine della *militia* presente al v. 1 dell'antifona, sia in senso allegorico, sia in senso tropologico: nel primo senso, ad essere "inviati" *in gladio*, "muniti di spada", sono gli Apostoli e i fedeli tutti, cui attraverso lo Spirito viene conferita la facoltà di intendere e di proferire il Verbo divino, diffondendone la predicazione; nel secondo senso, il *gladius* rappresenta probabilmente il principio della castità e dell'umiltà fondato dal Redentore nell'uomo, principio da cui scaturiscono le virtù che vengono rappresentate da Hildegard quali "armi" del cristiano inteso come "soldato", *miles*⁹⁹.

inter seuissimos canes – L'immagine dei *canes* assume tradizionalmente per il mondo cristiano numerosi diversi significati, sia positivi, sia negativi¹⁰⁰; per quanto riguarda in particolare la declinazione in senso negativo di tale immagine, quale di frequente ricorre nelle Scritture¹⁰¹, i "cani" sono interpretati quale figura dei malvagi, degli eretici, dei cattivi predicatori, di coloro che in generale si trovano al di fuori della Chiesa e le sono contro, dei peccatori, ma anche del popolo ebraico, che non seppe riconoscere nel Cristo il Redentore¹⁰². Nello

⁹⁸ Cfr. SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, comm. 286.

⁹⁹ A tale proposito cfr. comm. al v. 1.

¹⁰⁰ Per una panoramica sui differenti possibili significati dell'immagine dei *canes*, cfr. HRABANUS MAURUS, *Allegoriae in universam sacram scripturam*, PLD 112, col. 883ac.

¹⁰¹ Cfr. ad es. Ps. 21,17: «Quoniam circumdederunt me canes multi»; Mt. 15,26-7: «Non est bonum sumere panem filiorum et mittere canibus at illa dixit etiam Domine nam et catelli edunt de micis quae cadunt de mensa dominorum suorum»; Mc. 7,27-8: «Non est enim bonum sumere panem filiorum et mittere canibus at illa respondit et dicit ei utique Domine nam et catelli sub mensa comedunt de micis puerorum»; Phil. 3,2: «Videte canes videte malos operarios videte concisionem»; 2Pt. 2,22: «Contigit enim eis illud veri proverbii canis reversus ad suum vomitum»; Apoc. 22,15, «Foris canes et venefici et in pudici».

¹⁰² Cfr. ad es. CHROM. *in Mat.* 33, ll. 44sq.: «Canes enim hic inimicos ueritatis e detractores nominis christi significant, de quibus apostolus ait: videte canes, uidete malos operarios, uidete concisionem; de quibus per dauid ipse dominus testatus fuerat dicens: circumdederunt me canes multi, tauri pingues obsederunt me. Vnde manifeste canes hic homines blasphemos significari cognoscimus, qui aduersus deum oblatrare ore rabido consuerunt, uel certe haereticos qui impia disputatione uelut latratu quodam uerborum gregem domini perturbare non desinunt»; LUC. CAL. *Athan.* 1, 29, ll. 14sq.: «Nam cum esse scriptum uideo quod sicut canis qui conuertitur ad uomitum suum et odibilis efficitur, ita stultus sua malitia conuersus ad suum peccatum, de te specialiter dictum iudico»; AUG. *c. Pelag.* 3, 7, 22, pag. 512, ll. 13sq.: «Nam ex quo loco suscepit haec dicere, sic exorsus est: uidete canes, uidete malos operarios, uidete concisionem. nos enim sumus circumcisio qui spiritu deo seruimus – uel, sicut nonnulli codices habent, qui spiritui deo uel spiritui dei seruimus – et gloriamur in christo iesu et non in carne fidentes. hinc manifestum est aduersus iudaeos eum agere, qui carnaliter obseruantes legem et suam iustitiam uolentes constituere occidebantur littera, non uiuificabantur spiritu et in se gloriabantur, cum apostoli et omnes promissionis filii gloriarentur in christo»; ID. *serm.* 229E, pag. 469, ll. 14sq.: «Amica

Scivias, l'immagine dei *canes*, è accostata a quella dei *porci* – la quale, come mostrato, compare anche in quest'antifona, al v. 6 – come simbolo dei malvagi (*pravi homines*) cui alcuni peccatori gettano, disprezzandoli, i doni di Dio elargiti alla Chiesa (forse con allusione alla corruzione e alla simonia)¹⁰³.

In particolare, il v. 16 mi sembra qui debitore in particolare di due immagini specifiche: in primo luogo quella dei Salmi, dove viene rappresentato, come in questo caso (*inter ... canos*, “in mezzo a, tra i cani”) una sorta di “accerchiamento” da parte dei *canes* (*circumdederunt me canes multi*)¹⁰⁴. Per quanto riguarda invece in particolare la rappresentazione dei “ferocissimi cani”, *saevissimi canes*, la tradizione dell'impiego di tale attributo in riferimento ai “cani” affonda le proprie radici già nella poesia di età classica, ad es. in Virgilio, Ovidio, Properzio, Seneca, Lucano¹⁰⁵; e proprio l'immagine dei *saevi canes* viene ripresa, con esplicito riferimento alle *fabulae poetarum* da cui tale leggenda è

nobis non debent esse peccata: uouimus ea, oderimus ea: non canino more ad nostrum uomitum reuertamur»; ID. *in psalm.* 117, 15, ll. 3sq.: «Has saltem nemo intret iniustus, in illam ierusalem quae non recipit incircumcisum, ubi dicitur: canes foris»; HIER. *in Matth.* 2, ll. 1583sq.: «O mira rerum conuersio. israhel quondam filius, nos canes. pro diuersitate fidei ordo nominum commutatur. de illis postea dicitur: circumdederunt me canes multi; et: uidete canes, uidete malos operarios, uidete concisionem»; VEREC. *in cant. Deut.* 24, ll. 32sq.: «Canes ad lacerandum, haereticos scismaticos que demonstrat, membra christi sine dubio lacerantes: videte, inquit, canes; uidete malos operarios»; ISID. *fid. cath.* 1, 19, 1-2, coll. 477-8: «Sed quia eum Iudaei non agnoscentes, congregati sunt ad interficiendum eum, et universalem assensum in passione ejus praebuerunt, ita legitur: Quare fremuerunt gentes, id est, Romani, et populi meditati sunt inania, hoc est, Iudaei. Astiterunt reges terrae, hoc est, Herodes et Pilatus; et principes convenerunt in unum, scilicet principes sacerdotum, et seniores Iudaeorum: adversus Dominum, et adversus Christum ejus. Et iterum ex ejusdem Domini persona: Circumdederunt me canes multi, concilium malignantium obsedit me. Canum autem nomen in eos est etiam per prophetam alterum constitutum. In Isaia enim scriptum est: Omnes canes caeci, nescientes latrare. Canum enim mos est, ut ait noster Hilarius, Pastori alludere, gregem nosse, insidiantes feras persequi. At vero isti caeci canes, pastorem suum non videntes, officium non intelligentes, latratus suos a feris ad gregem, a furibus ad Dominum retorserunt»; BEDA, *Explanatio Apocalypsis*, 3, 22, col. 206, ll. 4sq.: «Qui autem aliunde tentat ascendere, ille fur est et latro; de quibus et hic subditur: Foris autem canes, et venefici, et impudici, etc.».

¹⁰³ Cfr. *Scivias*, 3, 5, 26: «Et qui haec omnia destituunt, ita quod ipsi cibum uitae qui de utroque testamento factus est dedignando sicut lutum conculcant et canibus et porcis ac aliis pecoribus, id est prauis hominibus diuidunt, eum magis dantes paganis moribus et uanae ignorantiae quam mihi omnipotenti Deo, atque in usum suum secundum uoluntatem suam eum parantes, hos uel semen eorum et ego destituam, eos proiciens de summo gradu usque ad infimum et de diuitiis in paupertatem in ultione huius zeli mei».

¹⁰⁴ Cfr. Ps. 21,17, cit. in n. 101.

¹⁰⁵ Cfr. ad es. VERG. *Aen.* 5, 257: «Custodes, saeuitque canum latratus in auras»; PROP. *eleg.* 3, 16, 17: «Saeua canum rabies morsus auertit hiantis»; *ibi* 4, 4, v. 39-40: «Quid mirum in patrios Scyllam saeuisse capillos, | Candidaque in saeuos inguina versa canis?»; OV. *met.* 7, 63-5: «Dicuntur montes ratibusque inimica Charybodis | Nunc sorbere fretum, nunc reddere, cinctaque saevis | Scylla rapax canibus Siculo latrare profundo?»; LUCAN. *phars.* 1, 548-9: «[...] Flebile saeui | Latraverunt canes [...]»; SEN. *Ag.* 751: «Iuuat uidere Tartari saeuum canem».

tratta, da Girolamo, che nella prefazione ai suoi *Commentarii in Ezechielem*¹⁰⁶ paragona gli eretici proprio ai “feroci cani” che, secondo la leggenda riportata e rielaborata poeticamente dagli autori sopracitati, attorniano il mostro marino Scilla¹⁰⁷. Hildegard potrebbe dunque qui rappresentare, attraverso la figura dei *saevi canes*, appunto gli eretici: e dato l’utilizzo nello specifico dell’attributo *saevus*, che è legato, come detto, in particolare alla tradizione classica, è possibile sia stata ispirata proprio dalla prefazione all’opera ieronimiana, che riprende tale tradizione. Non è dato sapere se la mistica possa aver conosciuto almeno alcuni degli autori classici che rappresentano la suddetta immagine¹⁰⁸: ma anche senza ipotizzare un tale contatto diretto, Hildegard potrebbe aver avuto in ogni caso coscienza della provenienza di tale espressione per mezzo di un’autore cristiano che la riportasse, ad es. dalle parole di Girolamo nella sua *praefatio*.

E se in effetti la mistica renana era cosciente dell’ascendenza classica della figura dei *saevi canes*, allora nell’utilizzo di questa immagine al v. 16 potrebbe anche nascondersi un’allusione ai pagani, ai gentili, alle *gentes*, che in effetti erano rappresentati dai giudei appunto quali *canes*, poiché erano estranei alla loro fede, come è dimostrato in alcuni passi del Vangelo¹⁰⁹: Hildegard non potrebbe appunto definire come *saevi* i “cani” tra cui appunto gli Apostoli erano stati inviati ad

¹⁰⁶ Brani tratti da tale opera dovettero probabilmente essere letti con frequenza nell’ambito dell’officiazione liturgica del tempo, cfr. CARLEVARIS 1988, 73-4.

¹⁰⁷ Cfr. HIER. in *Ezech.* 6, praef., ll. 1-10: «Putabam quod, medio serpente confosso, non reuiuiscerent hydrae nouellae plantaria et, iuxta fabulas poetarum, scylla mortua, nequaquam in me scyllae saeuirent canes qui latrare non cessant, et, haereticis dei percussis manu ne tentarentur, si fieri potest, etiam electi dei, haeresis ipsa non moritur, haereditariis contra nos odiorum suorum catulis derelictis, qui, nostra simulantes, genitricis antiquae et pellacis ulixi uenena non deserunt, labia que tantum melle circumlinunt et, iuxta eloquia scripturarum, mollierunt uerba sua super oleum, ipsi autem sunt iacula, et iacula ignita, quae scuto fidei repellenda simul et exstinguenda sunt».

¹⁰⁸ Almeno due tra gli autori citati, Lucano e Seneca, potrebbero, secondo Peter Dronke, essere stati conosciuti da Hildegard, cfr. DRONKE 1981, *praesertim* 108-11.

¹⁰⁹ Cfr. in particolare il passo dei sinottici Matteo e Marco, in cui appare l’immagine dei “cani”, cui “non è buono gettare il pane destinato ai figli”: Mt. 15,26-7: «Non est bonum sumere panem filiorum et mittere canibus at illa dixit etiam Domine nam et catelli edunt de micis quae cadunt de mensa dominorum suorum»; Mc. 7,27-8: «Non est enim bonum sumere panem filiorum et mittere canibus at illa respondit et dicit ei utique Domine nam et catelli sub mensa comedunt de micis puerorum». Per i *canes* come figura dei gentili, cfr. ad es. AUG. in *psalm.* 38, 1, 15, ll. 17sqq.: «Canes gentes iudaei dixerunt, tamquam immundos. nam inde et ipse dominus, cum post eum clamaret chananaea quaedam mulier, non iudaea, ad suam filiam curandam conuertere uolens eius misericordiam; ille omnia praeuidens, omnia sciens, sed fidem eius ostendere uolens, distulit beneficium, et eam suspendit. et quomodo distulit? non sum, inquit, missus, nisi ad oues quae perierunt domus israel. israel, oues; gentes, quid? non est bonum, panem filiorum mittere canibus. gentes ergo canes appellauit, propter immunditiam».

evangelizzare, non tanto in virtù della loro “ferocia”, ma alludendo alle loro false credenze, evocate attraverso il riferimento alle *fabulae poetarum*?

vv. 17-21: qui suam gloriam-eum

Negli ultimi, complessi versi, è possibile riscontrare una fitta rete di riferimenti scritturali vertenti sul tema dell'idolatria, rappresentata come il sottoporre ciò che ha origini divine alla soggezione di quanto è stato invece edificato dalla mano dell'uomo. Il simbolismo di tali versi potrebbe inoltre celare un feroce ammonimento contro i corrotti ed i simoniaci che inquinano la Chiesa, i quali analogamente barattano ciò che è divino con il potere e le cure terrene.

suam gloriam destruxerunt – La “propria gloria”, *sua gloria*, cioè la gloria che gli idolatri, i eretici, i simoniaci e i corrotti hanno distrutto, è, a mio parere, quella che soprattutto nelle lettere paoline, ma anche in quelle cattoliche, viene descritta appunto come la “gloria” dell'uomo in Cristo: cioè la salvezza, la Redenzione, e la speranza della futura resurrezione nel Regno dei cieli¹¹⁰. Qui l'utilizzo del verbo *destruo* va probabilmente letto in contrapposizione all'*opus* di edificazione degli idoli e dei templi descritta nel successivo v. 18: coloro che peccano, distruggono quanto di divino c'è in sé stessi, cioè distruggono la propria possibilità di accedere alla salvezza e alla gloria eterna in Cristo¹¹¹.

¹¹⁰ Cfr. ad es. Rm. 5,11: «Non solum autem sed et gloriamur in Deo per Dominum nostrum Iesum Christum per quem nunc reconciliationem accepimus»; Rm 15:17 «Habeo igitur gloriam in Christo Iesu ad Deum»; Phil. 3,3: «Nos enim sumus circumcisio qui spiritu Deo servimus et gloriamur in Christo Iesu et non in carne fiduciam habentes»; Col. 1,27: «Quibus voluit Deus notas facere divitias gloriae sacramenti huius in gentibus quod est Christus in vobis spes gloriae»; 3,4: «Cum Christus apparuerit vita vestra tunc et vos apparebitis cum ipso in gloria»; 2Tim. 2,10: «Ideo omnia sustineo propter electos ut et ipsi salutem consequantur quae est in Christo Iesu cum gloria caelesti»; Heb. 3,6: «Christus vero tamquam filius in domo sua quae domus sumus nos si fiduciam et gloriam spei usque ad finem firmam retineamus»; 1Pt. 5,10: «Deus autem omnis gratiae qui vocavit nos in aeternam suam gloriam in Christo Iesu modicum passos ipse perficiet confirmabit solidabit».

¹¹¹ A tale proposito cfr. ad es. due passi dello *Scivias*: in 2, 5, 60, ll. 1706-11, il peccatore viene descritto come colui che distrugge, così come Adamo condannò se stesso alla dannazione con il peccato originale, il principio divino infuso in sé: «Sed sicut Adam praeceptum Dei transgressus uita salutis semetipsum et genus suum priuauit, ita etiam homo qui facturam Dei in homine destruit, fideles generationes salutarium operum ab anima et a corpore suo abscedit, ex hoc etiam reum iudicialis sententiae se faciens in exilium miseriae uadit»; e in 3, 7, 7, ll. 259-63, gli apostoli

in operibus digitorum suorum – Qui vi è una chiara allusione ad un passo del libro profetico di Isaia, dove gli idolatri vengono descritti come coloro che “hanno adorato l’opera delle loro mani, ciò che hanno fatto le loro dita” (*opus manuum suarum adoraverunt quod fecerunt digiti eorum*)¹¹². Qui Hildegard si richiama inoltre probabilmente, come nota la Newman¹¹³, anche ad alcuni versetti del libro dei Salmi, dove analogamente gli idoli vengono definiti *opera manuum hominum*¹¹⁴.

statuentes non manufactum in subiunctionem manuum suarum – L’immagine del *non manufactum*, “ciò che non è stato fatto dalla mano dell’uomo”, si richiama qui ad un concetto della dottrina paolina. In un versetto del discorso di Paolo all’Areopago, di cui si narra negli Atti degli Apostoli, l’apostolo invita gli ateniesi a riconoscere come Dio non possa in alcun modo “abitare in templi costruiti dalla mano dell’uomo” (*Dominus non in manufactis templis inhabitat*)¹¹⁵; un’espressione analoga ritorna nella lettera paolina agli Ebrei, dove il Cristo è rappresentato come giunto “attraverso un più grande e più perfetto tabernacolo, non fatto da mano d’uomo” (*per amplius et perfectius tabernaculum non*

sono rappresentati appunto nell’atto di evangelizzare quelle genti, “la cui città, cioè la cui Legge, era andata distrutta a causa della loro infedeltà”, edificando la Chiesa e riedificando in tal modo la Gerusalemme celeste, di cui Adamo si era privato: «Et abeuntes iter faciebant inter incredulos populos qui umbilicos, id est sigillum, scientiam scilicet sanctae innocentiae et iustitiae non habebant, et quibus ciuitas eorum instrumenta uidelicet legis Dei in infidelitate destructa erat, ipsis uerba salutis et uerae fidei in Christo annuntiantes. Vnde multos ex eadem turba ad agnitionem Dei reduxerunt, deducentes eos ad umbilicum, id est ad fontem baptismatis, in quo receperunt sanctitatem perditam in superba transgressione; atque sanctam ciuitatem praeceptorum Dei erexerunt, reaedificantes eis ipsam, qua eos insidiator diabolus despoliauerat in Adam, et eam in fide ad salutem eis reddiderunt».

¹¹² Cfr. Is. 2,8: «Et repleta est terra eius equis et innumerabiles quadrigae eius et repleta est terra eius idolis opus manuum suarum adoraverunt quod fecerunt digiti eorum». La traduzione virgolettata è di Giacomo Mezzacasa, *Is 2,8*.

¹¹³ Cfr. SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, comm. 286.

¹¹⁴ Cfr. Ps. 134,15-8: «Simulacra gentium argentum et aurum opera manuum hominum os habent et non loquentur oculos habent et non videbunt aures habent et non audient neque enim est spiritus in ore eorum similes illis fiant qui faciunt ea et omnes qui sperant in eis».

¹¹⁵ Cfr. Act. 17,22-34, *praesertim* 24-25: «Deus qui fecit mundum et omnia quae in eo sunt hic caeli et terrae cum sit Dominus non in manufactis templis inhabitat nec manibus humanis colitur indigens aliquo cum ipse det omnibus vitam et inspirationem et omnia».

manufactum)¹¹⁶: tale “tabernacolo non fatto da mano d’uomo” è immagine sia del corpo umano in cui il Cristo si è incarnato, sia del Regno dei cieli¹¹⁷.

L’espressione *statuere ... in subiunctionem manuum suarum* potrebbe essere qui una ripresa speculare di un passo dei Salmi, dove Dio è rappresentato nell’atto di “porre l’uomo al di sopra dell’opera delle proprie mani” (*constituisti eum super opera manuum tuarum*)¹¹⁸: al contrario, qui è descritto l’uomo nell’atto di sottomettere ciò che è divino a quanto ha invece creato con le proprie mani.

in quo non inuenerunt eum – Al v. 21 vi è probabilmente di nuovo la ripresa speculare di un passo scritturale, stavolta di un versetto del Deuteronomio, dove Mosè ricorda come gli israeliti possano trovare Dio (*inuenies eum*) anche negli idoli creati dalla mano dell’uomo (*hominum manu fabricati sunt*), cercandolo con vivo desiderio e con sommo ardore¹¹⁹.

Qui è invece descritta la situazione opposta: gli Apostoli furono cioè inviati a convertire le genti che, come gli ateniesi dell’Areopago, sostituirono i propri idoli a ciò che ha origine realmente divina, adorando l’opera delle proprie mani più del *tabernaculum non manufactum*: tale “tabernacolo” è la natura umana assunta dal Figlio, dunque l’Incarnazione, oppure il Regno dei cieli, al quale è possibile

¹¹⁶ Cfr. Heb. 9,11: «Christum autem adsistens pontifex futurorum bonorum per amplius et perfectius tabernaculum non manufactum id est non huius creationis».

¹¹⁷ Cfr. ad es. HIL. *in psalm.* 126, PL 9, 695c-6a: «Verum non hanc, quae a nobis ac nobiscum ita nuncupatur, domum Dei esse ex ipsius dictis docemur. Ait enim: “Coelum mihi sedes est, terra autem scabellum pedum meorum: quam domum mihi aedificabitis, aut quis locus requietionis meae? Nonne haec omnia fecit manus mea?”. Non concluditur ergo aedificiorum domibus infinitus Deus, nec locis in aliquo continetur virtus immensa, quae omnia fecit: Apostolo idipsum ita testante: “Deus qui fecit mundum, et omnia quae in eo sunt: hic cum sit coeli et terrae Dominus, non in manu factis templis habitat”»; AUG. *epist.* 187, vol. 57, 13, pag. 116, ll. 9sqq.: «De ipso uero capite nostro apostolus ait: quia in ipso inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter. non ideo corporaliter, quia corporeus est deus, sed aut uerbo translato usus est, tamquam in templo manufacto non corporaliter sed umbraliter habitauerit, id est praefigurantibus signis – nam illas omnes obseruationes umbras futurorum uocat etiam ipso translato uocabulo; summus enim deus, sicut scriptum est, non in manufactis templis habitat –, aut certe corporaliter dictum est, quia et in christi corpore, quod adsumpsit ex uirgine, tamquam in templo habitat deus. hinc est enim, quod iudaeis signum petentibus cum dixisset: soluite templum hoc et in triduo resuscitabo illud, euangelista, quid hoc esset, consequenter exponens ait: hoc autem dicebat de templo corporis sui». Circa l’immagine del *tabernaculum*, cfr. inoltre il comm. al v. 10.

¹¹⁸ Cfr. Ps. 8,7-8: «Et constituisti eum super opera manuum tuarum omnia subiecisti sub pedibus eius».

¹¹⁹ Cfr. Deut. 4,28-9: «Ibique seruietis diis qui hominum manu fabricati sunt ligno et lapidi qui non vident non audiunt non comedunt non odorantur cumque quaesieris ibi Dominum Deum tuum inuenies eum si tamen toto corde quaesieris et tota tribulatione animae tuae».

giungere attraverso la fede in Cristo e attraverso le virtù infuse nell'uomo con l'esempio del Redentore.

E negli idoli, difatti, non “Lo” trovarono: il *non invenerunt Eum* costituisce probabilmente una voluta allusione all'*invenies eum* contenuto nel passo del Deuteronomio citato poc'anzi, dove *eum* sta per *Deum*, oggetto che qui non è altrimenti esplicito. Poiché dunque tale espressione è una sostanziale ripresa di un versetto delle Scritture, non c'è a mio parere alcun motivo di cercare di emendare il pronome, in effetti privo di riferimenti, *eum* con un più chiaro *Deum*, come la Newman suggerisce di fare, se tale lezione fosse stata supportata dalle fonti manoscritte¹²⁰.

È possibile che qui Hildegard, descrivendo l'idolatria dei popoli raggiunti dalla predicazione apostolica come ciò che porta a sovrapporre l'umano al divino, intenda indirizzare un duro monito ai simoniaci e ai corrotti che popolavano la Chiesa del suo tempo: i quali, in effetti, soggiogarono il dovere pastorale, la cura delle anime, la salute della Chiesa, al proprio potere e alle cure temporali, smarrendo, in tal modo, la coscienza di Dio¹²¹.

In questo punto sia Berschin, sia Newman, leggono *qua*¹²², intendendo evidentemente tale pronome come riferito alla *subiectio*¹²³: a mio parere va invece accettata la lezione *quo*, che, oltre ad essere la più recente – essendo presentata da entrambi i manoscritti contenenti la *Symphonia* come ciclo poetico compiuto, cioè *D* e *W2c*¹²⁴ – mi sembra anche quella più corretta dal punto di vista della comprensione del testo: non è tanto, infatti, nella “soggezione” in sé che gli idolatri o i simoniaci non trovano Dio, ma nel loro stesso compiere l'atto di *statuere in subiectionem*, cioè nel loro assoggettare il divino all'umano. Per questo traduco *quo* come “in ciò, nella qual cosa”, intendendolo come riferito, appunto, allo *statuere*, piuttosto che alla *subiectio*.

¹²⁰ Cfr. SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, comm. 286: «It is tempting to emend the frustratingly footlose *eum* in the last line to *deum*, for God is the only possible referent; but unfortunately there is no manuscript evidence for this reading».

¹²¹ Riguardo la predicazione e l'impegno sul fronte riformatore da parte di Hildegard, cfr., oltre che a grandi linee la mia introduzione, almeno KERBY-FULTON 1998.

¹²² Si tratta della lezione riportata dai manoscritti dello *Scivias* che contengono il testo del carne (per la tradizione dei carmi della *Symphonia*, cfr. introduzione), cfr. *Scivias* 3, 13, 4, l. 123: è dunque più antica rispetto a quella di *D* e *W2c*, cfr. *infra*.

¹²³ Cfr. HILDEGARD VON BINGEN, *Lieder*, 74-5; HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 162.

¹²⁴ Per la tradizione della *Symphonia*, cfr. introduzione.

O lucidissima

Responsorio per gli apostoli

O lucidissima
apostolorum turba,
surgens in uera agnitione
et aperiens
clausuram magisterii 5
diaboli
abluendo captiuos
in fonte uiuentis aque,
tu es clarissima lux
in nigerrimis tenebris, 10
fortissimumque genus columnarum,
sponsam Agni sustentans
in omnibus ornamentis ipsius,

per cuius gaudium
ipsa mater et uirgo est uexillata. 15

Agnus enim immaculatus
est sponsus ipsius sponse
immaculate,

per cuius gaudium
ipsa mater et uirgo est uexillata. 20

Traduzione

O luminosissima moltitudine degli Apostoli, che sorgi nella vera conoscenza, e che scardini la chiusura imposta dalla potestà diabolica purificando coloro che sono prigionieri nel fonte dell'acqua vivente, tu sei la chiarissima luce nelle foschissime tenebre, stirpe di saldissime colonne, che sostieni la sposa dell'Agnello con tutti i suoi ornamenti: in virtù della gioia del quale [Agnello] lei, madre e vergine, reca il vessillo. L'Agnello immacolato è infatti lo sposo di una sposa immacolata. In virtù della gioia del quale [Agnello] lei, madre e vergine, reca il vessillo.

Commento

vv. 1-3: *O lucidissima-agnitione*

Gli apostoli sono presentati, nei primi versi del responsorio, come coloro che, attraverso la propria predicazione, diffondono la fede nella salvezza in Cristo e la conoscenza del divino che da tale salvezza discende, in tal modo istituendo ed estendendo la Chiesa, intesa come comunità dei redenti.

lucidissima – L’aggettivo al grado superlativo *lucidissimus* è legato, nello *Scivias*, ad alcuni contesti e concetti specifici: *lucidissimus* è infatti in primo luogo un attributo della divinità¹; ma tale aggettivo designa anche lo splendore dell’Incarnazione e della Redenzione, e per conseguenza anche la fede in tale salvezza, così come la predicazione della fede in Cristo diffusa da apostoli e predicatori, che investe della sua luce divina, che è la luce dell’opera del Redentore, la Chiesa tutta². Parimenti, *lucidissima* è anche l’ispirazione delle virtù infuse con il battesimo in ciascun redento, virtù delle quali cui il Cristo stesso è appunto *lucidissimum speculum*, “fulgentissimo esempio”³. D’altronde

¹ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 1, 1, ll. 112-5: «Nam ille lucidissimus ignis quem uides designat omnipotentem et uiuentem Deum, qui in clarissima serenitate sua numquam ulla iniquitate offuscatus est, incomprehensibilis manens»; *ibi*, 8, ll. 234-8: «Quoniam creato Adam Pater, qui lucidissima serenitas est, dedit per Verbum suum in Spiritu sancto ipsi Adae dulce praeceptum clarissimae oboedientiae adhaerentis eidem Verbo in umida uiriditate fructuositatis».

² Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 1, 13, ll. 312-9: «Cum Filius Dei natus est in mundo ex Matre, apparuit in caelo in Patre, unde et angeli mox contremuerunt et gauisi dulcissimas laudes decantauerunt. Qui sine macula peccati in saeculo conuersatus, lucidissimam beatitudinem doctrinae et saluationis in tenebras infidelitatis emisit; sed ab incredulo populo abiectus atque ad passionem ductus pulcherrimum sanguinem suum fudit et caliginem mortis corporaliter gustauit»; *ibi*, 5, 1, ll. 186-203: «Vnde etiam uides quod praefatam muliebrem imaginem quidam splendor albus ut nix et tamquam crystallus perlucidus a uertice usque ad guttur eius circumfulget: quia ecclesiam uidelicet incorruptam sponsam circumdat apostolica doctrina, quae candidissimam incarnationem illius enuntiauit, qui de caelo in uterum Virginis descendit et qui fortissimum ac lucidissimum speculum omnium credentium est, ita quod eandem ecclesiam ipsa doctrina ab hoc initio, cum primum aedificari coepit usque ad tempus illud cum cibum uitae fortiter deglutire ualuit, splendidissime eam circumfulgens fideliter circumdedit. Quomodo? Apostolica doctrina circumfulsit ecclesiam in capite, cum apostoli primum illam sua praedicatione coeperunt aedificare, scilicet cum per diuersa loca discurrentes colligerent operarios qui illam in catholica fide roborarent, et qui ipsi presbyteros et episcopos ac omnem ecclesiasticum ordinem prouiderent, atque iura uirorum ac feminarum qui sub coniugio sunt, et cetera talia fideliter constituerent».

³ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 3, 6, ll. 199-208: «Sed tantum super uentrem suum ante altare quod est ante oculos Dei stans, ipsum expansis manibus circumplectitur: quoniam ipsa [Ecclesia] semper praegnans est atque procreans filios suos in uera ablutione, eos etiam deuotissime offerens Deo per purissimas orationes sanctorum et per suauissimum odorem discretionis occultarum et manifestarum uirtutum, quae proferuntur in lucidissima intentione oculorum mentis, abiecta omni sorde simulationis et fama humanae laudis, ut thus purgatur ab omni iniuria contrarii foetoris»; *ibi*,

l'istituzione della Chiesa, in virtù di tale sfolgorante splendore, illumina il piano divino di salvezza e lo rende manifesto ai redenti⁴. Infine, anche il cielo, attraversato dei canti in gloria di Dio proferito dai cori celesti, è definito *lucidissimum*⁵.

Dunque, la *turba apostolorum*⁶ è qui descritta come “luminosissima”, per diversi motivi: in primo luogo, perché gli apostoli diffondono la predicazione che riguarda il luminosissimo atto di redenzione e salvezza compiuto dal Figlio incarnato; in secondo luogo, perché con tale predicazione diffondono anche il battesimo, attraverso il quale ciascun nuovo cristiano riceve in sé il germe di quelle virtù di umiltà e castità di cui il Cristo fu in primo luogo fulgido esempio; infine, poiché tale predicazione rivela, effonde luce sull'intimo significato del piano divino di salvezza concepito da Dio prima dell'inizio dei tempi, e compiutosi con la Redenzione.

8, ll. 224-9: «Sed quod nulla uestimenta eius [Ecclesiae] considerare potes: hoc est quod secreta illius humanus intellectus in infirmitate fragilitatis suae grauatius ad plenum intueri non ualet, nisi quod tota lucidissima serenitate fulgens multo splendore circumdata est: quoniam uerus sol clarissima inspiratione Spiritus sancti et decentissimo ornatu uirtutum eam ubique perfudit»; 3, 8, 13, ll. 615-26: «Propter quod etiam omnes uirtutes Dei descendentes et ascendentes oneratas lapidibus ad opus suum hic ire uides: quia in Vnigenito Dei lucidissimae uirtutes quasi per humanitatem eius descendunt et quasi per diuinitatem ipsius sursum tendunt. Descendunt etiam per ipsum ad corda fidelium hominum, qui bono corde uoluntatem suam relinquentes ad recta opera flexibiles se reddunt, secundum quod operarius ad leuandum lapidem se inclinatur quem ad aedificium deferat. In ipso etiam sursum ascendunt, cum caelestia opera in hominibus perfecta Deo gratulabunde offerunt, ut corpus Christi in fidelibus membris ipsius quantocius perficiatur»; *ibi*, 18, ll. 953-9: «Quod autem in pectore suo habet [humilitas] speculum lucidissimum, in quo mira claritate imago incarnati Filii Dei apparet: hoc est quod in humilitate, quae in corde sacrati templi est, in beatissima et splendidissima scientia pie et humillime ac splendide firmissime quae effulsit idem Vnigenitus Dei in omnibus operibus suis quae corporaliter gessit, in quibus se mundo praecipue manifestauit».

⁴ Cfr. *Scivias*, 3, 9, 8, dove appunto la torre che – nell'ambito del *Heilsgebäude* (cfr. *O uos felices radices*, comm. v. 1) – raffigura la Chiesa è rappresentata nell'atto di illuminare l'intero *aedificium*, poiché il dono dello Spirito elargito ai redenti dal Cristo rende infine chiaro il senso ultimo dell'intero disegno concepito da Dio: «Quapropter et lucidissimi splendoris est, praedicto lapideo muro meridianae plagae eiusdem aedificii ita imposita, ut et intra et foras ipsum aedificium uideri possit: quia serenissima luce humanitatis Filii Dei illustrata uiuentes lapides per calorem Spiritus sancti hoc modo succensus in diuino opere habet, ut et interiori scientiae Scripturarum caelestis intellectus ac exteriori stultitiae saecularium rerum necnon fidelibus et infidelibus in aedificatione illa, quam summus Pater per Vnigenitum suum operatur, aperte demonstratur».

⁵ Cfr. ad es. *Scivias*, 3, 13, 27, ll. 27-31: «Deinde uidi lucidissimum aerem, in quo audiui in omnibus praedictis significationibus mirabili modo diuersum genus musicorum in laudibus ciuium supernorum gaudiorum in uia ueritatis fortiter perseuerantium [...]»; *ibi*, 10, ll. 465-70: «Vnde uides, o homo, lucidissimum aerem candorem gaudii supernorum ciuium designantem, in quo audis in omnibus praedictis significationibus mirabili modo diuersum genus musicorum in laudibus ciuium supernorum gaudiorum in uia ueritatis fortiter perseuerantium [...]».

⁶ Per tale immagine cfr. *infra*.

apostolorum turba – L'espressione *turba apostolica*, o appunto *turba apostolorum*, è attestata con elevata frequenza nella poesia liturgica⁷.

surgens in uera agnitione – Il verbo *surgere* è utilizzato, nella lettera paolina ai Romani, ad indicare la Resurrezione del Cristo, in virtù della quale i credenti tutti, riscattati dal dominio della morte e del peccato, risorgono a nuova vita⁸. Nello *Scivias*, il medesimo verbo nel senso di “sorgere, nascere”, è riferito sia all'Incarnazione stessa⁹; sia al sorgere per il genere umano della salvezza nella fede in Cristo; sia al germogliare delle virtù nel cuore dell'uomo in virtù di tale salvezza; sia all'ergersi, al nascere nel mondo della Chiesa come comunità dei redenti¹⁰. Lo stesso verbo è inoltre usato, stavolta nel senso di “alzarsi, rialzarsi”,

⁷ Cfr. ad es. *Alleluja quoniam vita*, 8b, AH 7, 70: «Turba dehinc apostolica | dubia | dum manet [...]»; *Apostolorum gloriosa turba*, 1, AH 7, 187: «Apostolorum | gloriosa turba | Deo clangit: Alleluja»; *Clara tibi nos*, 4a, AH 7, 171: «Simulque et turba | apostolorum | martyrumque caterva [...]»; *Consedere simul viridis*, 3, AH 28, 127: «Coetus apostolicus | vatum quoque praescia turba [...]».

⁸ Cfr. Rm. 6,9-11: «Scientes quod Christus surgens ex mortuis iam non moritur mors illi ultra non dominabitur quod enim mortuus est peccato mortuus est semel quod autem vivit vivit Deo ita et vos existimate vos mortuos quidem esse peccato viventes autem Deo in Christo Iesu».

⁹ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 6, 14, ll. 626-8: «Quia quemadmodum corpus Filii mei in utero Virginis surrexit, sic etiam et nunc caro eiusdem Vnigeniti mei in sanctificatione altaris ascendit»; *ibi*, 24, ll. 971-8: «Vnde, o uirginalis ortus, tu surgis, crescis, dilataris ac magnum ramum in multis germinibus producis, per quem caelestis Ierusalem aedificabitur, non ex uirili semine sed ex mystico spiramine ueniens. Nam in ortu tuo non es ligatus ulla maculositate criminum, sed floruiisti in mirificatione uirtutum quia ex inarato agro talis flos surrexisti qui numquam ullo casu finitionis marcescet, sed qui in plenitudine uiriditatis suae semper durabit»; 3, 1, ll. 88-91: «[...] ut idem Filius tuus quasi splendida solis forma mirabiliter surgens in incipiente capite uirginitatis ueraciter indueretur humanitate sumpta hominis forma propter hominem».

¹⁰ Cfr. ad es. *Scivias*, 1, 2, 21, ll. 538-43: «Nam cum Filio meo in ligno crucis sponsa ipsius coniuncta fuisset, ipsa usque dum idem Filius meus discipulis suis praecepit ut ueritatem euangelii per totum mundum disseminarent, in occulto se continuit ac deinde aperte surrexit et gloriam sponsi sui in regeneratione Spiritus et aquae palam praedicauit»; *ibi*, 31, ll. 727-34: «Et sic post ruinam hominis eleuatae sunt plurimae uirtutes in caelo fulgentes, uelut est humilitas regina uirtutum, quae in uirgineo partu floruit, et ut etiam ceterae uirtutes quae electos Dei ad caelestia perducunt. Nam cum ager multo labore colitur, multum fructum profert, sicut in humano genere ostensum est; quia post ruinam hominis plurimae uirtutes ad subleuationem eius surrexerunt»; 1, 5, 4, ll. 74-81: «Et in pedibus sanguinea, circa pedes suos candidissimam et purissimam nubem habet: quoniam in consummatione sua prophetam prophetarum occidit, ubi et ipsa lapsa corrui, in eadem tamen consummatione lucidissima et perspicacissima fide in mentibus credentium surgente: quia ubi synagoga consummationem accepit, ecclesia surrexit, cum apostolica doctrina post mortem Filii Dei se per totum orbem terrarum dilatauit»; 2, 5, 5, ll. 277-85: «Hoc est quia post doctrinam apostolorum, cum ecclesia ita roborata est quod salutarem cibum ueraciter ualuit discernere et eum ad interiora fortitudinis suae transmittere, surrexit nobilissima perfectio ecclesiasticae religionis, quae supernam dulcedinem flagranti ardore degustauit et se asperrime constringens ad cinctionem secretioris fortitudinis se tetendit, non tamen ad diuisionem carnalis amaritudinis perueniens, quoniam copulam humanae coniunctionis abiecit»; *ibi*, 6, 68, ll. 2004-8: «Quia sacerdos duas personas habere non debet, ita ut simul maritus carnalis uxoris et uir spiritalis coniugis sit, sed unius uxoris uir scilicet ecclesiae in sanctitate erit, quae unica in Filio meo est,

sia per descrivere la rinascita dell'uomo in Cristo dopo la caduta di Adamo, sia per descrivere l'analogia rinascita, attraverso la penitenza e la contrizione, dell'uomo peccatore¹¹.

L'espressione *vera agnitio* allude qui all'analogia locuzione *agnitio veritatis*, pronunciata dalla Sapienza personificata nel libro dell'Ecclesiastico, e ripresa da Paolo per descrivere la rinnovata conoscenza di Dio e la coscienza del piano di salvezza da Lui operato, accordata all'uomo contestualmente alla Redenzione¹²; nel medesimo senso il termine *agnitio* – e in un caso proprio l'espressione *vera agnitio* – viene impiegato anche nello *Scivias*¹³.

quoniam una ecclesia in ipso surrexit»; 3, 2, 4, ll. 175-81: «Quae circumcisio et lex ita procedebat usque ad quartum quadrum sanctae Trinitatis, ubi uetus testamentum in Filio Dei finitum est cum exteriori significatione, unde etiam surrexit interius germen per eundem Filium Dei in ecclesia, qui natus et passus pro salute hominum resurgens etiam et rediens ad Patrem, angulum illum qui in casu Aadae absconsus et attenuatus erat, restaurauit in saluationem per animas hominum»; *ibi*, 6, ll. 196-205: «Hoc est quod Filius Dei natus est ex Virgine et passus in carne ut in ortu iustitiae homo restauraretur ad uitam, cui omnis iustitia apposita est, quod est angulus orientalis; inde surgente saluatione animarum, ut Deus compleuit in eodem Filio suo omnem iustitiam, quae ab Abel usque in ipsum Filium Dei praefigurata est, in quo finita est constitutio carnalis obseruationis ueteris testamenti, ita ueniens salute fidelium hominum per fidem, quam idem Filius Dei attulit missus a Patre in mundum in fine temporum, quod est angulus occidentalis»; *ibi*, 16, ll. 451-61: «Hoc est quod recta opera hominum, cum quibus in Deo muniti sunt, processerunt quasi de angulo septentrionali, id est de circumcissione Abrahae cum lege Moysi et cum appendiciis iustitiae eorum in hominibus usque ad angulum occidentalem, ubi surrexit perspicua iustitia in incarnatione Filii Dei, abinde ultra extensa usque ad angulum meridianum, ubi ardens opus per baptismum et per reliquam iustitiam electae et nouae sponsae eiusdem Filii Dei ad restaurandum Adam in saluationem accensum est, iterum inde ultra prolongata terminum que ponens in primo angulo orientali, ita reuertendo ad summum Patrem»; 3, 3, 9, ll. 372-7: «Nam in Filio meo superauit antiquum serpentem, qui super caput suum extulit se, humanum genus rapiens per mille nequitias, quibus illud comprehendit quasi in catena sua, cum easdem nequitias Unigenitus meus deuicit per omnia bellicosa arma, quae surrexerunt in incarnatione eius floris omnium uirtutum»; *ibi*, 7, 8, ll. 304-9: «Et sicut spiritus hominis est certissima causa scientiae quae ei a Deo data est, pertransiens in ea omnia quae sibi a Deo concessa sunt, quoniam non est falsa et deceptuosa uita sed acutissima, ita est Christus perfecta ueritas in qua uita surrexit et lumen saluationis refulsit, de qua mors cecidit, quia ipsa fallax est».

¹¹ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 6, 83, ll. 2394-6: «Adiutorium Filii mei quaerent, quia cum post baptismum uetus crimen Aadae iterauerint, de casu suo per semetipsos surgere non ualent»; 3, 1, 5, ll. 221-50: «O miseri, nonne ueniunt ipsi quasi peregrini de longinqua regione, sicut Scriptura habet in euangelio, ubi adolescentior filius dixit: “Surgam et ibo ad patrem meum et dicam illi: Pater, peccavi in caelum et coram te, iam non sum dignus uocari filius tuus, fac me sicut unum ex mercennariis tuis”? Hoc tale est. Homo, qui de lapsu peccati per admonitionem Spiritus sancti reuertitur in se, dicit: Volo surgere de importabilibus peccatis, quae a me nullatenus sunt sustinenda de graui culpa, sed reuertar in recordatione mentis plangens ac maerens peccata mea [...]. Istud est dicendum illis qui iterant casum Aadae et post haec reuertuntur per paenitentiam [...]».

¹² Cfr. Eccli. 24,31: «Haec omnia liber vitae testamentum Altissimi et agnitio veritatis»; 1 Tim. 2,4: «Qui omnes homines uult saluos fieri et ad agnitionem veritatis venire»; Tit. 1, 1: «Paulus seruus Dei apostolus autem Iesu Christi secundum fidem electorum Dei et agnitionem veritatis quae secundum pietatem est».

¹³ *Scivias*, 2, 1, 5, ll. 183-8: «Hoc est quod Verbum Dei uirtutem suam quasi exardescens ostendit, cum per ipsum omnis creatura suscitata est et quasi incanduit, cum in aurora et candore uirginitatis

Per *turba apostolorum* qui si intendono dunque gli apostoli come primo nucleo fondativo della Chiesa, sorta in virtù della Redenzione e della conoscenza del divino accordate agli uomini in Cristo (*in vera agnitione*); istituzione ecclesiastica, che venne appunto fondata ed estesa attraverso la predicazione operata dai dedicatari del carne.

vv. 4-8: et aperiens-aque

Gli apostoli sono rappresentati come coloro che, attraverso la predicazione divinamente ispirata e l'amministrazione del sacramento battesimale – qui descritto come una “purificazione” per mezzo del “fonte di acqua viva” che è il Cristo stesso – liberano gli uomini dalla legge satanica del peccato, rendendoli partecipi della fede nel Redentore e del dono dello Spirito. Per mezzo della medesima predicazione viene rivelato il compiersi del piano divino di salvezza nella venuta del Figlio incarnato, e dunque viene dischiuso il vero significato delle Scritture alla luce di tale avvenimento salvifico.

aperiens clausuram – Nell'ambito dell'antitesi *aperiens clausuram*, l'impiego del vocabolo *clausura* – qui letteralmente “chiusura, ciò che chiude” – va letto alla luce dello *Scivias*: in un passo della sua prima opera profetica, Hildegard rappresenta appunto quale “chiusura” (*clausura*), l'interdizione al cielo comminata all'essere umano in conseguenza del peccato originale, interdizione che viene superata con la Redenzione¹⁴. Tuttavia, in un altro luogo della

incarnatum est, ita quod ex eo stillauerunt omnes uirtutes in agnitione Dei, cum homo reuixit in animarum saluatione»; *ibi*, 15, ll. 392-6: «Vnde supra humanum intellectum innumerabile gaudium in ipsis exortum est, quia criminosa obliuio qua Deus nesciebatur sic depressa est quod rationalitas hominis quae suadente diabolo prostrata fuerat ad agnitionem Dei eleuata est»; 3, 7, 7, ll. 263-6: «Et abeuntes [apostoli] iter faciebant inter incredulos populos qui umbilicos, id est sigillum, scientiam scilicet sanctae innocentiae et iustitiae non habebant, et quibus ciuitas eorum instrumenta uidelicet legis Dei in infidelitate destructa erat, ipsis uerba salutis et uerae fidei in Christo annuntiantes. Unde multos ex eadem turba ad agnitionem Dei reduxerunt, deducendo eos ad umbilicum, id est ad fontem baptismatis, in quo receperunt sanctitatem perditam in superba transgressione». Per *vera agnitio* cfr. nello specifico *Scivias*, 3, 1, ll. 123-4: «Nunc scribe de uera agnitione creatoris in bonitate ipsius sic».

¹⁴ Cfr. *Scivias*, 2, 3, 26, ll. 552-64: «Nam casus Adae clausit caelum in indignatione mea, cum homo me spreuit et callidum serpentem audiuit, unde et ipsi conclusa est omnis gloria paradisi. Quae clausura durauit usque ad nobilem Filium meum qui in uoluntate mea fluentem Iordanem intrauit, ubi et uox mea clementer intonuit, cum dicerem quia ipse esset Filius meus dilectus in quo

medesima opera, l'atto di rinchiudersi per timore, dopo la morte di Gesù, da parte dei discepoli¹⁵, viene indicato come figura della chiusura dei loro corpi, poiché la loro anima non era stata ancora investita e fortificata dallo Spirito, il quale avrebbe poi loro comunicato¹⁶ la conoscenza e la coscienza del divino piano di salvezza culminato nella Redenzione, e conferito la facoltà di predicare tale conoscenza e la fede in Cristo¹⁷. Ancora nello *Scivias*, il Redentore viene rappresentato come colui che ha reso comprensibili, alla luce della propria venuta e attraverso il proprio insegnamento, gli oscuri precetti dell'AT, "dischiudendone", appunto, "la chiusura (allegorica)" (*et clausuram in legalibus praeceptis aperiet*)¹⁸.

mihī bene complacuissem; quoniam hoc uoluit ut in fine temporum redimerem hominem per Filium meum, mihī in clarissimo calore ita adhaerentem ut fauus mellis adhaeret; quem etiam idcirco misi in fontem, me fontem aquae uiuae designantem, ut et ipse fons salutis animas illas de aeterna morte resuscitaret, quibus in aqua per Spiritum sanctum remissio peccatorum daretur». A tale proposito cfr. anche ad es. *LDO*, 3, 4, 6, ll. 1-8: «Et in duabus alis, quae se ad uerticem prefati capitis extendunt, quinque specula apparent, quia in uetere et in nouo testamento, quae ad dignitatem antiqui consilii respiciunt, quinque luminaria diuersorum temporum ostenduntur: primum uidelicet in Abel, secundum in Noë, tertium in Abraham, quartum in Moyse, quintum in filio Dei, quae omnia hominibus ad uiam ueritatis lucent, cum etiam ipse filius Dei clausuram caelestium gaudiorum per passionem suam aperuit».

¹⁵ Cfr. Io. 20,19: «Cum esset ergo sero die illo una sabbatorum et fores essent clausae ubi erant discipuli propter metum Iudaeorum uenit Iesus et stetit in medio et dicit eis pax uobis»; 26: «Et post dies octo iterum erant discipuli eius intus et Thomas cum eis uenit Iesus ianuis clausis et stetit in medio et dixit pax uobis».

¹⁶ Tale dono dello Spirito è elargito, come è noto, in occasione della Pentecoste, cfr. *infra*.

¹⁷ Cfr. *Scivias*, 2, 4, 1, ll. 82-97: «Quapropter turris haec, quam uides, designat flagrationem donorum Spiritus sancti quam misit Pater in mundum propter amorem Filii sui, incendens corda discipulorum illius in igneis linguis, unde robustiores redditi sunt in nomine sanctae et uerae Trinitatis. Sed quod ipsi ante aduentum eiusdem ignei Spiritus sancti in habitaculo suo clausi sedebant, clausuram corporis ipsorum ostendebat, per quam timidi ad loquendum iustitiam Dei et imbecilles pati poenas aduersariorum erant. Et quia Filium meum in carne uiderant, ideo clausi interioribus oculis suis illum in carne diligebant, ita quod tunc non uiderunt apertam doctrinam quam postea in mundum effuderunt, cum in Spiritu sancto robustiores effecti sunt. In cuius aduentu ita confirmati sunt quod nullam poenam abhorrerent, quin strenue tolerarent eam. Haec est enim fortitudo turris huius, per quam ecclesia ita roborata est, quod nulla insania diabolici furoris superari poterit».

¹⁸ Cfr. *Scivias*, 2, 4, 5, ll. 173-89: «Ego ponam te in durtiam legis, cum te in praecepto meo super eam constituo, te uidelicet magistrum huius antiquitatis nominans quam Filius meus perforabit, plus eam quam tu in mysticis uerbis exponens, cum eum in opportuno tempore in mundum misero. Et ideo proteget te fortitudo ipsius, quia ipse acutiora uerba quam tu afferet et clausuram in legalibus praeceptis aperiet, donec ad me redeat. Quid est hoc? Ipse tamdiu salutaria uerba mundo corporaliter dabit usque dum in carne sua quam de Virgine sumet mortem corporaliter pertranseat. Tunc et ego tollam manum meam, quia super sidera eum ad me leuabo, omnia mysteria eius per Spiritum sanctum denudans, et sic uidebis incarnationem eius ut homo a dorso cernitur et non in ante perspicitur, quoniam eum incarnatum senties, sed diuinitatem illius non capies; quia filii tui magis eum uidebunt cum ad me redierit, quam eum intellegant cum apud eos uisibiliter conuersatus fuerit». La stessa Hildegard, nella prima visione del primo libro dello *Scivias*, riporta le parole che la invitano analogamente a "dischiudere agli uomini il significato dei misteri divini" (*clausuram mysticorum resera*), cfr. *Scivias*, 1, 1, ll. 30-7: «Et ecce idem qui super

Gli apostoli sono dunque qui rappresentati nell'atto non solo di diffondere la salvezza in Cristo, e dunque la liberazione dal dominio della morte¹⁹, ma anche la coscienza del compimento del piano divino di salvezza nella venuta del Redentore, e l'effettiva comprensione delle Scritture alla luce di tale salvezza; ciò attraverso sia la predicazione ispirata dallo Spirito, sia l'amministrazione del sacramento battesimale²⁰.

magisterii diaboli – Qui *magisterium* va inteso non tanto come “insegnamento diabolico”²¹, ma piuttosto come “potestà, governo” diabolico, in un senso analogo a quello presente in un passo del commento di Agostino sull'epistola paolina ai Galati, dove l'illustre ipponate definisce il diavolo *magistratus huius mundi*, cioè appunto come “colui che ha la potestà su questo mondo, il mondo terreno”²²: si veda a tale proposito un passo ancora dello *Scivias*, in cui Hildegard descrive come, attraverso la predicazione apostolica, sia stata diffusa la salvezza delle anime, liberate dal loro precedente stato di cattività essendo stato sovvertito, in virtù della Redenzione, il potere diabolico, definito appunto *diabolica magistratio*²³.

montem illum sedebat fortissima et acutissima uoce clamabat dicens: “O homo, quae fragilis es de puluere terrae et cinis de cinere, clama et dic de introitu incorruptae saluationis, quatenus hi erudiantur qui medullam litterarum uidentes eam nec dicere nec praedicare uolunt, quia tepidi et hebetes ad conseruandam iustitiam Dei sunt, quibus clausuram mysticorum resera quam ipsi timidi in abscondito agro sine fructu celant [...]”».

¹⁹ Per l'immagine del *magisterium diaboli*, cfr. *infra*.

²⁰ Cfr. *infra*.

²¹ Riferimenti ad un *diabolus magister* in tal senso si ritrovano già nei Padri, cfr. ad es. AMBR. *in Luc.* 6, ll. 1109sq.: «Ne quis, dum praedicantem audit, sequatur errantem; inprobus enim magister est diabolus, qui falsa ueris saepe permiscet, ut specie ueritatis testimonium fraudis obtexat».

²² Cfr. AUG. *in Gal.* 32, pag. 100, ll. 6-11: «Nam si etiam ipsi praeuaricatores angeli cum principe suo diabolo non recte dicerentur procuratores uel actores diuinae prouidentiae, non dominus magistratum huius mundi diabolum diceret nec uteretur illo ad correptionem hominum ipsa potestas apostolica eodem paulo alibi dicente: quos tradidi satanae, ut discant non blasphemare, et alio loco ad salutem».

²³ Cfr. *Scivias*, 3, 6, 35, ll. 986-95: «Sed quod uides quomodo eandem tunicam et calceamenta sua exiit stans nuda: hoc est quod in passione Filii mei morte abstersa, cum etiam post aduentum Spiritus sancti sonus et uerba apostolorum emissa sunt in mundum, excitata est saluatio animarum, ita quod ipsa spernens mala opera et abiciens contraria uestigia, exuta est fortiter denudata diabolica magistratio, intra semetipsam sic dicens: “O tu turpissime diabole, numquam relinqueres me, si non redempta essem in sanguine agni. Nam in lacu inferni uoluisti retinere me, sed nunc gratia Dei liberata sum”».

abluendo – Il verbo *abluere*, “purificare” – così come il sostantivo *ablutio*, “purificazione”²⁴ – è inteso, secondo l’uso cristiano, più specificamente come “battezzare”, cioè “purificare attraverso il battesimo”²⁵; nello *Scivias*, sia per *abluere*, sia per *ablutio*, si intende la purificazione, la remissione dei peccati ottenuta mediante il battesimo istituito dal Cristo Redentore, il quale è Egli stesso fonte di salvezza²⁶, che purifica il genere umano dal peccato originale²⁷.

captiuos – L’immagine del peccato quale *captivitas*, da cui il genere umano è liberato in virtù della Redenzione operata dal Cristo, è presente già nelle lettere paoline: in particolare nell’epistola ai Romani, dove la legge del peccato che “rende schiavo” (*captivare*) l’uomo viene descritta come legata al corpo, alla carne²⁸; e in quella agli Efesini, dove Paolo si richiama ad un passo dei Salmi in cui Dio viene rappresentato nell’atto di ascendere verso l’alto portando con sé

²⁴ Sia *abluere*, sia *ablutio*, sono intesi in tal senso ancora nella *Vulgata*, cfr. ad es. Is. 4,4: «Si abluerit Dominus sordem filiarum Sion et sanguinem Hierusalem laverit de medio eius spiritu iudicii et spiritu ardoris»; Zac. 13,1: «In die illa erit fons patens domus David et habitantibus Hierusalem in ablutionem peccatoris et menstruae». Ma il senso traslato è adombrato già nel NT, cfr. ad es. Act. 22,16: «Et nunc quid moraris exsurge baptizare et ablue peccata tua invocato nomine ipsius»; 1Cor. 5,11: «Et haec quidam fuistis sed abluti estis sed sanctificati estis sed iustificati estis in nomine Domini nostri Iesu Christi et in Spiritu Dei nostri».

²⁵ Cfr. ad es. *Cod. Theod.* 16, 6, 4.

²⁶ Cfr. *infra*.

²⁷ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 3, 10, ll. 242-8: «Hoc est quod in ecclesia dilatatur sacramentum uerae Trinitatis, quod amictus ipsius est in protectionem fidelium populorum, per quos ipsa consurget in aedificationem uiuentium lapidum in fonte purissimi lauacri dealbatorum, sicut et ipsa fatetur quod necesse sit ad saluationem ut concipiat filios in benedictione et ut pariat eos in ablutione per regenerationem Spiritus et aquae»; *ibi*, 14, ll. 339-46: «Quia diuina potestas corda hominum aspiciens, in lauacro baptismi eis infidelitatem scelerum suorum misericorditer aufert atque eadem scelera extra uiam quae Christus est abicit; quoniam non mors in Christo, sed uita per puram confessionem et per ablutionem peccatorum in ipso est, cum per ipsum quisque fidelis candore salutis induitur et cum illi per eum claritas beatae hereditatis, de qua prius expulsus est, aperitur»; 2, 4, 6, ll. 192-7: «Et quod uides infantes illos qui uentrem eiusdem imaginis, ut praedictum est, transierant, multa claritate fulgentes: hoc est quod hi qui in innocentia munditiae puri cordis per fontem regenerationis matrem scilicet ecclesiam, ut tibi praemonstratum est, adepti sunt, filii lucis propter ablutionem peccatorum suorum existunt»; 2, 6, 29, ll. 1153-62: «Vnde desponsatio animarum de ipso in Spiritu sancto dicit: Dilectus meus qui cordi meo dulcis et amabilis existit, fortissimum uinum per sanguinem suum in plena sanctificatione mihi est, quia dum sum immunda in plantatione carnis, sicut uinea quare adhuc inculta iacet in spinis, ipse fons saluationis existens peccatores a sordibus suis misericorditer abluit et in mysterio secretorum suorum gloriosissime sanctificat; quoniam ut de corde Patris suauiter exiuit, sic etiam in uino sanguinem suum suauiter ostendit».

²⁸ Cfr. Rm. 7,23-5: «Video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae et captiuantem me in lege peccati quae est in membris meis infelix ego homo quis me liberabit de corpore mortis huius gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum igitur ipse mente seruo legi Dei carne autem legi peccati».

“dei prigionieri” o la stessa “prigionia” (*cepisti captivitatem*), per descrivere appunto la Redenzione²⁹.

L’immagine della *captivitas* ritorna più volte nella quarta visione del primo libro dello *Scivias*, nel corso del lungo “lamento dell’anima peccatrice”, dove per tale “prigionia” sembra essere intesa, alla maniera paolina, in particolare la condizione dell’anima esule dalla Gerusalemme celeste e prigioniera nel corpo soggetto alla legge satanica del peccato³⁰; attraverso la stessa immagine è designata, in altri scritti di Hildegard, appunto la condizione del genere umano assoggettato al peccato e alla morte³¹.

in fonte uiuentis aque – Il v. 8 riprende l’immagine del *fons aquae vivae*, la cui presenza è attestata già nelle Scritture: dapprima nei libri veterotestamentari del Cantico e di Geremia³², e in seguito nei libri del NT attribuiti a Giovanni, cioè il

²⁹ Cfr. Ps. 67,19: «Ascendisti in altum cepisti captivitatem accepisti dona in hominibus»; Eph. 4,7-10: «Unicuique autem nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi propter quod dicit ascendens in altum captivam duxit captivitatem dedit dona hominibus quod autem ascendit quid est nisi quia et descendit primum in inferiores partes terrae qui descendit ipse est et qui ascendit super omnes caelos ut impleret omnia».

³⁰ Cfr. *Scivias*, 1, 4, 1, l. 108: «Et quem consolatorem huius captiuitatis quaeram?»; *ibi*, ll. 113-6: «Caelum ergo clamorem meum exaudiat et terra de maerore meo tremiscat ac omne quod uiuit ad captiuitatem meam se miserando inclinet, quia amarissimus dolor me premit, quoniam sine consolatione et sine adiutorio peregrina sum»; *ibi*, ll. 131-6: «Sed cum lacrimas meas ad te, o mater mea, cum gemitibus meis effundo, tantos strepitus sonantium aquarum infelix babylochia emittit, quod uocem meam non attendis. Ergo multa sollicitudine artas uias quaeram, in quibus pessimos sodales meos et infelicem captiuitatem meam effugere possim»; *ibi*, ll. 172-5: «Ach! quo me uertam? Nam si modo in priorem captiuitatem uenero, inimici mei magis nunc quam prius deridebunt me, quia ad matrem meam flebiliter clamaueram; et quoniam dulcedinem suauitatis eius parumper senseram, cum iterum modo ab ea derelicta sim»; *ibi*, ll. 190-3: «Leuius enim dolerem, si suauitatem uisitationis tuae prius non sensissem: quia nunc iterum in captiuitatem illam cadam in qua dudum iacueram».

³¹ Cfr. ad es. *Ep. Hild.* 160R, ll. 55-6: «Deus enim caritas est, quia omne opus suum pium est, sed per humilitatem de celo descendit, ut captiuos suos liberaret qui caritatem reliquerunt, quando ipsum non cognouerunt»; *LDO*, 3, 4, 5, ll. 39sq.: «Vnde et idem exercitus canticum noue laudis eleuabat, gaudens quod tam magna multitudo beatarum animarum a tam truculenta captiuitate liberata esset, quia predictus Dei filius eas in locum beatitudinis collocauerat. Et quare omnipotens Deus unicum filium suum, qui nullum debitum in peccatis habuit, tantas passiones pati permisit? Idcirco uidelicet, ne antiquus deceptor ullam occasionem aduersus Deum haberet, quia homo illi libenter consenserat et quoniam precepta illius per omnia secutus fuerat. Si enim homo peccator pro aliis hominibus occideretur, malignus spiritus diceret quod ille nullum liberare posset, quoniam de propriis peccatis arguendus esset, in quibus ei consensisset. Quapropter et nullam possibilitatem haberet, ut et sibi et aliis funem captiuitatis abstraheret. Vnde uiuens Deus filium suum dedit, cuius forma similis forme Adę fuit, quatinus per indumentum humanitatis sue hominem redimeret».

³² Cfr. Cant. 4,15: «Fons hortorum puteus aquarum uiuentium quae fluunt impetu de Libano»; Ier. 2,13: «Me dereliquerunt fontem aquae vivae ut foderent sibi cisternas cisternas dissipatas quae continere non valent aquas».

Vangelo e l'Apocalisse, dove per il "fonte dell'acqua di vita" si intende il dono della grazia spirituale elargito agli uomini con il battesimo in Cristo³³.

Nello *Scivias*, il *fons aquae vivae* è appunto il Redentore: attraverso il battesimo in acqua e Spirito istituito dal Cristo, l'uomo riceve la remissione del peccato originale e il dono della grazia spirituale, che gli rende manifesto il significato delle Scritture e il senso del piano divino di salvezza che culminerà nella resurrezione e nell'ascesa al Regno dei cieli alla fine dei tempi. Ancora, in virtù di tale dono dello Spirito il redento riceve l'infusione di quelle virtù, pienamente realizzatesi nella condotta del Figlio incarnato, le quali conducono, appunto, alla Gerusalemme celeste³⁴.

Dunque, in definitiva, gli apostoli sono qui descritti, con un'immagine retoricamente preziosa, nell'atto di "dischiudere la chiusura diabolica" attraverso il battesimo, in vari sensi: in primo luogo, poiché tale sacramento sancisce appunto la purificazione dal peccato originale, e dunque la riapertura della strada che conduce al cielo, che era stata serrata dalla caduta di Adamo; in secondo luogo, perché il dono dello Spirito rafforza l'anima e le permette di operare il

³³ Cfr. Io. 4,11: «Dicit ei mulier Domine neque in quo haurias habes et puteus altus est unde ergo habes aquam vivam»; 13-4: «Respondit Iesus et dixit ei omnis qui bibit ex aqua hac sitiet iterum qui autem biberit ex aqua quam ego dabo ei non sitiet in aeternum sed aqua quam dabo ei fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam»; Io. 7,37-9: «In novissimo autem die magno festivitatis stabat Iesus et clamabat dicens si quis sitit veniat ad me et bibat qui credit in me sicut dixit scriptura flumina de ventre eius fluent aquae vivae hoc autem dixit de Spiritu quem accepturi erant credentes in eum non enim erat Spiritus quia Iesus nondum fuerat glorificatus»; Apoc. 21,6: «Et dixit mihi factum est ego sum a et w initium et finis ego sitiendi dabo de fonte aquae vivae gratis».

³⁴ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 3, 26, ll. 552-64 (cit. in n. 14); *ibi*, 6, 30, ll. 1178-86: «Et ideo quoniam in ipso diuinitas et humanitas est, idcirco etiam in consecratione ista uino aqua intererit; quia cum uinum diuinitatem eius designet, aqua etiam humanitatem ipsius ostendit quae sine commixtione uirilil sanguinis pura et munda est, quoniam idem Vnigenitus meus fons aquae uiuae existens homines in regeneratione Spiritus et aquae de ueteri culpa Adae emundauit et eos ad caelestia transtulit, cum pro salute eorum in mundum uenit, quemadmodum scriptum est»; *ibi*, 32, ll. 1218-22: «Quid est hoc? Vos qui stultitiam deponere uultis, uenite de ignorantia illa, qua Deum nescitis et de stupro illo, per quod in exilium missi estis, et redite in candidam regionem uestram, quae per speculum fidei in fonte uiuentis aquae uobis praemonstrata est»; 3, 6, 10, ll. 308-13: «Non tamen apertus est in perforatione ostiarii Spiritus sancti uidelicet spiritalem intellectum in ueteri lege non denudantis, ut postmodum factum est in cancellis misericordiae in carne manifestati Filii Altissimi, sed integer manet in duritia legalium praeceptorum, quae postea per Spiritum sanctum in fonte aquae uiuae elucidata sunt»; *ibi*, 8, 13, ll. 626-37: «Vnde etiam quasi lapides ad altiora portant, qui sunt pennata et lucida opera quae cum ipsis homines ad tutelam suam operantur: quoniam unaquaeque actio a Deo obtinet alas suas, per quas se de stercore humanae mentis eleuet, fulgentem etiam splendorem habens per quem ante Deum luceat, quia obstrui et abscondi non potest quod fluit de fonte uitae aeternae. Nam ut fons non debet esse in absconso sed in manifesto, ut omnis homo qui sitit ad ipsum ueniat et hauriat atque bibat, sic Filius Dei non est obtrusus nec absconsus electis suis sed manifestus, praeparans se ad retributionem operum ut ea manifestet iusta remuneratione, quae propter ipsius uoluntatem ab hominibus perficiuntur».

volere di Dio superando la prigionia del corpo in cui è infusa, il quale è invece dominato dalla legge satanica del peccato e della morte; ancora, perché il medesimo dono della grazia spirituale dischiude all'uomo il significato delle Scritture coperto dal velo dell'allegoria, rendendo manifesto il senso del piano divino di salvezza realizzato con la venuta del Cristo.

vv. 9-13: tu es clarissima-ipsius

Gli apostoli sono “luce nelle tenebre”, come viene definito il Cristo nel Vangelo di Giovanni, poiché diffondono il Verbo della vita in un mondo dominato dal peccato e della morte, svelando il senso delle Scritture alla luce della Redenzione, e conferendo attraverso il battesimo il dono della grazia spirituale; in virtù del quale l'anima, rafforzata, supera l'oscura prigionia della carne. Nella complessa immagine dei vv. 11-13, che conducono verso il nucleo concettuale del carne, i dedicatari del responsorio vengono rappresentati nell'atto di sostentare, attraverso il dono dello Spirito loro conferito, l'istituzione della Chiesa; la quale è adornata delle virtù infuse nei fedeli tutti con la purificazione della natura umana operata dal Figlio incarnato.

clarissima lux in nigerrimis tenebris – L'immagine del contrasto tra “luce” e “tenebre”, piuttosto frequente già nella poesia latina di età classica³⁵ – sebbene la polarizzazione del contrasto per mezzo dei due superlativi sia qui sostanzialmente originale – occorre anche in diversi luoghi dell'AT, in particolare nel libro dei Salmi e in quello di Isaia³⁶, e viene ripresa nel prologo del Vangelo di Giovanni, dove il Verbo è rappresentato appunto come “luce nelle tenebre” (*lux in tenebris*) e “luce degli uomini” (*lux hominum*)³⁷. Ancora, nelle lettere paoline la medesima immagine è impiegata per esprimere il contrasto tra la condizione dell'umanità

³⁵ Cfr. solo a titolo di esempio LUCR. *rer. nat.* 5, 978; VERG. *georg.* 3, 551; OVID. *met.* 2, 594; MANIL. *astr.* 3, 266; SEN. *Herc. O.* 531; LUCAN. *Phars.* 4, 447.

³⁶ Cfr. Ps. 111,4: «Exortum est in tenebris lumen rectis»; Is. 58,10: «Orietur in tenebris lux tua et tenebrae erunt sicut meridies».

³⁷ Io. 1,4-5: «In ipso vita erat et vita erat lux hominum et lux in tenebris lucet et tenebrae eam non comprehenderunt».

antecedente alla salvezza, ancora soggetta al peccato e alla morte, e quella dell'umanità infine redenta³⁸.

Nello *Scivias*, quale “luce nelle tenebre”, o “luce del mondo”³⁹ è rappresentato in primo luogo il Verbo incarnato virginalmente, che per primo inviò nelle tenebre dell'umanità assoggettata al peccato la luce della salvezza e della virtù, attraverso la propria dottrina e il proprio esempio⁴⁰; analogamente, gli stessi apostoli – i quali vengono appellati dal Cristo stesso, secondo il Vangelo di Matteo, quali “luce del mondo” (*lux mundi*)⁴¹ – che diffondono il Verbo attraverso la predicazione, sono descritti come presidi di luce della Chiesa immersa nelle tenebre del peccato⁴².

Il medesimo contrasto tra luce e tenebre torna nelle parole del Cristo, riportate dai Vangeli, con le quali il Redentore invita gli apostoli a “rivelare”,

³⁸ Cfr. Rm. 13,12-3: «Nox praecessit dies autem adpropriavit abiciamus ergo opera tenebrarum et induamur arma lucis sicut in die honeste ambulemus»; Eph. 5,8: «Eratis enim aliquando tenebrae nunc autem lux in Domino ut filii lucis ambulate»; 1Thess. 5,5: «Omnes enim vos filii lucis estis et filii diei non sumus noctis neque tenebrarum».

³⁹ È il Cristo a descrivere se stesso in tal modo, ancora secondo la narrazione del Vangelo giovanneo, cfr. Io. 8,12: «Iterum ergo locutus est eis Iesus dicens ego sum lux mundi qui sequitur me non ambulabit in tenebris sed habebit lucem vitae»; 12,46: «Ego lux in mundum veni ut omnis qui credit in me in tenebris non maneat».

⁴⁰ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 1, 13, ll. 315-7: «Qui sine macula peccati in saeculo conuersatus, lucidissimam beatitudinem doctrinae et saluationis in tenebras infidelitatis emisit»; 3, 8, 8, ll. 497-502: «O uos iterum dulcissimi filii mei qui ascenditis sicut aurora, uos qui ardere debetis in caritate ut sol in radio suo, currite et properate, carissimi mei, in uia ueritatis quae lux mundi est, quae est Iesus Christus Filius Dei qui uos redemit sanguine suo in fine temporum, ut cum gaudio post transitum uestrum peruenire possitis ad ipsum».

⁴¹ Cfr. Mt. 5,14-6: «Vos estis lux mundi non potest civitas abscondi super montem posita neque accendunt lucernam et ponunt eam sub modio sed super candelabrum ut luceat omnibus qui in domo sunt sic luceat lux uestra coram hominibus ut videant uestra bona opera et glorificent Patrem uestrum qui in caelis est».

⁴² Cfr. *Scivias*, 3, 9, 13, ll. 338-45: «Et ab imo usque ad summum in gradibus eius quaedam multitudo hominum stat: quia a primis temporibus desponsationis eiusdem ecclesiae usque ad nuptiale tempus illud, cum ipsa aperte cum sponso suo in pleno numero filiorum suorum gaudebit, in gradibus constitutionis praeceptorum Dei, cum quibus ipsa aedificata est, lucebunt apostolica luminaria eam a tenebris infidelitatis sua tuitione defendentia». A tale proposito cfr. inoltre *LDO*, 2, 1, 22, ll. 1-14, dove tra l'altro Dio è descritto nell'atto di illuminare gli apostoli con la conoscenza attraverso il dono dello Spirito, che permette loro di trascendere la *clausura* in cui erano costretti (cfr. comm. vv. 5-6): «Dixit que Deus: Fiat lux. Et facta est lux. Loquutus est Deus per Spiritum Sanctum apostolis dicens: Estote ardens lumen, ueritatem in nomine sanctę Trinitatis docentes. Qui statim Spiritu Sancto accensi clausuram, in qua inclusi erant, aperientes lumen unum facti sunt, in mundum cum doctrinis suis ita fulgentes. Et uidit Deus lucem quod esset bona, et diuisit lucem a tenebris. Appellauit que lucem diem, et tenebras noctem. Vidit Deus quoniam ipsi lumen utile mundo essent, et diuisit lumen, id est apostolos, a tenebris, scilicet ab infidelitate incredulorum; et appellauit lumen istud diem unum, qui per uerbum suum, quod filius eius est eis in carne loquens, mundo in predicatione eorum lucet; tenebras quoque, scilicet infidelitatem infidelium, appellauit noctem».

“dire alla luce del sole”⁴³ (*dicere in lumine*), illuminandone, cioè, il significato oscuro, quanto da Lui espresso invece “nelle tenebre” (*in tenebris*), cioè per mezzo di parabole⁴⁴. Tali passi evangelici sono letti già da Gregorio Magno, ad esempio, come espressione della necessità di illuminare il senso allegorico recondito non solo delle parabole narrate da Gesù, ma anche delle Scritture⁴⁵; e l’immagine della luce che rischiarava le tenebre descrive anche nello *Scivias* la rivelazione sorta in virtù dell’Incarnazione e della Redenzione, che illumina l’oscuro significato allegorico delle Scritture e ne rende manifesto il senso⁴⁶.

Ancora, in particolare nel commento al prologo del Vangelo di Giovanni contenuto nella quarta visione del *Liber divinorum operum*, Hildegard, probabilmente ispirata dalla dottrina di Giovanni Scoto Eriugena⁴⁷, descrive

⁴³ La traduzione è di Giovanni Castoldi, cfr. *Mt* 10,27.

⁴⁴ Cfr. *Mt.* 10,27: «Quod dico vobis in tenebris dicite in lumine et quod in aure auditis predicate super tecta»; *Lc.* 12,3: «Quoniam quae in tenebris dixistis in lumine dicentur et quod in aure locuti estis in cubiculis praedicabatur in tectis».

⁴⁵ Cfr. ad es. GREG. M. *moral.* 18, 39, ll. 12sq.: «Per nos ergo qui non litteram quae occidit, sed spiritum qui uiuificat sequimur, profunda fluuiorum dominus scrutatur; et abscondita in lucem produxit, quia dicta legis quae caliginosa nimis historia obscurat, nunc expositio spiritalis illuminat. Vnde et loquens in parabolis per euangelium ueritas discipulis praecepit, dicens: quod dico uobis in tenebris, dicite in lumine; et quod in aure auditis, praedicate super tecta. Aperta namque dicta exponentium fecerunt nobis esse iam conspicuas sententias antiquorum patrum».

⁴⁶ Cfr. *Scivias*, 3, 8, 12, ll. 578-89: «Quod etiam ille splendor designat magnus uidelicet in significatione mysteriorum Dei, quattuorque angulorum: quoniam ad cognitionem Christi multi ex his qui per quattuor partes mundi nascuntur peruenturi sunt; atque eximii candoris: quia lucidissimam diuinitatem nulla tenebrositas offuscare potest, ubi idem secretum supernae et gloriosae maiestatis in magna profunditate et mysterio scientiae creatoris omnium qui cuncta creauit typice tibi aperitur, ita ut ipsi creatori nullus ad hoc in auxilio succurreret nec ullus ipsi resistendo in hoc repugnaret, ea tantum in uoluntate bonitatis suae per Verbum suum creans».

⁴⁷ Cfr. un passo del commento al prologo del Vangelo giovanneo attribuito al teologo carolingio, dove l’immagine della *lux in tenebris* viene interpretata come descrizione dell’infusione nell’essere umano del principio divino di vita e conoscenza, IOHANNES SCOTUS ERIUGENA, *Homilia in prologum Evangelii secundum Joannem*, *PLD* 122, coll. 290c-1b: «Physica uero horum uerborum theoria talis est. Humana natura, etsi non peccaret, suis propriis uiribus lucere non posset. Non enim naturaliter lux est, sed particeps lucis. Capax siquidem sapientiae est, non ipsa sapientia, cuius participatione sapiens fieri potest. Sicut ergo aer iste per se ipsum non lucet, sed tenebrarum uocabulo nuncupatus, capax tamen solaris luminis est; ita nostra natura, dum per se ipsam consideratur, quaedam tenebrosa substantia, capax ac particeps lucis sapientiae. Et quaemadmodum prefatus aer, dum solari radio participat, non dicitur per se lucere, sed solis splendor dicitur in eo apparere ita, ut et naturalem suam obscuritatem non perdat, et lucem supervenientem in se recipiat, ita rationalis nostrae naturae pars, dum praesentiam Dei Verbi possidet, non per se res intellegibiles et Deum suum, sed per insitum sibi diuinum lumen cognoscit. Audi ipsum Verbum: “Non vos”, inquit, “estis qui loquimini, sed Spiritus vestri Patris, qui loquitur in uobis”. Hac una sententia uoluit nos docere id ipsum in ceteris intelligere, ac semper in aure cordis nostri ineffabili modo sonare: non vos estis, qui lucetis, sed Spiritus Patris vestri, qui lucet in uobis, hoc est, me in uobis lucere uobis manifestat, quia ego sum lux intellegibilis mundi, hoc est, rationalis et intellectualis naturae. Non vos estis, qui intelligitis me, sed ego ipse in uobis per Spiritum meum me ipsum intelligo; quia vos non estis substantialis lux, sed participatio per se subsistentis luminis. Lux itaque in tenebris lucet, quia Dei Verbum, uita et

appunto come *lux hominum* e *lux in tenebris* il principio divino di vita, conoscenza e ragione infuso nelle tenebre della carne dell'uomo⁴⁸.

Dunque, gli apostoli sono “luminosissima luce immersa nelle tenebre più oscure”, in diversi sensi, proseguendo sul solco della triplice possibile interpretazione delle immagini ai vv. 4-8⁴⁹: in primo luogo, diffondono nell'umanità avvolta nelle tenebre del peccato la luce della fede nel Redentore; in secondo luogo, illuminano il senso recondito delle Scritture, celato dall'oscuro velo dell'allegoria; infine, il dono dello Spirito elargito agli uomini in virtù del battesimo da loro amministrato, rafforza la presenza divina nel cuore di ciascun redento, presenza che è luce costretta nelle tenebre del corpo soggetto alla legge della morte.

fortissimumque genus columnarum – Gli apostoli sono rappresentati quali “colonne”, *columnae*, già in un passo della lettera ai Galati, in cui Paolo definisce Giacomo, Cefa e Giovanni appunto come *columnae*⁵⁰; sulla base di tale passo, la medesima immagine quale appare in altri luoghi della Scrittura, ad es. in un

lux hominum, in nostra natura, quae per se investigata et considerata informis quaedam tenebrositas reperitur, lucere non desinit, nec eam, quamvis deliquentem, deserere voluit, nec unquam deseruit, formans eam per naturam continendo, reformansque per gratiam deificando. Et quoniam ipse lux omni creaturae incomprehensibilis est, tenebrae eum non comprehenderunt, superat namque Deus omnem sensum et intellectum, et solus habet immortalitatem. Cujus lux per excellentiam tenebrae nominatur, quoniam a nulla creatura, quid vel qualis sit, comprehenditur».

⁴⁸ Cfr. *LDO*, 1, 4, 105, ll. 182-208: «Et uita erat lux hominum, quoniam uita, quae creaturas suscitauerat, uita uitae hominis, quia per eam uiuit, existens, ratione et scientia lucem hominibus dabat, in qua in Deum fide aspicerent, eum creatorem suum agnoscentes et ipsa luce ita perfusi, quemadmodum lux diei mundum illuminat. Homo enim alas scientiae per caelum intelligit, quod solem et lunam producit; quia dies scientiam bonam, nox malam demonstrat, uelut sol diem, luna noctem manifestat. Et ut homo cum creaturis sine luminibus istis in officio uitae suae uelut cecus esset, et ut corpus eius sine spiritu uiuere non posset, sic etiam homo sine alis scientiae quid esset non intelligeret. Vnde lux in tenebris lucet, quemadmodum lux diei per lunam in nocte lucet, quatinus homo in bonis operibus mala opera | cognoscat, quae a luce separata sunt; quoniam bona scientia ratione suffulta malam reprehendit et eam a se expellit. Et tenebrae eam non comprehenderunt, uelut etiam nox diem obnubilare non potest, quia malum hoc illud quod bonum est nec scire nec intelligere uult, sed illud fugit. Haec Deus in corde hominis declarat, quod uita et firmamentum totius corporis est et totum corpus sustentat, quia in corde cogitatio hominis ordinata et uoluntas pascitur. Vnde et uoluntas quasi lux hominum est, quoniam, sicut lux omnia penetrat, sic et uoluntas in eo quod desiderat habundat, atque in eodem desiderio suo, quod pro luce sibi computat, in tenebras malorum operum, quae perficere uult, sepe ambulat. Sed tenebrae eandem uoluntatem ita non comprehendunt, ut illi scientiam boni abstrahere possint, quin bonum sciat, quamuis hoc non faciat».

⁴⁹ Cfr. *supra*, il comm. a tali versi.

⁵⁰ Cfr. Gal. 2,9: «Et cum cognouissent gratiam quae data est mihi Iacobus et Cephas et Iohannes qui uidebantur columnae esse dextras dederunt mihi et Barnabae societatis ut nos in gentes ipsi autem in circumcisionem».

versetto dei Salmi⁵¹ è tradizionalmente indicata appunto come figura degli apostoli⁵².

Nello *Scivias*, la “colonna che sostiene l’intera Chiesa”⁵³ (*omnem ... ecclesiasticam aedificationem sustentans*) è in primo luogo la colonna che, nell’ambito del *Heilsgebäude* descritto nel terzo libro dell’opera⁵⁴, rappresenta l’Incarnazione del Cristo⁵⁵. Tuttavia, tale struttura non è l’unico sostegno della Chiesa: nella seconda visione del quarto libro dello *Scivias*, difatti, il dono dello Spirito santo, che fu elargito agli apostoli sotto forma di lingue di fuoco, e che conferì loro le virtù e la facoltà di diffondere la fede nel Cristo e nella Trinità, viene accostato a quello ricevuto dal fedele con la cresima, e rappresentato come una torre alla quale è poggiata la Chiesa personificata, la quale è dunque rafforzata a tal punto dai suoi doni da non potere in alcun modo essere abbattuta, così come il cristiano necessita della cresima per essere definitivamente confermato nella sua fede⁵⁶.

⁵¹ Cfr. Ps. 74,4: «Liquefacta est terra et omnes qui habitant in ea ego confirmavi columnas eius diapsalma».

⁵² Cfr. ad es. AUG. *in psalm. 74*, 6, ll. 14-25: «Inueni, inquit, terram peccatricem; et quid feci? ego confirmaui columnas eius. quas columnas confirmauit? columnas apostolos dicit; sic apostolus paulus de coapostolis suis: qui uidebantur, inquit, columnae esse. et quid essent illae columnae, nisi ab illo firmarentur? quia quodam terrae motu etiam ipsae columnae nutauerunt; in passione domini omnes apostoli desperauerunt. ergo columnae illae quae passione domini nutauerunt, resurrectione firmatae sunt. clamauit initium aedificii per columnas suas, et in eis omnibus columnis architectus ipse clamauit. columna enim una erat ex illis paulus apostolus, cum diceret: an uultis experimentum accipere eius, qui in me loquitur christus? ergo, ego, inquit, confirmaui columnas eius: resurrexi; ostendi mortem non esse metuendam, ostendi timentibus nec ipsum corpus perire in morientibus»; GREG. M. *moral. 17*, 29, ll. 10-2: «Eos uero iob columnas caeli quos apostolus columnas uocat ecclesiae, dicens: petrus, et iacobus, et ioannes, qui uidebantur columnae esse, dextras dederunt mihi».

⁵³ Per *sustentans sponsam Agni*, cfr. *infra*.

⁵⁴ Cfr. *O uos felices radices*, comm. v. 1.

⁵⁵ Cfr. *Scivias*, 3, 8, 9, ll. 513-20: «Quapropter per mysticum mysterium haec etiam columna quam uides in plaga meridiana in praefato lapideo muro demonstrati aedificii ultra praedictam columnam uerae Trinitatis significat humanitatem Saluatoris, qui conceptus de Spiritu sancto natus que ex suauiissima Virgine Filius est Altissimi, fortissima sanctitatis columna existens, omnem uidelicet ecclesiasticam aedificationem sustentans».

⁵⁶ Cfr. *Scivias*, 2, 4, 3: «Quae tres fenestras in summitate sui habet, ex quibus tantus fulgor resplendet quod etiam tectum turris illius quod se uelut in conum erigit, in claritate eiusdem fulgoris manifestus uidetur: quia ineffabilis Trinitas in effusione donorum excellentiae Spiritus sancti manifestatur, ita quod ex eadem beata Trinitate tanta serenitas iustitiae per doctrinam apostolorum emanat, quod etiam exinde fortissima uirtus diuinitatis, quae incomprehensibilis in altitudine omnipotentiae maiestatis suae est, mortali creaturae scilicet homini apertius notificetur, sed tamen ita quantum fide credentis et fidelis hominis capi possibile dignoscitur. Vnde ipsae fenestrae pulcherrimis smaragdis circumornatae sunt: quoniam eadem Trinitas uiridissimis uirtutibus et aerumnis apostolorum, quae numquam ariditatem teporis inueniunt, ubique in toto mundo apertissime declarata est. Quomodo? Quia notum est quomodo propter fidem ueritatis rapacissimi lupi eos diuersis calamitatibus dissecabant, unde robustiores ad bellum certaminis

Tuttavia, sulla base di un versetto dei Proverbi, in cui viene rappresentata la Sapienza nell'atto di tagliare sette colonne per edificare la sua dimora⁵⁷, anche le sette virtù infuse nell'uomo con il dono della grazia spirituale⁵⁸ sono tradizionalmente rappresentate come le "colonne" che sorreggono la Chiesa⁵⁹; e anche nel terzo libro dello *Scivias*, le sette colonne di marmo bianco poste a fortificare e ornare (*ad munimentum et ad decorem*) la torre che nell'ambito del *Heilsgebäude* rappresenta la Chiesa, sulla cima delle quali la mistica scorge, appunto, la personificazione della Sapienza divina, sono indicate come figura delle sette virtù donate all'uomo dalla Sapienza per mezzo dello Spirito Santo, che proteggono ciascun redento e lo rafforzano nella fede in Cristo⁶⁰.

effecti sunt, ita quod proeliando ecclesiam acquisierunt et eam ad aedificationem fidei fortissimis uirtutibus roborauerunt et multimodis coruscationibus ornauerunt. Et quoniam ecclesia in inspiratione Spiritus sancti per eos ita confortata est, idcirco et ipsa uult et exposcit ut filii sui ornentur signo Spiritus sancti in hac unctione, ut idem Spiritus sanctus penetrauit corda fidelium in alta misericordia quae ualde mystica est, ita quod in igneis linguis per uoluntatem Dei Patris in mundum uenit. Quapropter et homo baptisate saluationis perfusus confirmandus est unctione excellentis doctoris, sicut et ecclesia supra firmam petram firmata est»; *ibi*, 4: «Vnde eadem turris uelut in medio dorsi praedictae muliebris imaginis posita est, secundum quod aliqua turris in murum urbis ponitur, ita quod eadem imago prae fortitudine eius nullo modo cadere poterit: quia Spiritus sanctus in maxima fortitudine incarnationis illius qui uerus sponsus ecclesiae existit mirabilia sua mirabiliter operatus est, et ecclesiam tam fortem in defensione munitionis suae ostendit, quod ipsa prae fortitudine illa qua ab igneo dono eius munita est numquam in errore ullius peruersitatis deici poterit; quoniam per supernam protectionem in amore sponsi sui sine macula et sine ruga semper gaudebit, quia et idem Vnigenitus meus de Spiritu sancto conceptus nobiliter sine macula ex Virgine natus est [...]».

⁵⁷ Cfr. Prov. 9,1, «Sapientia aedificauit sibi domum excidit columnas septem».

⁵⁸ A tale proposito cfr. *O uos felices radices*, comm. v. 1.

⁵⁹ Cfr. ad es. AUG. *in Gal.* 13, 68, ll. 4-10: «Nouerat enim paulus sapientiam aedificasse sibi domum et non tres columnas constituisse sed septem, qui numerus uel ad unitatem ecclesiarum refertur – solet enim pro uniuerso poni, sicut in euangelio dictum est: accipiet in hoc saeculo septies tantum, ac si diceret: quasi nihil habentes et omnia possidentes. unde etiam iohannes ad septem scribit ecclesias, quae utique uniuersitatis ecclesiae personam gerunt – uel certe ad septenariam operationem spiritus sancti magis refertur septenarius numerus columnarum, sapientiae et intellectus, consilii et fortitudinis, scientiae et pietatis et timoris dei, quibus operationibus domus filii dei, hoc est ecclesia continetur»; GREG. M. *moral.* 17, 29, ll. 13-7: «Possumus etiam columnas caeli et ipsas ecclesias non inconuenienter accipere, quae multae unam catholicam faciunt toto terrarum orbe diffusam. Vnde et septem ecclesiis scripsit iohannes apostolus, ut unam catholicam septiformis gratiae plenam spiritu designaret. Et de domino nouimus dixisse salomonem: sapientia aedificauit sibi domum, excidit columnas septem».

⁶⁰ Cfr. *Scivias*, 3, 9, 24: «Quod autem intra praedictum aedificium conspicis uersus praefatam turrim ecclesiae quasi septem albi coloris marmoreas columnas in miram rotunditatem tornatas stantes: hoc est quod in opere omnipotentis Patris ad munimentum et ad decorem nouae sponsae Spiritus sanctus exspirationis suae septem candidissima sustentacula omnem aduersitatem tempestatum sua fortitudine abstergentia declarans, summam potestatem nec initium nec finem in rotunditate aeternitatis habentem manifestauit. Quae sunt altitudinis septem cubitorum: quia omnem fortitudinem et altitudinem totius humani intellectus eadem dona excedentia eum qui cuncta creauit purissima fide colendum demonstrant. Et in summitate sua quasi ferreum et rotundum habent tabulatum decenter aliquantulum in altitudinem sursum erectum: quoniam in excellentia suae claritatis acutam et incomprehensibilem diuinitatis potestatem designant, tegentem

L'immagine del *genus columnarum* mi sembra analoga a quella della *gens Salvatoris* al v. 12 dell'antifona *O cohors milicie floris*⁶¹: anche in questo caso vi è un riferimento al *genus electum*, alla descrizione dei cristiani come “stirpe eletta”, presente nella seconda lettera di Pietro⁶². Qui tuttavia gli apostoli – e, per estensione, i cristiani tutti – sono rappresentati più che come “popolo”, *gens*, come nella sovracitata antifona, piuttosto come “stirpe”: come discendenza, cioè, di quel peculiare essere umano che fu il Figlio di Dio incarnato, il quale è colonna portante dell'intera istituzione ecclesiastica, e che dapprima dona agli apostoli, attraverso lo Spirito sotto forma di lingue di fuoco, la forza e le facoltà di diffondere la fede nella Redenzione affinché sia costituito il primo fondamento della Chiesa; e in secondo luogo, quale Sapienza divina, infonde agli uomini le virtù spirituali che li sorreggono nella fede e che in tal modo fortificano l'intera comunità di redenti in Cristo⁶³. Dunque sia gli apostoli, sia i cristiani tutti, sono “colonne”, in virtù dei doni dello Spirito in loro infusi per volere del Redentore.

sponsam Agni sustentans – L'immagine della “sposa dell'Agnello”, *sponsa Agni*, ha origine in un brano dell'Apocalisse di Giovanni, dove un angelo mostra in visione all'apostolo la Gerusalemme celeste, definita appunto quale *sponsa uxor Agni*⁶⁴; tale immagine è tradizionalmente indicata come figura della Chiesa⁶⁵.

et sustentantem illos elegantissima rectitudine sua in caelestibus, qui se hic per dona sancti Spiritus separauerint a carnalibus uoluptatibus»; *ibi*, 25, ll. 799-809: «Quod autem in cacumine eiusdem tabulati uides quasi pulcherrimam imaginem stantem: hoc est quod uirtus haec in altissimo Patre ante omnem creaturam fuit ordinans in consilio illius quaeque instrumenta creaturarum, quae in caelo et in terra condita sunt, ipsa scilicet magnus ornatus fulgens in Deo latissimus que gradus graduum ceterarum uirtutum existens in ipso ei que dulcissima amplexione in ardentis amoris coniuncta tripudio. Quae ad homines in mundum aspicit: quoniam illos qui eam sequi uoluerint sua protectione semper regit et custodit eos ualde diligens, quia constant in ipsa».

⁶¹ Cfr. il comm. al v. 12 di tale carne.

⁶² Cfr. 1Pt. 2,9-10, cit. *ibidem*.

⁶³ In *Scivias*, 3, 4, 20, ll. 545-50, coloro che tra i redenti sono più saldi nella fede, vengono appunto rappresentati come *columnae*, “colonne”: «Ego quoque omnipotens Deus ut praedictas oues compello transire ad me, sic etiam columnas meas, id est fortiores caelestes heredes, in fundamento castigationis meae consolido secundum nequitiam implicationis peccati in inuasionem praeuaricationis Adae qua impugnantur, quia stare non possent si eos gratia mea non confirmarem».

⁶⁴ Cfr. Apoc. 21,9-10: «Et venit unus de septem angelis habentibus fialas plenas septem plagis novissimis et locutus est mecum dicens ueni ostendam tibi sponsam uxorem agni et sustulit me in spiritu in montem magnum et altum et ostendit mihi civitatem sanctam Hierusalem descendentem de caelo de Deo».

⁶⁵ Cfr. ad es. CAES. AREL. in *apoc.* 19, pag. 273, ll. 5-12: «Sicut modo audiuimus, fratres carissimi, locutus est angelus domini ad beatum Iohannem dicens: VENI, OSTENDAM TIBI SPONSAM UXOREM AGNI. ET ABSTULIT ME IN SPIRITU SUPRA MONTEM MAGNUM ET

Anche nello *Scivias*, la Chiesa è di frequente rappresentata come *sponsa Agni* o *sponsa Filiti*⁶⁶. Dunque ad un primo livello di senso, qui sono rappresentati, come già accennato, gli apostoli, nell'atto di sorreggere quali colonne, in virtù della forza conferita loro dal dono dello Spirito, la Chiesa.

Tuttavia, nella decima visione del terzo libro dello *Scivias*, è proprio l'immagine apocalittica della *sponsa Agni* ad essere rappresentata come figura in particolare della Gerusalemme celeste, cioè del compimento anagogico della Chiesa terrena, che viene man mano costruita e adornata (*in ornamentis suis decoratur*)⁶⁷ dalle opere conformi al volere di Dio, ispirate agli uomini dalle virtù donate loro con l'infusione dello Spirito santo⁶⁸. Ed ecco che si scorre in tal modo

ALTUM. Montem Christum dicit. ET OSTENDIT MIHI CIVITATEM SANCTAM HIERUSALEM DESCENDENTEM DE CAELO A DEO. Haec est ecclesia, civitas in monte constituta, sponsa agni: ipsa enim civitas tunc in monte constituta est, quando in humeris pastoris tamquam ovis ad ovile proprium revocata est. Si enim alia est ecclesia, alia civitas descendens de caelo, erunt duae sponsae, quod omnino fieri non potest: et hanc enim civitatem sponsam dixit agni»; BEDA, *Explanatio Apocalypsis*, 3, 21, col. 195, ll. 44-7: «Sponsam et uxorem dicit Ecclesiam, quae, immaculata permanens, spirituales semper Deo filios generat. Vel quod nunc Deo desponsata, tunc ad immortales est perducenda nuptias».

⁶⁶ Cfr. ad es. *Scivias*, 1, 2, 21, ll. 538-43: «Nam cum Filio meo in ligno crucis sponsa ipsius coniuncta fuisset, ipsa usque dum idem Filius meus discipulis suis praecepit ut ueritatem euangelii per totum mundum disseminarent, in occulto se continuit ac deinde aperte surrexit et gloriam sponsi sui in regeneratione Spiritus et aquae palam praedicavit»; 2, 1, 17, ll. 420-3: «Nam etiam tunc noua sponsa eiusdem agni fundata est diuersis ornamentis, quibus ornanda est in omni genere uirtutum fortissimi certaminis totius fidelis populi, qui contra callidum serpentem pugnaturi sunt»; *ibi*, 3, 1, ll. 136-41: «Vnde nunc uides quasi muliebrem imaginem tantae magnitudinis ut magna ciuitas est: quae designat sponsam Filii mei quae semper gignit filios suos in regeneratione Spiritus et aquae, cum eam fortissimus proeliorum posuit in latitudinem uirtutum comprehendere et perficere plurimam turbam in electis suis»; 2, 4, 1, ll. 73-81, dove ad essere rappresentata come *sponsa Agni* è proprio la Chiesa rafforzata dal dono dello Spirito infuso negli apostoli che la fortificarono e la sorressero con la loro predicazione: «Sicut noua sponsa agni post illustrationem inundationum, quae orta est in sole iustitiae qui mundum sua perfusione sanctificauit, in igneo ardore Spiritus sancti decorata et confirmata ad perfectionem decoris sui est, ita etiam fidelis homo, qui regenerationem in Spiritu et aqua percipit, per unctionem superioris doctoris ornari et stabiliri debet, ut in omnibus membris suis ad effectum beatitudinis confortatus, plenitudinem fructus summae iustitiae proferens decorem sui ornatus perfecte inueniat».

⁶⁷ Sugli *ornamenta*, cfr. *infra*.

⁶⁸ Cfr. *Scivias*, 3, 10, 31, ll. 856-98: «Et sustulit me in spiritu in montem magnum et altum. Et ostendit mihi ciuitatem sanctam Ierusalem descendentem de caelo, habentem claritatem Dei. Hoc tale est. Spiritus eleuat spiritum. Quomodo? In uirtute sua Spiritus sanctus trahit hominis mentem de pondere carnis, ut possit uolare in uisione oculorum Spiritus illius qui interiora uidet, non obscuratus caecitate carnalium uoluptatum. Quid est hoc? Scilicet Spiritus sanctus sursum eleuat spiritum hominis ad montem caelestium desideriorum, ut perspicue considerare ualeat opera operandi quae in spiritu peragenda sunt, quod est magnitudo operum Dei cui mille artes diabolici operis substratae sunt, ita quod eis dominatur sicut mons planitiei terrae praefertur; et quod immobile fundamentum est, sicut mons qui de loco suo non transit, tantae etiam altitudinis existens, quod mortalis homo eam in sensu suo enarrare non possit; quia omnem humanam prudentiam superexcellit, quae de terrenis mentibus terrenarum qualitatum ascendit. Et sic fidei et sanctae animae opera Spiritus ostenduntur, sicut etiam caelestis Ierusalem sine opere manuum carnis per opus a Spiritu sancto datum spiritaliter aedificanda est, ita magnitudine et altitudine

verso il secondo livello di senso: le “colonne” sono le virtù ispirate ai singoli fedeli dalla Sapienza mediante l’infusione dello Spirito santo⁶⁹, che sorreggono l’intera Chiesa e la conducono verso il suo compimento ultimo, la gioia suprema della visione di Dio nella Gerusalemme celeste.

Tuttavia, l’immagine della *sponsa*, in particolare quale appare nel Cantico dei cantici⁷⁰, è indicata – oltre che come simbolo, appunto, della Chiesa “sposa” del Cristo – anche come figura, in senso tropologico, dell’anima umana quale “sposa” del Verbo, secondo una tradizione che affonda notoriamente le sue radici già in Origene⁷¹. Dunque qui le virtù infuse attraverso la grazia spirituale sono rappresentate nell’atto di sostenere, come “colonne”, non solo la Chiesa, ma anche l’anima del singolo redento, rafforzata nell’operare il bene secondo il volere di Dio attraverso il dono dello Spirito conferitole con il battesimo.

Ancora, in un brano dello *Scivias* è raffigurata come “sposa” del Cristo non già la Chiesa, bensì la donna che sceglie di conservare la propria castità e verginità, in tal modo conformando integralmente la propria condotta di vita a quella del Redentore casto e nato per generazione virginal⁷². Tale senso adombra dunque un ulteriore significato dei vv. 11-3, che sarà meglio esplicitato più avanti.

sanctorum operum in spiritu apparente, ut eadem ciuitas in operibus bonis quae tactu Spiritus sancti fiunt in hominibus adornabitur: quoniam ipsa sic supra montem posita et in innumeris aedificationibus aedificata in se nobilissimos lapides, qui sanctae animae in uisione pacis sunt, colligit, ab omni putredine peccati purgatos. Sic ergo caelestia opera per donum Spiritus sancti de caelo in homines uenientia habent claritatem in ipso a quo etiam emanauerunt. Quomodo? Quia claritas Dei in bonis operibus iustorum hominum fulget, ita quod ipse tanto ardentius in terra cognoscitur, adoratur et colitur, per quas uirtutes eadem sancta ciuitas in ornamentis suis decoratur: quia homo adiutorio Dei bona opera faciens eum in innumerabilibus mirabilibus suis ueneratur».

⁶⁹ Cfr. *supra*.

⁷⁰ Cfr. ad es. Cant. 4,8-12; 5,1.

⁷¹ Cfr. RUFIN. *Orig. in cant.* 3, pag. 195, ll. 23sqq.: «Sed conuerte te uelocius ad “spiritum uiuificantem” et refugiens appellationes corporeas intueri perspicaciter, quae sit Verbi Dei “laeva”, quae sit “dextera”, quod etiam “caput” sponsae eius, animae scilicet perfectae uel ecclesiae et non te rapiat carnalis et passibilis sensus»; AMBR. *in psalm.* 6, 8, pag. 112, ll. 14sqq.: «Diximus de Christo et ecclesia; dicamus de anima et uerbo. anima iusti sponsa est uerbi».

⁷² Cfr. *Scivias*, 2, 3, 23: «Quae dum desiderat Filium meum in amore eius cupiens obseruare uirginitatem suam, ualde ornatur in thalamo ipsius, quoniam contemnit ardorem quem pro caritate illius sustinet, nolens dissolui de incendio ardentis libidinis, perseuerans in pudicitia; quia carnalem uirum in spiritali desponsatione despicit, toto desiderio anhelans post Filium meum, uidelicet recordationem uiri carnalis abiciens. O carissima germina et o dulciores et suauiores flores super omnia aromata, ubi mollis et fragilis natura quasi aurora ad desponsationem Filii mei consurgit, casta dilectione ualde amans eum, ipsa scilicet ei sponsa et ipse illi sponsus, cum hoc genus uirginum ualde diligit eum in superno regno insignibus ornamentis uidelicet adornandum! Sed quid nunc?»; *ibi*, 24, ll. 500-12: «Cum etiam fortitudo uiri recusat ducere consortium matrimonii, ita quod uir propter amorem Filii mei se coercet in uiridi natura sua, cum floret in

in omnibus ornamentis ipsius – La rappresentazione delle virtù come come *ornamentum*, “decoro” o “ornamento” in senso morale, o come qualcosa di cui, nel medesimo senso, si è adornati, è attestata già nella latinità classica, ad es. in Cicerone⁷³. Forse nel solco di tale concetto della virtù come “ornamento” morale, le virtù di cui la Chiesa o l’anima sono adornate attraverso il dono della grazia spirituale in occasione della sua unione con il Cristo/Verbo nel battesimo, sono appunto rappresentate allegoricamente dagli *ornamenta sponsae*, cioè dagli “ornamenti” che alla “sposa”, figura di entrambe⁷⁴, vengono tradizionalmente attribuiti⁷⁵.

germine filiorum, ipse tamen constringens membra sua ne exerceant concupiscentiam carnis suae, hoc mihi ualde amabile est, scilicet quod uir hoc modo uincit se. Vnde et ego faciam eum consortem Filii mei, et ponam eum serenissimum speculum ante faciem eius, quia fortiter resistit diabolo qui sibi humanum genus per infidelitatem nequissimae sordis attraxerat. De cuius laqueo ut eriperetur eundem Filium meum misi in mundum, natum ex dulcissima Virgine sine omni macula peccati, afferentem fontem saluationis, quem ipse innocens agnus sacrauit, ut praepitium ueteris criminis in eo aboleretur».

⁷³ Cfr. ad es. CIC. *Verr.* 2, 3, 204: «Omni doctrina atque virtute ornatissimus»; ID. *Flacc.* 17: «Homo omnibus ornamentis virtutis et extimationis praeditus».

⁷⁴ Qui per “sposa” si intende sia la *sponsa Agni* dell’Apocalisse, sia la *sponsa* del Cantico, cfr. *supra*.

⁷⁵ Cfr. ad es. APON. 1, ll. 167sqq., che si riferisce alla *sponsa* del Cantico come immagine della Chiesa e dell’anima, entrambe, appunto, unite al Cristo nel battesimo: «In increpatione ergo Hierusalem omnem multitudinem quae a Domini nostri Iesu Christi primo aduentu usque ad secundum reperitur incolere mundum intellegitur nominari: quam diabolus amarus et propria excedens mente mala uoluntas supradicto ignominioso genuerat ordine; quam clemens Dominus Christus per suam apparitionem, licet nescientem, de praedictis sordibus collectam enutriuit et pretiosis uestibus uel monilibus exornauit, et sibi consortem regni facere est dignatus per sacrosancti baptismatis undam, ubi gloriosa copula Christi Filii Dei et Ecclesiae celebratur. In quo sacro mysterio, ablutionis aqua lauatur, sapientiae sale, suscepta indiuiduae coaeternae que Trinitatis fide, per symboli traditionem, salitur, uariarum uirtutum charismatum uestimentis nuditas operitur, Spiritus sancti pinguedine per chrismatis unctionem repletur. Vbi similia in Christi corpore et melle in eius eloquiis enutritur; ubi circulis diuinae intellegentiae aures ornantur. Martyrii gemmata capiti corona refulgens, bysso, quod est puritatis indicium, cingitur – id est: amor uirginitatis et pudicitiae ab omni eam dissolutione continens reuocat atque constringit. Calceantur hyacintho pedes – qui color “praeparans” hebraice dicitur –, ut praeparati sint pedes ad praecepta euangelii pacis semper concurrere. His uidelicet ornamentis decoratam Ecclesiam Christus, animam Sermo Dei, testatur sibi in coniugium copulare». Ma anche le pietre preziose che decorano le fondamenta delle mura della Gerusalemme celeste, della *sponsa Agni*, in Apoc. 21,19-21, sono indicate come figura delle virtù di cui è adornata la Chiesa, cfr. ad es. PRIM. *in apoc.* 5, 21, ll. 268sqq.: «Istis similitudinibus lapidum omnium significantur decora ac firmamenta uirtutum quibus et unusquisque sanctorum spiritaliter perornatur, et ipsa tota ciuitas isdem tamquam lapidibus et robore firma et uarietatis cultu compta describitur»; AMBROSIIUS AUPERIUS, *Expositio in Apocalypsin*, 10, 21, v. 19b, ll. 6sqq.: «Istis similitudinibus lapidum significantur omnium firmamenta uirtutum. Quibus et unusquisque sanctorum spiritaliter perornatur, et ipsa tota ciuitas isdem tamquam lapidibus et robore firma et uarietatis ornatu compta describitur. Sed libet breuiter inquirere qualiter lapidum istorum similitudines congruant Ecclesiae uirtutum ornamentis».

Nello *Scivias* quali *ornamenta* in senso morale sono rappresentate le virtù infuse nell'uomo attraverso lo Spirito nel battesimo istituito dal Redentore, che adornano la Chiesa terrena così come il compimento di questa alla fine dei tempi, la Gerusalemme celeste⁷⁶; analogamente, i sette doni dello Spirito, rappresentati dalle sette colonne accanto alla *turris ecclesiae* nel *Heilsgabäude*, sono descritti nell'atto di "adornare", oltre che di "fortificare" la Chiesa⁷⁷.

Dunque, in un senso, gli *ornamenta* sono le virtù conferite ai redenti attraverso l'infusione dello Spirito loro conferita con il battesimo, amministrato da quegli apostoli che, come "colonne", sostennero la prima fondazione della Chiesa in virtù del dono spirituale da loro stessi ricevuto.

Ma in un brano dello *Scivias*, viene predetto alle vergini – le quali scelgono di vivere sulla terra in castità e continenza in imitazione del Cristo – che nel Regno dei cieli il loro *genus*, la loro "specie", il loro "genere", è destinato ad essere "adornato di straordinari ornamenti" (*insignibus ornamentis adornandum*)⁷⁸; e la schiera di vergini, che nella quinta visione del secondo libro circonda la personificazione dell'*Ecclesia*, è descritta come "adornata di oro e gemme" (*auro et gemmis ornati erant*), che rappresentano le fulgide opere loro ispirate dall'esempio del Cristo⁷⁹.

Ora, in particolare dallo scambio epistolare tra Hildegard e la badessa Tengswich von Andernach sappiamo dell'abitudine, invalsa tra le monache del Rupertsberg, di indossare ricchi paramenti in occasione dei giorni festivi, analoghi nella sostanza a quelli attribuiti al *chorus virginum* dello *Scivias*, e che la vergine in tal modo ornata era vista come personificazione della Chiesa, alla base della cui

⁷⁶ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 1, 17, ll. 420-3 (cit. in n. 66); 3, 10, 31, ll. 856-98 (cit. in n. 68).

⁷⁷ Cfr. *supra* e i brani dello *Scivias* cit. in n. 60.

⁷⁸ Cfr. *Scivias*, 2, 3, 23, cit. in n. 72.

⁷⁹ Cfr. *Scivias*, 2, 5, ll. 124-8: «Et circa eandem puellam uidi maximam turbam hominum lucidiorem sole stantem, qui omnes miro modo auro et gemmis ornati erant, ita quod etiam quidam illorum in capitibus suis uelati candidis uelaminibus aurea zona circumornatis fuerunt»; *ibi*, 7, ll. 322-31: «Quod autem circa eandem puellam uides maximam turbam hominum lucidiorem sole stantem, qui omnes uiro modo auro et gemmis ornati sunt: hoc est quod ardentissimis amplexibus nobilissimam uirginitatem praecipuus chorus uirginum circumplectitur, qui omnes ardenti ore claritate coram Deo fulgent quam sol in terra appareat; quia se ipsos conculcantes mortem uiriliter deuicerunt, unde etiam mirabiliter in summa sapientia propter clarissima opera quae pro Christo humiliter gesserunt recentissime exornatur».

fondazione vige appunto il principio della *virginitas*⁸⁰: è dunque probabile che qui per gli “ornamenti” di cui è abbellita la *sponsa Agni*, Hildegard intenda qui pure gli *ornamenta* delle vergini del proprio monastero, rappresentazione allegorica di quelle virtù, “ornamenti” in senso tropologico, che sono attribuite alla Chiesa tutta e all’anima di ciascun fedele, ma che trovano la loro piena realizzazione nella condotta di coloro che scelgono di vivere in castità e continenza secondo l’esempio del Redentore, i *virgines*, appunto.

vv. 14-15: per cuius gaudium-uexillata

Attraverso la Redenzione operata dal Cristo, che assume la natura umana purificandola dalla macchia del peccato originale, lo stesso corpo umano – esposto sulla croce, simbolo della passione del Redentore, che è tradizionalmente definito *vexillum crucis* – diviene appunto il “vessillo”, il simbolo del compimento del piano divino di salvezza.

per cuius gaudium – L’immagine del *gaudium*, della “gioia”, che è annunciata nei Vangeli come giubilo per la salvezza dell’uomo, prefigurazione della somma e perfetta gioia che avrà luogo nel Regno dei cieli⁸¹, è evocata nello *Scivias* in senso analogo: il *gaudium* è la “gioia della progenie rinnovata” (*gaudium novae subolis*), cioè la rinascita nel Cristo attraverso il battesimo in Spirito e acqua⁸². Come *gaudium* o *gaudia* è inoltre rappresentata l’originaria condizione celestiale persa dall’uomo con il peccato originale, e destinata ad essere recuperata alla fine

⁸⁰ Per l’uso di ricchi ornamenti nei giorni festivi da parte delle monache del Rupertsberg, e sul carteggio tra Hildegard e Tengswich, cfr. NEWMAN 1987, 220-3; sulla *virginitas* come principio fondativo dell’istituzione ecclesiale, cfr. *infra*, comm. v. 15.

⁸¹ Cfr. ad es. Lc. 2,10: «Et dixit illis angelus nolite timere ecce enim evangelizo vobis gaudium magnum quod erit omni populo»; Io. 15,11: «Haec locutus sum vobis ut gaudium meum in vobis sit et gaudium vestrum impleatur»; 16,22: «Et vos igitur nunc quidem tristitiam habetis iterum autem videbo vos et gaudebit cor vestrum et gaudium vestrum nemo tollit a vobis».

⁸² Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 3, 5, ll. 194-6: «[...] cum etiam in sanguine Filii mei noua nupta suauius exorta est, ipsa hoc ardore intrans uitam in plenitudine gaudii subolis suae»; *ibi*, 27, ll. 576-81: «Constantissima certitudine et non instabili ambiguitate dico tibi, qui natus es ex putredine, quia homo qui exortus est de ardenti calore et inuolutus uenenosae facturae, nisi in uero gaudio nouae subolis renascatur ex aqua sanctificationis et Spiritu illuminationis, in tepore neglectus sui confunditur».

dei tempi in virtù della Redenzione⁸³. Ancora, il *gaudium spiritale* – o *gaudium Spiritus*, sulla base della medesima espressione presente in un passo della prima lettera paolina ai Tessalonicesi⁸⁴, in un caso esplicitamente citato da Hildegard⁸⁵ – è l’infusione dello Spirito ricevuta dall’uomo con il battesimo, che conforta l’anima e la spinge ad operare il volere di Dio attraverso le virtù di cui il Cristo fu esempio⁸⁶; inoltre, l’immagine del *gaudium regalium nuptiarum* ricorre a proposito dell’unione, appunto, nuziale, tra l’anima umana e il Cristo, unione che sancisce la purificazione dell’uomo dal peccato originale attraverso il principio della castità e della verginità infuso nella natura umana dal Redentore⁸⁷. Il *cuius* è dunque riferito all’Agnus, al Cristo: il *gaudium Christi* è qui la “gioia” infusa nell’essere umano attraverso il dono dello Spirito conferito con il battesimo

⁸³ Cfr. ad es. *Scivias*, 1, 4, 8, ll. 388-95: «Beata et ineffabilis Trinitas se mundo manifestauit, cum Pater Vnigenitum suum de Spiritu sancto conceptum et de Virgine natum misit in mundum, quatenus homines multa diuersitate nati multis que peccatis obligati per eum ad uiam ueritatis reducerentur, ita ut ipsi a nexibus corporeae grauedinis absoluti, bona et sancta opera se cum portantes, gaudia supernae hereditatis adipiscerentur»; 2, 3, 28, ll. 614-7: «Nam Spiritus sanctus, ut praedictum est, potestatem Satanae in baptismo expellit ab homine, sanctificans eum nouum hominem in regeneratione, ut perdita gaudia recipere ualeat»; *ibi*, 5, 12, ll. 501-5: «Vnde, ut audis in typica manifestatione, nisi idem Filius Dei sanguinem suum pro salute hominum fudisset, eadem transgressio ita comprimeret hominem ut ad illud gaudium supernorum ciuium pertingere non posset».

⁸⁴ Cfr. 1Thess. 1,6: «Et vos imitatores nostri facti estis et Domini excipientes uerbum in tribulatione multa cum gaudio Spiritus Sancti».

⁸⁵ Cfr. *Scivias*, 3, 5, 33, ll. 753sq. (cit. in n. 86).

⁸⁶ Cfr. ad es. *Scivias*, 1, 4, 7, ll. 344-8: «Cum enim ira tabernaculum meum incendere uoluerit, in bonitatem Dei respicio, quem ira numquam tetigit, et ita aere qui sua lenitate ariditatem terrae rigat suauior ero, spiritale gaudium habens, cum uirtutes in me uiriditatem suam ostendere incipient. Et sic bonitatem Dei sentio»; *ibi*, 22, ll. 685-88: «Sed aliud amabile gaudium est quod in eodem tabernaculo de Spiritu sancto incenditur, cui anima congaudens illud fideliter suscipit et opus bonum in caelestibus desideriis perficit»; 3, 5, 33: «Ideo que in gaudio Spiritus sancti faciat homo opera iustitiae, non dubitans in peruersa mussitatione, id est ne dicat quod aliquid sibi desit in omnibus his, aut in prima scilicet radice per donum Dei homini primitus imposita, aut in ignea gratia Spiritus sancti eandem radicem iterum in admonitione tangentis, ita ne peruerse corruens deinde angustietur in his quae propter reprehensibilem impetum fecit, quasi in interiori sua radice quidquam minus habuerit, scilicet ne postquam ceciderit in necessitate positus murmuret sic dicens in semetipso: “Heu, heu, quid feci, quod opera mea non potui praeuidere in Deo?” Et etiam sine pondere infidelitatis incedat, ita ut non diffidat Deo in operibus suis, sed ut sit securus sine lacrimabili querela prauis operis. Qui autem acutas aures interioris intellectus habet, hic in ardente amore speculi mei ad uerba haec anhelet et ea in conscientia animi sui conscribat».

⁸⁷ Cfr. *Scivias*, 3, 8, 16, ll. 838-43: «Vnde et sancta anima aequissimo iudicio eum dilectum nuncupat: quoniam per fidem dilectionis se ipsam relinquens et in magno certamine carnalium uoluptatum ad illum beneuole anhelans atque in ardore lacrimabilis desiderii se ipsam reprobans ei adhaeret, ut mulier uiro cui cum gaudio uoluntatis suae associata est»; *ibi*, ll. 864-71: «Spiritus sanctus symphonizat in tabernaculo uirginitatis: quoniam ipsa Verbum Dei semper ruminat, quomodo possit Christum amplexari cum omni deuotione ardens in eius amore, hoc habens in obliuione quod in concupiscentia carnis in ardore incendii fragile in homine est, uni uiro, quem numquam peccatum tetigit adhaerens, cui et sine omni concupiscentia carnis coniuncta est, semper cum illo florens in gaudio regalium nuptiarum».

istituito dal Redentore, prefigurazione della futura gioia accordata all'uomo redento nel Regno dei cieli.

mater et uirgo – L'immagine della Chiesa come *virgo* o *mater* ricorre con una certa frequenza nella poesia latina cristiana⁸⁸; per Hildegard l'*Ecclesia* – di cui Maria fu prefigurazione⁸⁹ – è “vergine e madre”, poiché, allo stesso modo in cui Maria generò il Figlio incarnato dall'infusione dello Spirito santo, rigenera e restaura nella salvezza i cristiani attraverso i doni spirituali elargiti con il battesimo, rimanendo tuttavia salda nel proprio principio di verginità, essendo stata fondata dal Cristo nato dalla Vergine senza ombra di lesione carnale⁹⁰.

uexillata – Per *vexillum* è, secondo l'uso cristiano, principalmente il *vexillum crucis*, immagine assai ricorrente nella poesia latina cristiana⁹¹.

L'uso dell'aggettivo *vexillatus*, con il senso di “dotato di vessillo”, ricorre con assai scarsa frequenza⁹². Nell'opera di Hildegard, oltre al caso in analisi, il medesimo aggettivo occorre anche in un passo del *Liber vite meritorum*, dove la Redenzione viene definita *vexillata victoria Filii Dei*⁹³.

⁸⁸ Cfr. ad es. TERT. *adv. Marc.* 2, 194; AUG. *psalm.* 270; PAUL. NOL. *frg. epist.* 32, 4, 13; NOTKER. *hymn.* 33, 1-4; ALFAN. *carm.* 7,5; HUGO AUR. *carm.* 16,61; WALT. MAP *carm.* 41,137; ADAM VICT. *carm.* 30, 4, v. 3.

⁸⁹ A tale proposito cfr. NEWMAN 1987, 158-9.196-7.

⁹⁰ Cfr. *Scivias*, 2, 3, 12, ll. 273-87: «Vnde et illa ingemit, sursum eos ad caput suum trahens, ubi ad os eius exeunt, ipsa tamen integra permanente: quoniam haec beata mater intima suspiria trahit, quando baptisma cum chrismate in sanctificatione Spiritus sancti consecratur, cum homo in uera circumcisione Spiritus et aquae innouandus est, ita illo summae beatitudini, quae caput omnium est, oblato et membro Christi facto, cum per inuocationem sanctae Trinitatis quasi per os beatae matris ad saluationem regeneratur, nullam laesionem eadem matre patiente, quia ipsa in aeternum permanebit in integritate uirginitatis suae, quae fides catholica est; quoniam exorta est in sanguine ueri agni uidelicet intimi sponsi sui, qui sine ulla corruptione integritatis ex integerrima Virgine natus est»; *ibi*, ll. 302-10: «Vnde et ecclesia omnium Christianorum uirginea mater est; quoniam in secreto Spiritus sancti eos concipit et parit, illos Deo offerens, ita quod et filii Dei uocantur. Et ut beatam Matrem Spiritus sanctus obumbravit, ita quod sine dolore mirabiliter Filium Dei concepit et peperit et tamen uirgo permansit, sic et ecclesiam felicem matrem credentium Spiritus sanctus illustrat, ita quod sine ulla corruptione simpliciter filios concipit et parit et uirgo perdurat».

⁹¹ Cfr. ad es. il celebre inno *Vexilla regis prodeunt* attribuito a Venanzio Fortunato, VEN. FORT. *carm.* 2,6,1-2, «Vexilla regis prodeunt, | Fulget crucis mysterium»; ma cfr. ancora ad es. PRUD. *cath.* 9,83-5; ID. *apoth.* 1,448; PAUL. NOL. *carm.* 19,225-8.665; DRAC. *laud. dei* 2,506; ARATOR *apost.* 1,967; ALDH. *carm.* 1,2; ALCUIN. *carm.* 114,1,1; HRABAN. *carm.* 39,74, v. 4; WALAHR. *carm.* 21,5, v. 4; ERMOLD. *Ludow.* 2,140; MILO *Amand.* 1,198; FLOD. *Antioch.* 1,911; HILD. CEN. *inv. cruc.* 330-3; ID. *misc.* 56,11.

⁹² È attestato ad es. – caso, se non isolato, estremamente raro – in HEINRICUS HUNTINDONENSIS, *Historia Anglorum*, IV, PL 195, 878d, *legionibus vexillatis*.

⁹³ Cfr. LVM, 6, 11, l. 125.

In Hildegard il *vexillum* è appunto, la croce, e, per estensione, il corpo, la natura umana che viene purificata attraverso la sua assunzione da parte del Cristo, corpo che è appunto esposto sulla croce, simbolo della passione del Redentore⁹⁴.

Dunque la *sponsa Agni* è “provvista delle insegne, del vessillo del Salvatore”, in virtù della Redenzione, sia nel senso dell’istituzione del segno della croce, che è simbolo della passione del Cristo; sia perché nella natura umana, attraverso l’Incarnazione e attraverso il dono dello Spirito conferito con il battesimo, viene sconfitta la potestà diabolica, rendendo in tal modo la stessa natura dell’uomo “vessillo, simbolo” della vittoria divina su Satana.

vv. 16-18: Agnus enim immaculatus-inmaculate

Nei vv. 16-18, aperti e chiusi dai due *refrain*, viene enucleato il concetto fondamentale del carne: la “sposa” è la Chiesa e la stessa natura umana, che, unita con il Cristo/Verbo, viene purificata dal peccato: tale unione è il fondamento della ricreazione di una natura rinnovata, che trova la massima espressione nella scelta dei *virgines*, la cui condotta di vita aderisce totalmente al modello del Cristo immacolato e senza macchia, poiché casto e nato per generazione virginale.

Agnus immaculatus – L’immagine dell’*agnus immaculatus*, l’“agnello immacolato”, appare in numerosi passi dell’AT, generalmente in contesto rituale e

⁹⁴ Cfr. ad es. *Scivias*, 3, 8, 15, ll. 701-8: «Nam plenitudo sanctitatis erat in eo, quia uiuens lumen in ipso radiauit, in quo noxium pomum cum sequentibus se nequitiis aruit, surgente in eodem medicina mortuorum, quae uexillum illud eleuauit quod mortem superauit et contriuit. Nam plenitudo sanctitatis erat in eo, quia uiuens lumen in ipso radiauit, in quo noxium pomum cum sequentibus se nequitiis aruit, surgente in eodem medicina mortuorum, quae uexillum illud eleuauit quod mortem superauit et contriuit. Sanctitas enim in eo non caruit ulla possibilitate, ipso concepto absque omni peccati commixtione, sicut saepius offenditur in natis hominum qui nascuntur in diuersitate multiplicium criminum»; *LVM*, 1, 22, ll. 405-6: «Cuius prelii Verbum quod caro factum est uexillum deinde portauit; et hec pugna sic durabit, donec numerus fratrum scilicet beatorum impleatur»; 6, 23, ll. 255-6: «Deus enim hominem creauit, quatinus ille celestia operando terrena uinceret, et ut etiam Deus in homine calliditatem diaboli superaret, ita ut et homo uexillum diuinitatis sic esset»; *ibi*, ll. 267-9: «Sic homo in carne sua omnia portat, cum cuncta terrena in semetipso superat: unde etiam et uexillum celestis harmonie in celesti uictoria uocatur, ubi diabolus cum curis secularium conculcat»; *LDO*, 3, 4, 5, ll. 35-8: «Tunc filius Dei, ut prefatum est, diabolo nesciente occulte uenit atque humanitate sua hamum illius, quo homines capiebat, confregit; quem etiam deuictis hostibus suis pro signo triumphi in uexillum crucis suspendit et patri suo cum omni milicia celestis exercitus ostendit».

sacrificale⁹⁵; tale immagine è d'altronde già evocata per rappresentare il Cristo incarnato, che sacrifica se stesso per la salvezza dell'umanità, nella prima lettera di Pietro⁹⁶; la stessa immagine ricorre con una certa frequenza nella letteratura cristiana in poesia⁹⁷ e in prosa⁹⁸, e più raramente nell'opera della medesima Hildegard⁹⁹.

sponsus-inmaculate – Anche l'immagine della *sponsa immaculata* ha immagini veterotestamentarie: in due passi del Cantico dei cantici lo sposo si riferisce alla sposa come “immacolata”, e “priva di macchia”¹⁰⁰; attraverso tale immagine è raffigurata la Chiesa già in un versetto della lettera paolina gli Efesini¹⁰¹.

La *sponsa*, cioè la Chiesa, e dunque la stessa natura umana, o l'anima, è “priva di macchia” esattamente in virtù dell'unione con il Cristo, a sua volta immacolato: il quale redime e purifica l'essere umano assumendone la carne e lavando via la macchia del peccato originale, essendo nato virginalmente da Maria senza ombra di peccato¹⁰².

vv. 19-20: per cuius gaudium-uexillata

Il *refrain* è anche in questo caso sostanzialmente pleonastico, sebbene qui vada posto in rilievo il fatto che il ripetersi del *cuius* al v. 19 trova nuovamente appiglio, dal punto di vista sintattico, nella menzione dell'*Agnus* e dello *sponsus*

⁹⁵ Cfr. ad es. Lev. 14,10; 23,12; 23,18; Num. 6,14; 28,3; 28,9; 28,11; 28,19; 28,27; 29,2; 29,8; 29,13; 29,17; 29,20; 29,23; 29,16; 29,29; 29,32; 29,36; Ez. 46,4; 46,6; 46,13.

⁹⁶ Cfr. 1Pt. 1,19: «Sed pretioso sanguine quasi agni incontaminati et immaculati Christi».

⁹⁷ Cfr. ad es. DRAC. *laud. dei* 2,613; HRABAN. *laud. I fig.* XXIV 7; un'antifona tratta da un *Breviarium Romanum* del XVI sec. (cfr. AH 16, 19), *Sancti pro Christo languidis*, 3, 6, AH 17, 73; *Nunc tibi Christe carmina laeta*, 14, AH 19, 11; *Clementi credens divini*, 5, AH 49, 105; *Christe caeli Domine*, 10, AH 51, 13.

⁹⁸ Cfr. CLCLT, PL *passim*.

⁹⁹ Cfr. ad es. *Scivias*, 3, 6, l. 429; *Ep. Hild.* 23, l. 42.

¹⁰⁰ Cfr. Cant. 4,7: «Tota pulchra es amica mea et macula non est in te»; 5,2: «Aperi mihi soror mea amica mea columba mea immaculata mea».

¹⁰¹ Cfr. Eph. 5,27: «Ut exhiberet ipse sibi gloriosam ecclesiam non habentem maculam aut rugam aut aliquid eiusmodi sed ut sit sancta et in maculata».

¹⁰² Cfr. ad es. LVM, 2, 25, ll. 439-40: «Cum autem immaculatus et mundus homo per sanguinem et mortem suam se ipsum Deo sacrificium obtulit, omnes populi in ipso mundati sunt»; 4, 24, ll. 468-71: «Caro uero ista, immaculata et inuiolata, quemadmodum sponsus processit ex utero Virginis; et hoc etiam ita fecit, quemadmodum etiam in leto gaudio sponsus sponsam suam per desponsationem in cubile cordis sui suscipit, cum etiam in magna dilectione omnes diuitias et omnem honorem suum illi donat».

ai vv. 14-15, esattamente come il medesimo *cuius* al v. 14 è riferito all'*Agnus* del v. 12.

O speculum columbe

Antifona per S. Giovanni Evangelista

O speculum columbe
castissime forme,
qui inspexisti misticam largitatem
in purissimo fonte,

o mira floriditas 5
que numquam arescens cecidisti
quia altissimus Plantator misit te,

o suauiissima quies
amplexuum Solis: 10
tu es specialis filius Agni
in electa amicitia
noue sobolis.

Traduzione

O riflesso della purissima immagine della colomba, che guardasti la mistica abbondanza nella fonte purissima, o straordinaria capacità di fiorire, che giammai sei appassito e caduto, poiché ti inviò l’altissimo Giardiniere, o rifugio dolcissimo stretto tra gli abbracci del Sole: tu sei il figlio prediletto dell’Agnello, che godi dell’eletta amicizia propria della prole rinnovata.

Commento

vv. 1-2: O speculum columbe-forme

L’immagine che apre la prima delle tre pericopi (*O speculum columbe ... O mira floriditas... O suavissima quies...*) in cui è diviso il carne, appare in prima analisi essere una rappresentazione di Giovanni come “esempio, modello” – appunto, *speculum* – di castità e continenza. Tuttavia, qui l’immagine dello *speculum columbe* evoca il dono dello Spirito santo – rappresentato, appunto, quale

columba – ricevuto il quale l’uomo viene purificato dai peccati, riavvicinandosi alla propria condizione angelica originaria, che era stata perduta con il peccato originale, e con l’instaurazione del dominio di Satana: in tal modo, l’essere umano torna ad essere perfetto specchio, immagine del divino, quale fu creato per volere della prescienza divina. Incarnazione di tale ritorno della natura umana alla condizione divina originaria è in primo luogo il Cristo, che realizza pienamente in sé il principio di castità e continenza sulla base del quale l’uomo può operare il distacco dalla carne e dalle cure terrene e riavvicinarsi alle proprie origini celesti: in questo senso Giovanni, che è appunto esempio di purezza e verginità, è “specchio” del divino, in certo senso dello stesso Redentore, il quale incarna appunto la natura umana originaria, quale era stata concepita in origine da Dio.

speculum – Il doppio significato di *s.*, proprio di “specchio”, e traslato, nel senso di “immagine, riproduzione”, è attestato già in epoca classica. Le occorrenze del termine inteso *translate* sembrano piuttosto rare nella poesia di età arcaica e classica¹, per poi intensificarsi a partire dal tardoantico, in particolare (sebbene non unicamente) nella poesia di ispirazione cristiana, probabilmente per influenza delle Scritture, dove prevale proprio tale senso di *speculum*². Per quanto riguarda l’occorrenza del senso figurato di *speculum* nella letteratura in prosa, è possibile fare un discorso analogo: laddove tale uso è attestato in epoca classica relativamente di rado³, si riscontra invece con maggiore frequenza a partire dall’epoca tardoantica e in particolare presso gli autori cristiani⁴.

Nelle Scritture ricorre in particolare l’utilizzo *translate* del termine, ad es. nel libro veterotestamentario della Sapienza, dove la *sapientia* personificata è descritta quale *speculum sine macula* della grandezza di Dio, cioè immagine nella quale quest’ultima si riflette⁵; ancora, nella prima lettera paolina ai Corinzi, per

¹ Cfr. ad es. LUCR. *rer. nat.* 3,974.

² cfr. ad es. TERT. *adv. Marc.* 2,85; 3,43; 4,65; PRUD. *cath.* 5,154; ID. *apoth.* 1,834; PAUL. NOL. *carm.* 24,455; BOETH. *cons.* 5,4,14; VEN. FORT. *carm.* 6,2,62; 6,10,58; HRABAN. *carm.* 19,16; SEDUL. SCOT. *carm.* 2,24,23-4; 2,45,14; 2,61,17; PETR. DAM. *carm.* 1,55,6; 1,95,9; 2,51,2 v. 1; HILD. CEN. *inscr.* 1,57,4; ID. *misc.* 1,51; 33,3; ID. *carm. min.* 29,3; ALAN. *Anticlaud.* 1,243; 5,155; 5,442; WALT. MAP *carm.* 8,23.

³ Cfr. ad es. le attestazioni di *speculum* in CIC. *fin.* 2,32; 5,61; SEN. *nat.* 1,3,5; APUL. *Socr.* 17.

⁴ Cfr. *PLD* e *CLCLT* *passim*.

⁵ Cfr. Sap. 7,26: «Candor enim est lucis aeternae et speculum sine macula Dei maiestatis». Tale passo è spesso riferito anche al Cristo quale *sapientia*, cfr. ad es. AMBR. *in Luc.* 8, l. 830; ID. *fid.*, 1, 7, ll. 13-8.

“vedere attraverso uno specchio” (*videre per speculum*) si intende probabilmente vedere solo per immagine, per rappresentazione, ciò che alla fine dei tempi sarà contemplato nella sua pienezza⁶; infine, nella lettera cattolica di Giacomo, per *speculum* si intende, come nella lettera paolina, esattamente “specchio”, per quanto anche qui *metaphorice*, nell’ambito di un’immagine avente valore di ammonimento e prescrizione morale⁷.

Dai Padri in avanti, *speculum* è spesso inteso, in senso morale, riferito ad una specifica figura come “modello”, “esempio” di virtù⁸. Inoltre, osserva Francesco Stella, per *speculum* o *specula* si intendono anche le immagini oggetto delle visioni profetiche, immagini che sono simboli e prefigurazioni allegoriche o anagogiche⁹: senso peraltro adombrato anche nei riferimenti alla profezia (*prophetiae evacuabuntur ... ex parte prophetamus*) contenuti nel passo della lettera ai Corinzi citato *supra*. C’è tuttavia un utilizzo specifico del termine *speculum* che qui si vuole porre in rilievo, poiché sarà utile per la nostra

⁶ Cfr. 1Cor. 12,8-12 «Caritas numquam excidit sive prophetiae evacuabuntur sive linguae cessabunt sive scientia destruetur ex parte enim cognoscimus et ex parte prophetamus. Cum autem venerit quod perfectum est evacuabitur quod ex parte est [...]. Videmus nunc per speculum in enigmate tunc autem facie ad faciem». Tale passo dell’epistola ai Corinzi è riferito allo scarto tra la limitata conoscenza terrena e sensibile e la piena visione del volto di Dio dopo la seconda venuta del Cristo, a tale proposito cfr. ad es. AMBR. *bon.* 11, 49, pag. 746, ll. 3-7; AUG. *epist.* 92, vol. 34.2, 4, pag. 441, ll. 1-9; ma cfr. anche *infra*.

⁷ Cfr. in Jac. 1,23-4: «Quia si quis auditor est verbi et non factor hic comparabitur viro consideranti vultum nativitate suae in speculo consideravit enim se et abiit et statim oblitus est qualis fuerit».

⁸ Cfr. ad es. AMBR. *Ioseph*, 1, 2, pag. 74, l. 1: «Sit igitur nobis propositus sanctus Ioseph tamquam speculum castitatis»; HIER. *in Is.* 13, 49, 14, l. 42: «Secundo, sanctorum est congregatio, qui in pace domini et in virtutum specula constituti [...]»; PETR. CHRYS. *serm.* 127, ll. 8-10: «Iohannes uirtutum schola, magisterium uitae, sanctitatis forma, norma morum, uirginitatis speculum, pudicitiae titulus, castitatis exemplum [...]»; CASSIOD. *hist.*, 10, 29, 1, pag. 622, l. 4: «Verum in Antiochia post sacrum Alexandrum Theodotus castitatis speculum ecclesiae pontifex ordinatur, mansuetudine et puritate conversationis ornatus»; BEDA, *In primam partem Samuhelis libri iv. Nomina locorum*, 3, 22, l. 2877: «De sion exiit lex et uerbum domini de hierusalem peruenit que crescendo ad ecclesiam gentium in altissima fidei et uirtutum specula constitutam»; PASCHASIUS RADBERTUS, *Expositio in psalmum xlv*, 3, ll. 778-81: «Vnde sit uobis tamquam in imagine ipsa eius descripta uirginitas sit in exemplum eius humilitas omnes que uirtutes eius forma pulchritudinis. Quae tunc eam uere diligitis si imitari contenditis si refulget uobis in speculo castitatis et si fuerit species uirtutis»; BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, *Epistulae*, 265, 8, pag. 174, l. 19: «Non, inquam, frustra conspicerem uirtutis exemplar, disciplinae summam, speculum sanctitatis [...]». Per tale uso di *speculum* in poesia cfr. ad es. PAUL. PETRIC. *Mart.* 2, 113: «Traxerat ad tantae speculum uirtutis [...]».

⁹ Cfr. STELLA 1993, 280. Per tale utilizzo del termine *speculum* cfr. ad es. AVG. *in psalm.* 131, 11, l. 13: «Speculum imaginem habet; omnis prophetia imago futurorum»; PROSP. *in psalm.* 131, l. 35-8: «Ephrata [cfr. Ps. 131,6] nomen hebraeum interpretatur latine speculum, in quo propheticae significationis imago praecessit. Per speculum enim prophetiae annuntiata est haec sedes vel habitatio dei, de qua dicitur: ecce audimus ea in ephrata, id est in eloquiis prophetarum».

trattazione più in avanti¹⁰: lo Pseudo Dionigi l'Areopagita, nel suo *De coelesti hierarchia*, descrive le gerarchie celesti come specchi, immagini riflettenti, ἑσοπτρα, della luce divina¹¹. Il termine “specchi” viene tradotto appunto con *specula* da Ilduino¹²; e allo stesso modo ἑσοπτρα viene tradotto da Giovanni Scoto Eriugena¹³. Tale immagine è parzialmente ripresa ad es. da Riccardo di San Vittore, il quale, nel suo *Benjamin minor*, spiega come gli ordini angelici inferiori possano contemplare lo splendore di Dio solo attraverso il riflesso (*speculum*) di questo nelle gerarchie angeliche superiori¹⁴.

Tale concetto è presente anche in Hildegard: nella prima *visio* del *Liber divinorum operum*, la mistica, riguardo l'immagine del *caput aquilae* che compare sull'ala destra della personificazione della *caritas* e che riflette *velut in speculo* lo splendore delle creature angeliche¹⁵, spiega come tale immagine sia figurazione dei giusti che non cessano mai di rivolgere il loro sguardo a Dio, e come i *beati spiritus*, nel godere dei *bona opera* dei giusti, li riflettano in sé, e così cantando le

¹⁰ Cfr. *infra*.

¹¹ DIONYS. AR. *coel. hier.* 3, 2, PG 3, col. 173asqq.

¹² Cfr. DIONYSIUS AREOPAGITA (*transl.* HILDUINUM), *De caelesti hierarchia*, pag. 787, cola 1sqq.: «Contemplatio uero hierarchiae est quae est ad deum (ut potis est) similitio et coadunatio, ipsum habens omnis disciplinae etiam et operationis ducem, et suum diuum decorem ininclinabiliter uidens ad possibilitatem refiguratum et suos diuinos ministros effigie diuina perficiens specula splendidissima et immaculata, susceptibilia que primae lucis ac diuini radii. Dato splendore sacre repleta, ipso autem rursus multo magis ad cetera splendente secundum diuinas leges».

¹³ Cfr. DIONYSIUS AREOPAGITA (sec. IOHANNEM SCOTUM), *De caelesti hierarchia*, pag. 787, cola 1sqq.: «Interpretatio igitur hierarchiae est ad deum quantum possibile [est] similitudo et unitas. Ipsum habens omnis sanctae scientiae et actionis ducem, et ad suum diuinissimum decorem immutabiliter quidem definiens quantum uero possibile reformata et suos laudatores agalmata diuina perficit specula clarissima et munda, receptiua principalis luminis et diuini radii. Inditae quidem claritatis sacre repleta, eam que iterum copiose in ea quae sequuntur declarantia secundum diuinas leges».

¹⁴ RICHARDUS S. VICTORIS, *Benjamin major*, V, 14, PLD 196, coll. 186d-7b: «Si autem in arietibus supremos illos angelorum ordines, in agnis uero inferiores quoque intelligimus, nihilominus quoque et agnovimus, quoniam ejusmodi arietes (dicti uidelicet summi angelorum ordines) cum miris illis iucunditatis suae lusibus, contemplationisque excessibus, supra semetipsos eunt, cum se in suis superioribus suspendunt, nil aliud quam creatricem omnium substantiam supra seipsos aspiciunt, nec in quo ejus potentiam vel sapientiam quam in seipso contemplari vel mirari valeant, inveniunt. Sed minores illi angelorum ordines, qui in agnis designati videntur, cum supra semetipsos feruntur, illos utique spiritus quos sibi mira dignitatis praerogativa praeeminere conspiciunt, quoddam quasi adhuc speculum in hac sua subleuatione inveniunt, in quo summam maiestatem mirabilem cernere, et adhuc quasi per speculum videre praeualeant. [...] Quamvis enim contemplatio et speculatio per inuicem poni soleant, et in hoc ipso saepe Scripturae sententiae proprietatem obnubilent et involvant, aptius tamen et expressius speculationem dicimus, quando per speculum cernimus; contemplationem uero, quando ueritatem sine aliquo involucro umbrarumque uelamine in sua puritate uidemus».

¹⁵ Cfr. *LDO*, 1, 1, 1, ll. 10-4: «In summitate autem arcuatę reuersionis huius dexterę alę quasi caput aquilę, quod igneos oculos habebat, aspiciebam, in quibus fulgor angelorum uelut in speculo apparebat [...]».

lodi e la gloria di Dio e dei suoi miracoli costituiscano come degli specchi del divino splendore¹⁶; ma poiché lo stesso Dio Padre, in quanto *praescientia*, è lo *speculum* in cui sono riflesse le immagini del creato¹⁷, le schiere angeliche sono *specula* che riflettono a loro volta lo splendore di tale *speculum*, come pare di poter intuire da alcuni luoghi dell'opera visionaria di Hildegard¹⁸.

columbe – L'immagine della *columba* è frequentatissima dai poeti latini di ogni epoca¹⁹. Tale immagine è inoltre presente in numerosi luoghi delle Scritture: oltre

¹⁶ Cfr. *LDO*, 1, 1, 5: «In summitate autem arcuatę incuruationis huius dextrę alę quasi caput aquilę, quod igneos oculos habet, aspicias, in quibus multitudo angelorum uelut in speculo apparet; quoniam in celsitudine triumphantis subiectionis, cum quilibet Deo subiectus seipsum et diabolum superat, celsus in beatitudine diuinę protectionis efficitur. Et cum mentem suam sursum erigit Spiritu Sancto ignitus intentionem que suam ad Deum figit, in ipsa beati spiritus perspicue apparent ac Deo deuotionem cordis illius offerunt. Nam in aquila spiritales homines designantur, qui omni deuotione cordis sui in contemplatione Deum frequenter uelut angeli intuentur. Quapropter beati spiritus Deum assidue intuentes de bonis operibus iustorum gaudent ea que ipsi in semetipsis ostendunt, ac sic in laude Dei perseuerantes numquam extediantur, quia eum ad finem numquam perducere poterunt. Innumerabilia etenim miracula, quę Deus in potentia possibilitatis suę facit, quis dinumerare posset? Nemo. Angelis quippe fulgor quasi multorum speculorum adest, in quo uident quia nullus ita operatur nec tantę potentię est sicuti Deus; unde et nullus ei similis est, quoniam nec tempus habet.». Sugli angeli come *specula* del divino splendore cfr. inoltre *Ep. Hild.* 170R, ll. 116-9, dove la *vox viventis lucis* definisce gli angeli appunto *speculum uultus mei*: «Et quare dedignamini preclaram faciem in illis qui tunicam meam amplexati sunt per circumcisionem mentis sue, et qui in ordinatione mea imitantur angelos qui sunt speculum uultus mei, ita quod ipsi eos subsequuntur per mortificationem temporalis mundi?»; *LDO*, 3, 4, 4, ll. 7-12, dove ancora Hildegard descrive le schiere angeliche, che contemplano Dio pur non potendo portare a compimento tale visione, come *specula* dei suoi prodigi, *miraculorum suorum*: «[...] quoniam et eadem alę etiam celestem miliciam supernorum spirituum manifestant, quos Deus ad uultum suum posuit, eos specula miraculorum suorum constituens, cum uultum ipsius inspiciunt, quem tamen nulla celebritate laudis nec ullo termino ad finem perducere ualent». Su tale argomento cfr. inoltre NEWMAN 1987, 51.

¹⁷ Cfr. *infra*.

¹⁸ Cfr. ad es. *LDO* 3, 5, 14, ll. 1-4, dove Hildegard definisce lo splendore divino *paternum speculum*, al cui cospetto brillano le schiere angeliche: «Tu ergo, paternum speculum, quod claritas diuinitatis est, in qua exercitus angelorum fulget quemadmodum formę illę, quę in speculo ostenduntur, quia idem speculum ipsis angelis semper resplendet; aspice et ostende quantas iniurias pacior ab his qui me negligunt»; cfr. inoltre *LVM* 1, 73, ll. 1207-14, dove afferma la gloria dei giusti essere celebrata nelle schiere angeliche, che contemplano il volto di Dio *in speculo*: «In studiis quoque illorum, in quibus omnem uoluntatem suam se perficere putant et in quibus dolosas insidias complere querunt, non appareat honor iustorum, ne in illis obfuscetur; nec in medio eorum sit, ne comminatur; sed gloria iustorum in angelis et cum angelis Dei sit, et cum his qui faciem diuinitatis in speculo considerant; et non cum illis eant, qui in sanguineo dolo conterunt uirtutes in beatis hominibus, et qui in dolosa arte sua perforant munitiones quas beati doctores ad munimen electorum posuerunt».

¹⁹ Cfr. ad es. *PLAUT. Cas.* 138; *LUCR. rer. nat.* 3,752; *VERG. Aen.* 2,516; *HOR. epod.* 16,32; *PROP. eleg.* 2,15,27; *TIB. eleg.* 1,7,18; *OVID. met.* 1,506; *VAL. FL. Argon.* 8,32; *SIL. ITAL. Pun.* 5,282; *MART. epigr.* 1,7,1; *IUVENC. evang.* 1,188; *PRUD. cath.* 3,166; *PAUL. NOL. frg. epist.* 32,9,3; *SEDUL. hymn.* 1,103; *VICT. vita dom.* 17; *ARATOR apost.* 1,667; *VEN. FORT. carm.* 3,3,17; *HRABAN. carm.* 39,48, v. 1; *WALAHFR. hort.* 421; *SEDUL. SCOT. carm.* 1,7,12; *HROTSV. Maria* 454; *PETR. DAM. carm.* 2,9,5, v. 1; *HILD. CEN. misc.* 11,2; *PETR. PICT. carm.* 11,45; *BERN. CLUN. trin.* 109.

alle *columbae* indicate come dono sacrificale per l'olocausto²⁰, si veda il celebre passo del Genesi nel quale si narra come Noè, dopo il diluvio, liberò fuori dall'arca una colomba, per verificare se le acque fossero finalmente scomparse²¹; la figura della *columba* ricorre inoltre nei Salmi²² e nel Cantico dei cantici, dove la sposa viene appunto descritta quale *columba*, e i suoi occhi *oculi columbarum*²³. L'immagine della "colomba" è inoltre presente in diversi luoghi dei libri profetici²⁴. Per quanto riguarda il NT, forma di colomba, come è noto, ha lo Spirito santo che discende su Gesù nel momento del suo battesimo per mano di Giovanni il Battista²⁵; infine, in un passo del vangelo di Matteo, Gesù invita i discepoli ad essere "prudenti come i serpenti e semplici come le colombe"²⁶.

²⁰ Cfr. ad es. Lev. 1,14; 5,7; 5,11; 12,6; 12,8; 14,22; 14,30; 15,14; 15,29; Num. 6,10; Lc. 2,24.

²¹ Cfr. Gen. 8,8-12: «Emitit quoque columbam post eum ut videret si iam cessassent aquae super faciem terrae quae cum non invenisset ubi requiesceret pes eius reversa est ad eum in arcam aquae enim erant super universam terram extenditque manum et adprehensam intulit in arcam expectatis autem ultra septem diebus aliis rursus dimisit columbam ex arca at illa venit ad eum ad vesperam portans ramum olivae virentibus foliis in ore suo intellexit ergo Noe quod cessassent aquae super terram expectavitque nihilominus septem alios dies et emisit columbam quae non est reversa ultra ad eum».

²² Cfr. Ps. 54,7: «Et dixi quis dabit mihi pinnae sicut columbae et volabo et requiescam»; 67,14: «Si dormiatis inter medios cleros pinnae columbae deargentatae et posteriora dorsi eius in pallore auri».

²³ Cfr. Cant. 1,14: «Ecce tu pulchra es amica mea ecce tu pulchra oculi tui columbarum»; 2,13-4: «Surge amica mea speciosa mea et veni columba mea in foraminibus petrae in caverna maceriae»; 4,1: «Quam pulchra es amica mea quam pulchra es oculi tui columbarum absque eo quod intrinsecus latet»; 5,2: «Aperi mihi soror mea amica mea columba mea immaculata mea»; 5,12: «Oculi eius sicut columbae super rivulos aquarum»; 6,8: «Una est columba mea perfecta mea».

²⁴ Cfr. ad es. Is. 38,15: «Sicut pullus hirundinis sic clamabo meditabor ut columba adtenuati sunt oculi mei suspicientes in excelsum»; 59,11: «Rugiemus quasi ursi omnes et quasi columbae meditates gememus»; 60,8: «Qui sunt isti qui ut nubes volant et quasi columbae ad fenestras suas»; Ier. 25,38: «Dereliquit quasi leo umbraculum suum facta est terra eorum in desolationem a facie irae columbae et a facie irae furoris Domini»; 46,16: «Et dicent surge et revertamur ad populum nostrum et ad terram nativitatis nostrae a facie gladii columbae»; 48,28: «Relinquire civitates et habitate in petra habitatores Moab et estote quasi columba nidificans in summo ore foraminis»; 50,16: «Disperdite satorem de Babylone et tenentem falcem in tempore messis a facie gladii columbae unusquisque ad populum suum convertetur»; Ez. 7,16: «Et salvabuntur qui fugierint ex eis et erunt in montibus quasi columbae convallium»; Os. 7,11: «Et factus est Ephraim quasi columba seducta non habens cor»; 11,11: «Et avolabunt quasi avis ex Aegypto et quasi columba de terra Assyriorum»; Nah. 2,7: «Et miles captivus abductus est et ancillae eius mirabantur gementes ut columbae murmurantes in cordibus suis»; Soph. 3,1: «Vae provocatrix et redempta civitas columba»; 4Esd. 2,15: «Mater complectere filios tuos educa illos cum laetitia sicut columba»; 5,26: «Et ex omnibus creatis volatilibus nominasti tibi columnam unam».

²⁵ Cfr. Mt. 3,16: «Baptizatus autem confestim ascendit de aqua et ecce aperti sunt ei caeli et vidit Spiritum Dei descendentem sicut columbam venientem super se»; Mc. 1,10: «Et statim ascendens de aqua vidit apertos caelos et Spiritum tamquam columbam descendentem et manentem in ipso»; Lc. 3,21-2: «Et Iesu baptizato et orante apertum est caelum et descendit Spiritus sanctus corporali specie sicut columba in ipsum»; Io. 1,31: «Et testimonium perhibuit Iohannes dicens quia vidi Spiritum descendentem quasi columbam de caelo et mansit super eum».

²⁶ Cfr. Mt. 10,16: «Ecce ego mitto vos sicut oves in medio luporum estote ergo prudentes sicut serpentes et simplices sicut columbae». La traduzione virgolettata è quella di *Mt* 10,6.

L'immagine della *columba*, tradizionalmente interpretata sulla base dei Vangeli come simbolo dello Spirito santo, è inoltre in alcuni casi riferita alla Vergine Maria²⁷, oltre che alla Chiesa²⁸.

Che l'immagine della colomba presente nell'episodio del diluvio universale narrato nel Genesi possa essere intesa come simbolo del Cristo e della pace determinata dalla Redenzione, lo si legge già nel V sec. negli scritti di Massimo di Torino²⁹. E ancora ad un periodo piuttosto remoto, tra IV e V sec., risalgono alcune rare attestazioni in poesia di tale immagine³⁰. In seguito, le attestazioni in poesia del parallelo *columba/Christus* sembrano tendere a rarefarsi³¹; in particolare in epoca medioevale, appare essere per nulla o molto poco attestata³², laddove è invece piuttosto diffusa l'interpretazione del *turtur* e della *columba* costituenti il dono votivo per l'olocausto nei passi

²⁷ Cfr. SALZER 1893, 136-40.

²⁸ SALZER 1893, 136, dà inoltre conto, oltre che della suddetta identificazione della colomba con lo Spirito e con la Vergine, anche della possibile interpretazione di tale simbolo come riferito al singolo fedele, al Cristo, o alla pace: «Die Taube und die Turteltaube galten schon in der alten Zeit nicht nur als Sinnbilder des heiligen Geistes und Christi, des Friedens u. a., sondern auch einiger Tugenden im allgemeinen und der Jungfrau Maria in besonderen [...]». Per la "colomba" come immagine della Chiesa cfr. *infra*.

²⁹ Cfr. MAX TAUR. *serm.* 49, ll. 67-71: «Et sicut tunc transacto diluuiio ad arcam noe columba signum pacis detulit, ita et transacto iudicio ad ecclesiam petri christus gaudium pacis deferet, quia ipse columba uel pax est, sicut promisit dicens: iterum uidebo uos et gaudebit cor uestrum»; 64, ll. 47-63, dove tra l'altro Ps. 54,7 (cit. *supra*) è interpretato come prefigurante il ritorno del Cristo ai cieli dopo la passione: «Qua autem ratione spiritus sanctus ad christum in specie columbae descenderit, uideamus; utrum sit aliqua similitudo columbae uel domini, sicut est uocis et uerbi! est plane non parua. Columbam enim etiam ipsum dixerim dominum, quia est alacer mitis et simplex. Columba est, quia sanctos suos esse praecepit ut columbas dicens: estote simplices ut columbae. Quod autem columba christus sit, propheta dicit ex persona ipsius describens post passionem reditum eius ad caelum: quis dabit mihi pinnas sicut columbae et uolabo et requiescam? cum ergo christus dominus initiaret ecclesiae sacramenta, e caelo superuenit columba. Intellego mysterium agnosco etiam sacramentum. Columba enim ipsa est, quae nunc ad ecclesiam christi in baptismo uenit, quae quondam ad arcam noe in diluuiio properauit; tunc illi securitatem adnuntians oliuae ramo, modo huic aeternitatem conferens diuinitatis indicio; tunc signum pacis ore adferens, modo ipsam pacem christum sui substantia superfundens».

³⁰ Cfr. ad es. HIL. PICT. *hymn.* 5-6: «Dextra Patris, mons et agnus, angularis tu lapis. | Sponsus idem, el, columba, flamma, pastor, ianua»; DAMAS. *carm.* 67, 4: «Virga columba manus petra filius Emmanuelque»; PRUD. *cath.* 3,166: «Tu mihi Christe, columba potens».

³¹ Tale immagine è presente ad es. in due componimenti, risalenti al IX e al X sec., nei quali, analogamente a quanto accade nell'inno di Ilario di Poitiers appena citato (e forse per influenza di quest'ultimo), l'epiteto *columba* compare all'interno di una lunga serie di appellativi riferiti al Cristo, cfr. ANTH. LAT. 689a, 8: «Virga, columba, manus petra, filius, Emmanuel, lux»; CARM. *var.* II 10,4,4: «Flamma, columba, leo, titulus, sol, aurea clavis [...]».

³² Cfr. ad es. HRABANUS MAURUS, *Allegoriae in universam sacram scripturam*, PLD 112, col. 899a: «"Columba", Christus, ut in propheta: "Deserta facta es terra a facie irae columbae" [Ier. 25,38], quod in iudicio Christi reprobi peribunt, quos modo mansuete et simpliciter tolerat»; PETRUS DAMIANI, *Sermones*, 18, l. 260: «Ipse columba, in cuius nimirum specie Spiritus sanctus super eum ad Iordanis fluentia descendit; ipse etiam turtur, quia perpetuae castitatis auctor existit, sicut sibi a sponsa dicitur: Speciosae genae tuae sicut turturis».

veterotestamentari come figurazione della carne del Cristo su cui discese lo Spirito (anche qui il riferimento è all'episodio del battesimo nel Giordano), carne rappresentata dunque come dono sacrificale per la Redenzione: in tale contesto è piuttosto il *turtur* ad essere immagine di Cristo, mentre la *columba* è identificata con lo Spirito santo³³. L'identificazione della *columba* con il Cristo potrebbe tuttavia risentire di un'influenza non ortodossa³⁴: poiché una tale identificazione si collegherebbe all'idea, la cui diffusione presso alcune sette eretiche è attestata già nel II sec. da Ireneo di Lione (cfr. *infra*), della distinzione tra un Gesù terreno, figlio di Giuseppe e Maria da un lato, e un Cristo divino e impassibile dall'altro, quest'ultimo disceso sotto forma di colomba, appunto, sul Gesù umano durante il battesimo di quest'ultimo nel Giordano, e salito ai cieli prima o durante la passione dell'uomo, il quale soffre e muore in croce, e in seguito pure assurge al cielo³⁵.

³³ Cfr. ad es. ISID. *expos. in lev.* 6, 4, *PLD* 83, col. 323c: «Tertium sacrificium dicitur turtur et columba. Turturem carnem Christi esse manifestum est, Salomone dicente: “Speciosae genae tuae, sicut turturis” [Cant. 1,9]. Columbam Spiritus sancti figuram declarat Joannes Baptista [Secondo Giovanni, le parole del Signore sono riportate da Giovanni il Battista, cfr. *Gv* 1,32-4]; dicens: “Super quem videris Spiritum descendentem, sicut columbam, hic est Filius meus” [Io. 1,32-4]. Ac per hoc turturem et columbam, id est, carnem Christi Spiritui sancto sociatam per mysterium passionis sacrificium Deo in odorem suavitatis accipimus»; BEDA, *Commentarii in Pentateuchum*, In Lev. I-III, *PLD* 91, col. 335d: «Turtur potest significare humanitatem Christi, Salomone dicente: Pulchrae sunt genae tuae, sicut turturis [Cant. 1,9]. Columba, Spiritum sanctum significat, “Cum videris enim”, inquit, “Spiritum descendentem, quasi columbam” [Io. 1,32-4]. Ac per hoc humanitatem Christi Spiritu sancto sociatam offert homo: id est, aut genus humanum, ut supra diximus, quod saepe Scriptura sub nomine hominis commemorat»; e sullo stesso argomento cfr. inoltre ad es. HRABANUS MAURUS, *De universo*, 5, 10, *PLD* 111, coll. 131b-c; WALAHFRIDUS STRABO, *Liber Leviticus*, 1, v. 14, *PLD* 113, col. 301a; BRUNO ASTENSIS, *Expositio in Pentateuchum*, In Lev. 12, *PLD* 164, col. 421b. Ancora, BEDA, *In Evangelium S. Matthaei*, 2, 12, *PLD* 92, col. 64a, spiega il parallelo tra il profeta Giona ed il Cristo, tratteggiato in Mt. 12,40, con l'interpretazione del nome del profeta come “colomba”, da cui il riferimento al Cristo sul quale lo Spirito discese in forma, appunto, di *columba*: «“Jonas” [cfr. Mt. 12,40] quia columba, sive dolens interpretatur, significat Christum, super quem Spiritus sanctus in specie columbae descendit: quia dolores nostros portavit in corpore suo super lignum».

³⁴ Sulle possibili implicazioni di tale ipotesi, cfr. *infra*.

³⁵ A tale proposito cfr. IREN. 1, 26, 1, ll. 1-15 (cit. in GRANT 1950, 310): «Et Cerinthus autem quidam in Asia non a primo Deo factum esse mundum docuit, sed a Virtute quadam ualde separata et distante ab ea Principalitate quae est super uniuersa et ignorante eum qui est super omnia Deum. Iesum autem subiecit non ex Virgine natum, impossibile enim hoc ei uisum est, fuisse autem eum Ioseph et Mariae filium similiter ut reliqui omnes homines, et plus potuisse iustitia et prudentia et sapientia ab omnibus. Et post baptismum descendisse in eum ab ea Principalitate quae est super omnia Christum figura columbae, et tunc adnuntiasset incognitum Patrem et uirtutes perfecisse; in fine autem reuolasse iterum Christum de Iesu, et Iesum passum esse et resurrexisse, Christum autem impassibilem perseuerasse, existentem spiritalem»; 3, 16, 1, ll. 1sqq.: «Quoniam autem sunt qui dicunt Iesum quidem receptaculum Christi fuisse, in quem desuper quasi columbam descendisse Christum, et cum indicasset innominabilem Patrem incomprehensibiliter et inuisibiliter intrasse in Pleroma». Testimonianza circa tale concetto è offerta anche ad es. da

L'immagine della "colomba", come già accennato, può anche essere intesa come figurazione della Chiesa: tale interpretazione – basata soprattutto sul simbolismo del Cantico dei cantici, in molti luoghi del quale, come già accennato *supra*, la *sponsa* è appellata e raffigurata quale *columba* – è proposta assai di frequente nella letteratura latina in prosa³⁶ e in poesia³⁷.

FILASTR. *div. haer.* 42, ll. 8sqq.: «Dicebat etiam quod in postremo tempore christus descendit ad iesum in figura et similitudine columbae, et christum ipsum columbam esse docebat, quae descendit, inquit, ad duodecim aeonas, id est ad duodecim apostolos, et unum ex eis cecidisse, id est iudam, aestimabat»; TERT. *praescr.* 50, *PLD* 2, col. 70a: «Denique Jesum Christum descendisse, id est, columbam in Jesum venisse [...]». Su tale eresia cfr. inoltre GRANT 1950, 310-3.

³⁶ Cfr. ad es. RUFIN. *Orig. in cant.* 4, pag. 234, l. 12: «Ad hanc ergo ecclesiam dicit Christus: "veni, tu columba mea, et veni in operimento petrae" [Cant. 2,14] [...]»; AVG. *in euang. Ioh.* 5, 10, ll. 2-4: «Non enim columba iohannem docuit, et ecclesiam non docuit, cui ecclesiae dictum est: una est columba mea. columba doceat columbam; nouerit columba, quod iohannes didicit per columbam»; ID. *bapt.* 4, 3, 4, pag. 225, ll. 5-7: «Quodsi in ista ecclesia non sunt, ad cuius membra non pertinent, non sunt in ecclesia de qua dicitur: una est columba mea, una est matri suae; ipsa est enim sine macula et ruga»; FVULG. *RVSP. rem. pecc.* 1, 22, l. 824: «Vna est enim christi ecclesia, una columba, una dilecta, una sponsa [...]»; BEDA, *Homeliarum evangelii libri ii*, 1, 15, ll. 83-102, che lega l'appellativo della Chiesa quale *columba* alla ricezione da parte dei fedeli della grazia dello Spirito santo, che assunse forma di colomba in occasione del battesimo di Gesù (cfr. *supra*): «Bene in columbae specie descendit super dominum spiritus ut discant fideles non aliter eius spiritu se posse repleri nisi simplices fuerint nisi ueram cum fratribus habuerint pacem quam significat osculo columbarum. [...] Atque ideo spiritus in columba descendendo non suam tantummodo uel eius in quam descendit innocentiam simplicitatem que designat sed eorum aequae qui sentiunt de illo in bonitate et in simplicitate cordis quaerunt illum. Quorum unanimum pietatem ac mansuetudinem spiritali gratia donatam dominus ipse laudans loquitur: vna est columba mea una est matris suae electa genetrici suae. Matrem quippe ac genetricem ecclesiae spiritus gratiam uocat qua inspirante percepit ut ipsa quoque possit columba recte nuncupari. [...] Propter quod conuenienter ecclesia una christi columba et haec matri ac genetrici suae electa nominatur [...]»; RUPERTUS TUITIENSIS, *Liber de diuinis officiis*, 2, 46, l. 533sqq.: «Haec ergo sunt illa uiuentis petrae foramina in quibus formosa est et immaculata columba scilicet ecclesia [...]»; BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, *Sententiae*, 3, 108, vol. 6,2, pag. 179, ll. 10-8: «Ecclesia columbae comparatur propter multas similitudines. Columba enim felle caret, alienos pullos nutrit, iuxta fluentia residet, in foraminibus petrae nidificat, gemitum reddit pro cantu Similiter Ecclesia felle inuidiae caret; et eos qui prius erant filii alieni, id est diaboli, nutrit; iuxta fluentia Scripturarum residet; in petra, id est in Christo, nidum suum facit. Haec enim petra, id est Christus, est refugium herinacis propter peccatum pilosis. Gemit enim in aerumnis mundi pro dilatione regni, de hac in canticis dicitur: UNA EST COLUMBA MEA, et OCULI TUI COLUMBARUM». Come simbolo della Chiesa è inoltre tradizionalmente interpretata la *columba deargentata* di Ps. 67,14 (cit. *supra*), cfr. ad es. AVG. *in psalm.* 67, 20, l. 41: «Et quia tam bene dormierunt, eis uelut pennis nunc uolitat, et laudibus exaltatur ecclesia, columba scilicet deargentata [...]»; CASSIOD. *in psalm.* 67, ll. 265-9: «Columbae deargentatae ecclesiam significant, quae merito columba deargentata dicitur, quia innocentiam habet columbae et diuinis eloquiis argenteo candore resplendet; de qua scriptum est: vna est columba mea, una est dilecta mea»; GREG. M. *in Ezech.* 2, 3, ll. 300-1: «De eadem quippe sancta ecclesia scriptum est: pennae columbae deargentatae, et posteriora dorsi eius in specie auri»; BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, *Sententiae*, 3, 108, vol. 6,2, pag. 179, ll. 5-9: «Verumtamen, si inter has duas hereditates quiescimus, ut hanc habeamus ad necessitatem et illam quaeramus praemium, erimus in praesenti pennae columbae deargentatae et in futuro posteriora dorsi erunt in virore vel in pallore auri Pennae columbae, id est Ecclesiae, sunt qui bene operando alios doctrina et exemplo ad superiora sustollunt».

³⁷ Cfr. ad es. WALAHFR. *hort.* 419-22: «O mater virgo, fecundo germine mater, | Virga fide intacta, sponsi de nomine sponsa, | Sponsa, columba, domus regina, fidelis amica, | Bello carpe rosas, laeta

castissime forme – Ad essere definito in particolare *castissimus/a*, o anche *castus/a* è per la verità tradizionalmente, piuttosto che la *columba*, il/la *turtur*, la tortora³⁸.

speculum columbe castissime forme – Peter Walter ipotizza che in questo caso Giovanni sia indicato da Hildegard come *speculum* del Cristo, il quale può essere rappresentato anche attraverso la figura della *columba*³⁹. Se in questo caso per *columba* dovesse effettivamente, come suggerisce Walter, intendersi il Cristo, data la scarsa diffusione in particolare in epoca medioevale dell'immagine intesa in tal senso⁴⁰, ci si chiede qui se un siffatto simbolismo non derivi al componimento in analisi dall'identificazione Cristo/colomba voluta dalla dottrina di alcune sette eretiche in particolare di ambito gnostico⁴¹, e se tale simbolismo non sia dunque frutto di quell'influsso di matrice gnostica che a Hildegard potrebbe essere giunto attraverso l'ermetismo filosofico del XII sec⁴². E tuttavia, in ogni caso il ricorrere, sia pure molto poco frequente, di tale immagine in scritti in prosa e poesia di matrice ortodossa, ci obbliga – in assenza di un riscontro ipotestuale maggiormente preciso – a relegare tale affermazione al campo delle pure ipotesi.

In ogni caso, qui per *speculum columbe* non sembra, a nostro parere, doversi intendere Giovanni come figurazione del Cristo/*columba*. L'immagine

arripi lilia pace»; FLOD. *Ital.* 9,8,379: «Crescit et ornatur Christo desponsa columba»; *ibidem*, 10,3,18: «Aethereamque ornat divina lege columbam»; *ibidem*, 10,6,13: «Cultibus edictisque piam vernare columbam»; BERN. CLUN. *trin.* 1357: «Catholicam vel apostolicam solamque columbam»; *Alme Deus cui serviunt cuncta*, 6b, vv. 1-3, *AH* 40, 58: «Hinc et innocens | tua columba | ecclesia».

³⁸ Cfr. ad es. APON. 4, l. 402; QVODV. *prom.* 1, 12, l. 42; IOH. CASS. *conl. praef.*, pag. 311, l. 14; HIER. *in psalm.* 83, l. 89; CASSIOD. *var.* 5, 33, l. 10; ID. *in psalm.* 83, l. 79; CAES. AREL. *serm.* 138, l. 1, l. 7; AELREDUS RIEVALLENSIS, *De Iesu puero duodenni*, 3, l. 83; ID. *De speculo caritatis*, 2, 15, l. 714; ID. *Sermones i-xlvi*, 14, l. 128; AMBROSIUS AUTPERTUS, *Expositio in Apocalypsin*, 5, prol., l. 329; BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, *Sermones super Cantica canticorum*, 59, 4, vol. 1, pag. 137, l. 22; *ibi*, 8, vol. 1, pag. 140, l. 8; IOHANNES DE FORDA, *Super extremam partem Cantici canticorum sermones cxx*, 20, l. 196.200; 41, l. 194; RUPERTUS TUITIENSIS, *Commentaria in Canticum canticorum*, 1, pag. 28, l. 643; 2, pag. 49, l. 268; 5, pag. 107, l. 81. In poesia al/la *turtur* appare essere riferito l'attributo *castus/a* più frequentemente che il superlativo *castissimus/a*, cfr. ad es. ANTH. *Lat.* 762, 20; MILO *sobr.* 2,60; HILD. CEN. *appl.* 3,14,2. L'attributo *castissima* è tuttavia riferito alla tortora ad es. in *Deum deorum Dominum*, 10, v. 3, *AH* 51, 336; *Maria virgo regia*, 7, v. 2, *AH* 46, 179, componimenti le cui prime fonti manoscritte datano nel primo caso al XII sec., e nel secondo caso tra il XII e il XIII sec.

³⁹ Cfr. WALTER 1979, 235; a questo proposito Walter cita SALZER 1893, 136, cit. *supra*.

⁴⁰ Cfr. *supra*.

⁴¹ Cfr. *ibidem*.

⁴² Sulla questione del possibile influsso gnostico-ermetico sul pensiero e la poetica hildegardiana, cfr. GERMANO 2007a, 10-2; LIEBESCHÜTZ 1964, *passim*.

proposta qui da Hildegard è passibile, a nostro parere, di diverse interpretazioni: il primo senso, probabilmente il più immediato è intuitivo, è, come sembra suggerire anche Walter⁴³, quello di una rappresentazione dell’apostolo Giovanni come simbolo, modello di castità, secondo un uso del termine *speculum* attestato in tal senso⁴⁴. Una delle caratteristiche precipue della figura dell’apostolo quale viene delineata da Hildegard è difatti proprio la purezza, come appare chiaro da un passo del *Liber divinorum operum*, dove Giovanni è descritto essere cinto da una fascia di seta verde, a simboleggiarne appunto la *castitas*⁴⁵. E l’attributo *castissima* riferito a *columba* conduce a ritenere che qui Hildegard in certo qual senso incroci l’immagine della *columba* con quella della tortora, *turtur* – alla quale è tradizionalmente riferito tale aggettivo⁴⁶ – due figure in stretta correlazione già nei passi veterotestamentari in cui è descritto il rito dell’olocausto⁴⁷. L’interpretazione della *turtur* come simbolo della *castitas* – sulla base di una rappresentazione della tortora appunto come *avis casta* desunta, pare di capire, dalla descrizione etologica di tale specie aviaria offerta dalle opere di tipo scientifico-naturalistico⁴⁸ – trova d’altronde ampia attestazione dai Padri in avanti⁴⁹. Dunque sembra plausibile interpretare l’immagine dello *speculum columbae castissimae formae* nel senso dell’identificazione di Giovanni come un modello di castità, almeno ad un primo livello di senso⁵⁰.

⁴³ Cfr. WALTER 1979, 234-5.

⁴⁴ Cfr. *supra*.

⁴⁵ Cfr. *LDO*, 3, 5, 8, ll. 180-2: «Iohannes vero per miracula, quae Deus illi ostendit, cingulum ex viridi serico castitatem viridi et suavi intentione producens fecit, cui duodecim lapides prophetiarum virtutum cum plurimis margaritis bonae voluntatis inseruit».

⁴⁶ Cfr. *supra*.

⁴⁷ Cfr. *supra*.

⁴⁸ A proposito dell’origine di tale tradizione cfr. la testimonianza di HIER. *adv. Iovin.*, 1, 30, col. 263, ll. 43-50, che afferma la notizia circa la *castitas* della tortora essere stata tratta da alcuni scrittori di opere di argomento naturalistico, *physiologi*: «Et manifestius de praeconio castitatis: uox, inquit, turturis audita est in terra nostra. turtur auis pudicissima, semper habitans in sublimibus, typus est saluatoris. legamus physiologos, et reperiemus turturis hanc esse naturam, ut si parem perdidit, alteri non iungatur [...]».

⁴⁹ Cfr. ad es. HIER. *in psalm.* 83, ll. 87-8: «Turtur animal castitatis, turtur non habitat in humilibus, sed semper facit, nidos sibi in excelsis arboribus»; FULG. *RUSP. serm. dub.* 2, 6, l. 140: «In columba enim caritas agnoscitur et in turture castitas inuenitur»; BEDA, *Homeliarum evangelii libri ii*, 1, 18, ll. 56-8: «Columba ergo simplicitatem turtur indicat castitatem quia et columba simplicitatis et castitatis amator est turtur ita ut si coniugem casu perdidit non alium ultra quaerere curet»; AMBROSIUS AUPPERTUS, *Sermo in purificatione sanctae Mariae*, 5, l. 23: «In turture enim castitas inuenitur, et in columba caritas commendatur».

⁵⁰ Anche l’espressione *aspicere in fonte aquae salientis*, affine all’*inspicere in purissimo fonte* presente qui ai vv. 3-4, è presente almeno in un luogo dell’opera di Hildegard in un contesto relativo al dono divino delle virtù, le immagini più significative riferite al quale tema sono tuttavia

Tuttavia, a mio parere l'immagine della *columba* si sovrappone qui non a caso a quella della *castissima turtur*, ad evocare un concetto maggiormente complesso.

L'immagine dello *speculum columbe* qui descritta appare difatti essere in realtà un possibile riferimento ad un luogo specifico del *Liber divinatorum operum*⁵¹, dove è descritto risplendere, in corrispondenza della sommità di un monte di pietra dura e bianca, a sua volta posto nella zona orientale del perimetro di una grande città, uno specchio il cui splendore giunge ad oscurare quello del sole stesso, specchio nel quale compare l'immagine di una colomba, nell'atto di spiegare le ali⁵². La stessa Hildegard, poche righe più in basso, spiega nei dettagli il significato delle immagini componenti tale visione: l'*instrumentum quadratum*, il perimetro della città, è immagine della prescienza divina; il monte, della *fortitudo*, della *potestas* e della *gloria* divina; lo *speculum* posto alla sua sommità è lo splendore della prescienza di Dio, luminosa al di sopra di qualsiasi creatura, nel quale compare l'immagine della colomba, che indica il tradursi della prescienza e della preordinazione divina in forma manifesta e visibile, forma della creazione operata dal Verbo, *divina ordinatio*, attraverso lo Spirito – di cui appunto la *columba* è qui, mi sembra, immagine⁵³; contestualmente a tale creazione, il soffio divino, *spiraculum* dello stesso Spirito, viene infuso negli

descritte, nei vv. 5-7, cfr. comm. a tali versi. Il luogo hildegardiano in questione è *Ep. Hild.* 39R, ll. 14-6, cit. in comm. v. 6.

⁵¹ Il componimento *O speculum columbe* non è compreso tra quelli presenti nel testo dello *Scivias* (cfr. introduzione); è invece tra i carmi che appaiono solo nella *Symphonia* nella sua forma definitiva, quale appare in *D* e *W2c*, ai quali non è possibile attribuire una datazione precisa (cfr. *ibidem*). Per quanto ne si sa, potrebbe dunque essere stato composto da Hildegard anche in età piuttosto tarda, contemporaneamente o subito dopo la stesura della sua ultima opera simbolica, il *Liber divinatorum operum*, appunto; il che renderebbe possibile il riferimento della presente immagine ad un brano di tale opera. Tuttavia, ferma restando a mio parere l'affinità tra l'immagine dello *speculum columbe* e la visione descritta nel brano del *LDO* citato di seguito, che tale affinità possa derivare da un'effettiva dipendenza dell'immagine poetica da quella visionaria, è, date le incertezze sulla cronologia di questo carme, un'ipotesi allo stato attuale non verificabile.

⁵² Cfr. *LDO*, 3, 1, 1, ll. 1-15: «Et iterum uidi quasi cuiusdam magnę ciuitatis instrumentum quadratum, uelut quodam splendore et quibusdam tenebris quasi muro hinc et hinc circumdatum, ac etiam quemadmodum quibusdam montibus et imaginibus exornatum. Vidi quoque in medio orientalis plagę eius quasi montem magnum et excelsum duri albi que lapidis, sicut eius de quo ignis eicitur formam habentem; in cuius summitate uelut speculum tantę claritatis et puritatis resplenduit, ut etiam splendorem solis excellere uideretur; in quo etiam uelut columba expansis alis apparuit, quasi ad uolandum preparata. Idem quoque speculum, quamplurima occulta miracula in se habens, quendam splendorem magnę latitudinis et altitudinis de se emittebat, in quo multa misteria et plurimę formę diuersarum imaginum apparebant».

⁵³ Lo Spirito discende sul Cristo in forma di colomba, appunto, durante il battesimo del Redentore per mano di Giovanni Battista, cfr. *supra*.

angeli e nell'uomo, conferendo la facoltà di avvicinarsi a Dio attraverso il retto operare: facoltà che giunge alla piena realizzazione con la Redenzione, quando il Cristo, nel compiere il piano divino di salvezza preordinato prima dell'inizio dei tempi, pone i redenti in condizione di prendere totale coscienza della loro natura divina, e, dispiegate le ali di colomba, volare elevandosi *ad superna desideria*⁵⁴. La medesima immagine dello *speculum columbe* compare inoltre, oltre che nel nostro componimento, anche in una epistola che Hildegard indirizza ai sacerdoti Corrado e Bertolfo, nella quale li invita, riportando le parole della *vox lucis viventis*, a prepararsi ai doni della vita eterna, poiché sono sotto lo sguardo del

⁵⁴ Cfr. *ibi*, 3, 1, 2: «Deus in prescientia sua omnia nouit, quoniam antequam creature in formis suis fierent eas presciuit, nec quicquam eum latuit quod a principio mundi usque ad finem eius procedit. Quod et uisio presens declarat. Vides enim quasi cuiusdam magne ciuitatis instrumentum quadratum, quod designat diuine predestinationis opus stabile et firmum; uelut quodam splendore et quibusdam tenebris quasi muro hinc et hinc circumdatum, quia fideles ad gloriam, infideles autem ad penas iusto iudicio ab inuicem separati deputantur. [...] Quod autem uelut in medio orientalis plage uides quasi montem magnum et excelsum duri albi que lapidis, sicut eius de quo ignis deicitur formam habentem, hoc designat quod in fortitudine iusticie Deus est magnus in potestate, excelsus in gloria, durus in seueritate, albus in lenitate, quoniam omnia iudicia sua in ardore equitatis perficit. [...] In cuius summitate sicut speculum tante claritatis et puritatis resplendet, ut etiam splendorem solis excellere uideatur; quia in excellentia Dei prescientia ipsius tam lucida tam que perspicua existit, ut omnem fulgorem creaturarum excedat. In quo etiam uelut columba expansis alis apparet, quasi ad uolandum preparata, quoniam in eadem prescientia diuina ordinatio se expandens ad manifestationem sui processit. Nam cum Deus uoluit, omnem creaturam prodire fecit. Et ut aliti due ale ad uolandum assunt, et ut supra montem sedens considerat quo uolare uelit, ita et diuina ordinatio, duas alas in angelis et hominibus habens, in possibilitate sua uelut in monte omnia ordinando sedet, quemadmodum etiam uir qui silendo omnia que uult ordinat; atque in presidiis angelorum hominem muniens ipsi cum uoluntate et opere quasi alas ad uolandum dedit, et in ueteri lege uelut tacens siluit, quoniam lex tota significatiua fuit. Ipsa enim in omnibus preuiderat quod figura, in qua uiuens spiraculum et scientia erat, nosset quid operari deberet, cum per uiuentem uentum, id est animam, seu ad dextram seu ad sinistram respiceret; et si ad dextram uolaret, mercedem uite acciperet; si uero ad sinistram tenderet, debitis penis ibidem subiaceret. Ordinationem itaque istam Deus sub uelamento alarum suarum habet, ita ut illum (qui ad eum uolat sic dicendo: In te exultabo quoniam fecisti me, unde et anima mea heret post te) ipsius dextra protegens suscipiat plurima que ornamenta illi tribuat; hunc uero qui ei adherere recusat perire permittat, ut prefatum est. Sed et cum filius Dei indumentum carnis assumpsit, quod sancte diuinitati adhesit, per quam ipse opus suum, quod nondum perfectum erat, in humanitate sua perficeret, mox uirtuose cum hominibus, de quo angeli mirabantur, uolauit, quod nullus alius hominum nisi unicum uerbum Dei incarnatum facere potuit; illos que per idem indumentum suum sanctificauit, quatinus in eum aspicientes seipsos abnegarent atque ut in expansis alis suis cum eo ad superna desideria uolarent»; *ibi*, 3, ll. 1-8: «Prefatum quoque speculum, quamplurima occulta miracula in se habens, quandam splendorem magne latitudinis et altitudinis de se emittit, significans quod scientia Dei, multa et incognita secreta in se habens, ostensionem mirabilium suorum dilatando et eleuando secundum placitum suum producit. In quo multa misteria et plurime forme diuersarum imaginum apparent, quia, cum ostensio mirabilium Dei se aperuerit, ea que prius incognita et non uisa fuerant in apertam manifestationem procederent». Circa questo passo del *Liber diuinorum operum* cfr. anche Marta Cristiani nell'Introduzione a ILDEGARDA DI BINGEN, *Il libro delle opere divine*, xcvi-xcviii, che indica lo specchio come figura della possibilità di vedere, nel cosmo, la realizzazione di quanto concepito dalla *praescientia* divina.

vivens oculus, il quale, appunto, “sempre guarda nello specchio della colomba”⁵⁵. Nella lettera, così come nel componimento in analisi, Hildegard intende *speculum* a mio parere in un senso specifico: alla luce di quanto detto *supra* riguardo l’anima come soffio dello Spirito, la mistica intende gli esseri umani, allo stesso modo degli angeli⁵⁶, quale *specula* del divino, poiché hanno ricevuto l’infusione dello *spiraculum* che è dono di Dio, principio divino nell’uomo della vita e della capacità di discernimento⁵⁷; nell’anima di ciascuno Dio può leggerne propositi e

⁵⁵ Cfr. *Ep. Hild.* 188R, ll. 8-9: «Vos autem, o filii peregrinationis, currite et transite ad me, et multas diuitias uobis preparate, quia uos uidet uiuens oculus qui semper in speculum columbe aspicit».

⁵⁶ Cfr. *supra*.

⁵⁷ A tale proposito cfr. ad es. *Scivias*, 2, 3, 24, ll. 500-8, dove colui che rinuncia alla concupiscenza della carne viene definito *consors Filii* e *speculum ante faciem eius*, poiché il principio di castità e verginità è il fondamento della stessa Redenzione operata dal Figlio incarnato *sine omni macula peccati* (in tale brano sono evocati concetti, quali appunto il legame con il Cristo e la *virginitas*, che vengono descritti come caratteristiche precipue dell’apostolo Giovanni nel nostro componimento, cfr. l’analisi ai vv. 5-12): «Cum etiam fortitudo uiri recusat ducere consortium matrimonii, ita quod uir propter amorem Filii mei se coeret in uiridi natura sua, cum floret in germine filiorum, ipse tamen constringens membra sua ne exercent concupiscentiam carnis suae, hoc mihi ualde amabile est, scilicet quod uir hoc modo uincit se. Vnde et ego faciam eum consortem Filii mei, et ponam eum serenissimum speculum ante faciem eius, quia fortiter resistit diabolo qui sibi humanum genus per infidelitatem nequissimae sordis attraxerat. De cuius laqueo ut eriperetur eundem Filium meum misi in mundum, natum ex dulcissima Virgine sine omni macula peccati, afferentem fontem saluationis, quem ipse innocens agnus sacrauit, ut praepitium ueteris criminis in eo aboleretur»; *LVM*, 3, 53, ll. 1196-204, dove si invitano i fedeli a non lasciare che il proprio animo, *speculum animarum suarum*, sia offuscato dall’odio e dall’invidia, il dominio dei quali corrisponde appunto ad un affievolimento del *calor Spiritus sancti*: «Homo enim qui in nigredine inuidie odium habet, calore Spiritus sancti caret, in quo leta et infinita dies gaudiorum est. [...] Quod qui Deo famulari desiderant, facere erubescant, et hec mala de se proiciant; nec speculum animarum suarum per illa obnubilent»; *LDO*, 3, 5, 14, ll. 18-26, dove gli angeli vengono descritti lodare Dio nelle opere dell’uomo (cfr. *supra*), essendo queste ultime *quasi speculum laudis*: «Quia angelus sine opere carnali laus est, homo autem cum opere corporali laus existit eius que opera angeli laudant. In laudibus enim, quibus Deum laudant, sancta etiam opera hominum approbant illa que quasi speculum laudis inspiciunt, quoniam Deus hominem mirifice ex anima et corpore composuit nec claritate angelorum caret, cum in illorum societate sit; quia Deus etiam ordinauit ut diuinitas et humanitas in uno Deo gloriose laudetur». E cfr. ancora ad es. *Ep. Hild.* 11, ll. 1-6, dove Hildegard fa riferimento ancora al dono dello Spirito (*oculos tibi ad uidentum dedit cum uolantibus pennis omnis creature*), e ricorda come l’uomo sia stato creato da Dio quale *speculum in plenitudine omnium miraculorum suorum*: «Qui in primo die te uidit, et oculos tibi ad uidentum dedit cum uolantibus pennis omnis creature, et qui hominem fecit speculum in plenitudine omnium miraculorum suorum, ita quod scientia Dei in illo claret [...]»; 67, l. 10: «Nunc in eternum uiue et in animo tuo speculum ueritatis esto»; 84R, ll. 46-50: «Nam pallio fortitudinis sue Deus se precinxit, per quod hominem speculum honoris sui et miraculorum suorum constituit [...]»; 127, l. 7, dove Hildegard esorta l’abate Manegoldo (abate presso Hirsau, importante centro riformatore: con lui Hildegard ebbe frequenti contatti, cfr. HILDEGARD VON BINGEN, *Briefwechesel*, 129-32) ad essere *speculum vite in oculis columbe*, riprendendo, mi sembra, l’immagine – presente in una precedente missiva indirizzata a Hengeler, abate del monastero del Disibodenberg dal 1155 al 1179 (lettera cit. *infra*; per lo scambio epistolare tra Hildegard e Hengeler, cfr. HILDEGARD VON BINGEN, *Briefwechsel*, 114-7) – della colomba che evita l’attacco del rapace guardandone l’immagine riflessa in uno *speculum aquae*: «Esto quoque speculum uite in oculis columbe»; 192, l. 77, dove la *vox lucis uiventis* si rivolge in questi termini

sentimenti come in uno *speculum*⁵⁸, e d'altronde l'uomo stesso, guardando nel proprio animo, attraverso una sorta di *inneres Auge*, di visione interiore, può a sua volta conoscere il giusto e contemplare il divino⁵⁹. In altre parole, l'immagine,

alle monache, che scelgono la castità in conformità al principio della *virginitas* su cui si fonda la Chiesa: «Vos namque estis speculum meum»; 201R, l. 48: «O filia, Deus faciat te speculum uite»; 223R, ll. 5-6, dove Hildegard sembra alludere al dono dello Spirito, cioè della *rationalitas* che spinge a compiere il bene (cfr. *Scivias*, 3, 5, 32, ll. 740-3), definendolo *quasi speculum luminis*: «Ideo oriens bonorum operum in eis exstinctus est, qui totum mundum illuminat et qui quasi speculum luminis est». Un riflesso di tale concetto appare essere riscontrabile ad es. anche in *Scivias*, 1, 2, 22, ll. 569-74, dove la fornicazione non finalizzata alla procreazione quale spreco del *semen* viene definita in termini di *abiectio speculi Dei*: «Ergo, o homines, plorate et ululate ad Deum uestrum, quem multoties in peccatis uestris contemnitis, cum in pessima fornicatione semen uestrum eicitis, ibi non solum fornicatores sed etiam homicidae existentes; quia speculum Dei abicitis et libidinem uestram secundum uoluntatem uestram completis».

⁵⁸ Cfr. *LDO*, 3, 4, 6, ll. 39-65, dove uno degli specchi presenti sulle ali della personificazione della *sapientia* descritta nella quarta *visio* del terzo libro è descritto come figurazione dello *speculum timoris Dei* in cui Dio può leggere le *intentiones*, i propositi degli eletti e il pentimento dei peccatori: «Atque in summitate sinistrę alę unum est in se scriptum continens: Speculum sum, in quo intentio electorum consideratur; quoniam in inicio iusticię, cum superna defensio per uirtutem electorum suorum iniquitatem opprimeret, tam simplex et pura deuotio illorum apparuit, ut diabolicis artibus resisterent et se uiuum holocaustum Deo offerrent. [...] Vnde et multi qui in parte aquilonis per mortiferum pomum dormiebant, in speculo timoris Dei per penitentiam euigilarunt; scilicet homicidę, adulteri, raptores, mendaces ac alii quique peccatores Deum exorantes, quatinus eos ab antiquo hoste liberaret. In penitentia namque istorum Deus ualde laudatur, quoniam omnes ordines penitentium et fidelium hominum Deum in potestate sua magnum cognoscunt, qui eos sic liberat et peccata eorum delet. Quapropter et in eis ualde delectatur, qui, cum uelut nox in peccatis mortales fuissent, quasi purum diem per penitentiam illos fecit. Vnde et multo plus eum diligunt a diabolo sic erepti, quam si ereptione per penitentiam non indignissent, nec deinceps ab amore eius torpescent. Itaque timor Dei omnibus tam electis, simplicibus et innocentibus quam peccatoribus necessarius est, quoniam eos oportet timorem Dei prius habere quam amorem eius gustent; et ideo etiam in prefato speculo intentiones ipsorum uelut scriptura apparent, quas Deus semper inspicit». Cfr. inoltre *LVM*, 5, 57, ll. 1131-44, cit. in n. 60.

⁵⁹ Cfr. *LVM* 5, 57, ll. 1131-44, dove viene descritto lo scrutare di Dio nell'anima dell'uomo (cfr. *supra*), attraverso cui Gli si palesa come e con quanta dedizione l'uomo cerchi a sua volta di contemplarlo, guardando allo *speculum fidei* all'interno di sé: «Deus de celo prospexit super filios hominum, ut uideat si est intelligens aut requirens Deum. Quod etiam sic intelligendum est. Qui omnia condidit, de secreto secretorum suorum prospicit super illos qui filii carnis sunt, scilicet qui carnaliter incedunt, ut discernat qualiter commendatum eis talentum lucrifaciant; quoniam diuinus aspectus acutissime considerat quali intelligentia in speculo fidei eum inspiciant, et quali inquisitione puritatis eum requirant. Quandiu enim anima in carne bona opera operatur, Deum per gustum sanctitatis intelligit; et quandiu fidem ad bonam consummationem cum uirtutibus producit, Deum in speculo fidelissime puritatis requirendo conspicit. Vnde et Deus profundissimo intuitu uidet quo studio eum intelligat et requirat, et quo torpore eum negligat et relinquat: quoniam unicuique secundum opera sua iustam retributionem recompensat»; *LDO*, 1, 4, 49, ll. 44-9, dove la *scientia boni et mali*, infusa nell'uomo insieme con l'anima, è descritta come la facoltà di leggere nel proprio animo *velut in speculo*: «Sed septentrionalis uentus omnibus creaturis inutilis est, qui etiam duas alas habet, quarum altera ad orientem, altera ad occidentem extenditur; quę scientiam boni et mali in homine designant, per quam ipse quęque utilia et inutilia in animo suo uelut in speculo considerat, sicut terra per firmamentum superius et inferius regitur»; *ibi*, 73, ll. 32-3: «Vnde fidelis homo cum interiori uisu animę suę in speculo fidei ad Deum respiciat, et ab eo qui omnia potest se saluari confidat»; *ibi*, 92, ll. 63-4: «Homo itaque, per animam diuinus et per terram terrenus, plenum opus Dei est. Vnde etiam terrena scit et in speculo fidei celestia cognoscit»; 3, 1, 5, ll. 23-5: «Hinc etiam anima se a Deo creatam recordatur et in fide ad illum respicit, sicut et homo faciem suam in speculo considerat quomodo formata sit»; *Ep. Hild.* 103R, ll. 2-8, dove

presente nella lettera sovracitata, del *vivens oculus* il cui sguardo è fisso nello *speculum columbae* rappresenta, a mio parere, lo sguardo di Dio nell'animo dell'uomo, *spiraculum* dello Spirito santo e dunque *speculum*, lucido specchio, generato appunto dell'infusione dello *Spiritus Dei*, in cui si riflette l'immagine del divino. In un'ulteriore epistola di Hildegard è inoltre descritta un'immagine in cui compaiono entrambi gli elementi figurativi dello *speculum* e della *columba*: in una lunga e complessa lettera indirizzata a Helenger, abate del Disibodenberg, Hildegard invita i membri di tale comunità monastica a serbare la purezza della tortora, guardandosi dal peccato come una colomba scorge l'immagine riflessa di un rapace in uno specchio d'acqua, e ne evita le insidie⁶⁰: Hildegard mi sembra intendere, attraverso tale simbolismo, il guardare, da parte di colui/lei che ha scelto la *castitas* e il distacco dalle cure terrene, alla natura divina dell'uomo e alla

l'infusione dell'anima nell'uomo, fatto di carne, viene rappresentata, attraverso una suggestiva immagine, come l'inserimento di uno specchio in un vaso di terracotta, *speculum* nel quale l'uomo stesso può contemplare il divino, e il bene al quale conformare il proprio agire: «O serue Dei, per speculum fidei in quo Deum cognoscendo attendis, et o fili Dei per formationem hominis in quem Deus miracula sua constituit et signavit, quia, sicut speculum in quo queque videntur uasi suo imponitur, ita rationalis anima corpori uelut fictili uasi immittitur, quatenus per ipsam uiuendo regatur et anima per fidem celestia contempletur, audi quod indeficiens lumen dicit. Homo celestis et terrestris est, per bonam quidem scientiam rationalis anime celestis, et per malam fragilis et tenebrosus; et quanto se in bonis cognoscit, tanto amplius Deum diligit. Nam si in speculo uultum suum sordidatum et puluere sparsum aspexerit, mundare et tergere illum studet». Ancora, cfr. ad es. *Scivias*, 2, 3, 30, ll. 639-47: «Ille homo qui per suam scientiam, quae interior oculus est, istud uidet quod exteriori uisui absconsum est, et in hoc non dubitat, hic certissime credit, et hoc fides est. Nam quod homo exterius cernit hoc et exterius nouit et quod interius uidet, hoc et interius considerat. Ideo cum scientia hominis per speculum uitae ardentem percipit incomprehensibilem diuinitatem quam exterior oculus aspicere non ualet, tunc desideria carnis opprimuntur ad terram prostrata»; *LVM*, 3, 39, ll. 839-41: «Que [infidelitas] per fidem redarguitur, et ut homines per uerum speculum puritatis ad Deum tendant admonentur [...]»; *Ep. Hild.* 20R, ll. 6-8: «Posco tamen a Deo quod auxilium suum tibi non sit quasi exsilium, et quod anima tua sit deuota in pura scientia, ita quod respicias in speculum saluationis».

⁶⁰ Cfr. *Ep. Hild.* 77R, ll. 203-23: «Quapropter ad priora tempora aspiciate et in quali honore fuissent considerate, et ab inimicis vestris vos defendite, et Deus vos adiuuare non recusat. Tempus enim bone intentionis atque conversationis quandoque ueniet et ad primam auroram aspiciet, et qui seculum pro Dei amore tunc relinquunt ad Deum anhelabunt et sic in bono perseverabunt. Et tunc de ipsis clara uoce populi dicetur in Spiritu Sancto: uox turturis audita est in terra nostra quod est uox eremitarum et huius mundi peregrinorum tam fortiter in celum aspicientium, quod artam uiam, que ad celum tendit, ire uolunt. Et hi omnia transacta et preterita, que uel prospera uel aduersa fuerunt, quatenus quomodo acerrimo accipitri se surripiant, precaveant, quemadmodum columba ab isto fugit, cum ipsum in speculo aque uiderit. Nunc iterum audite: Inter vos tamen aliquod lumen lucidum et igneum, sed cum quadam uicissitudine adhuc est; lucidum quidem in bona uoluntate, igneum uero in timore Domini, cum aliqua stulta tamen dispersione. Ab nigra autem feditate que Deo et hominibus contraria est et que etiam cor diaboli est, custodite uos, quia cum his qui in peccatis istis sunt, diabolus in fortitudine omnis uoluntatis sue iaculatur». L'immagine del volatile che guarda nello specchio d'acqua, vedendo stavolta la propria immagine riflessa, è presente in *LVM*, 4, 59, ll. 1230-2: «Et quid tunc essemus? Volucris scilicet similes, qui facies suas in speculo aquarum inspiciunt, et cum nihil aliud attendunt, cito moriuntur».

propria scelta di realizzare pienamente tale principio divino⁶¹. Principio divino, che, come detto, è insufflato nella carne dell'uomo attraverso l'*infusio* dello Spirito: tale immagine appare dunque connessa anche dal punto di vista concettuale al maggiormente compiuto e complesso simbolismo dello *speculum columbe*, presente nel *Liber divinorum operum* e ripreso nelle epistole hildegardiane – di cui la figurazione descritta nella lettera *ad Hengelerum* costituisce probabilmente un primo *germen*. Ma il simbolismo presente in tale missiva ha almeno un antecedente: la medesima immagine è infatti presente in un passo della regola *De institutione inclusarum* di Aelredo di Rievaulx, dove l'abate⁶² ammonisce le monache affinché, guardando ai *rivi aquarum* delle Scritture, ivi scorgano la forma del male e lo evitino, come una colomba l'immagine di un rapace in uno specchio d'acqua⁶³. È difficile affermare con certezza se sia stato prima Aelredo o piuttosto Hildegard ad utilizzare tale simbolismo⁶⁴, ma la mia impressione è che nella sua lettera alla comunità del Disibodenberg la badessa renana evochi un'immagine che era familiare in ambiente claustrale, essendo stata tratta da una *regula* monastica già nota in tale ambiente nel momento in cui Hildegard scrive: immagine dunque ripresa e in seguito, come detto, ampliata dalla nostra mistica.

In tal senso, dunque, Giovanni è apostrofato, in apertura del carne, come *speculum columbe*, in un senso analogo a quello che Walter aveva ipotizzato: *speculum columbe* è colui che, ricevuto il dono dello Spirito santo, cioè della *columba*, porta, attraverso la scelta della *castitas* e del distacco dalle cure

⁶¹ Al principio divino nella creazione dell'uomo e al principio della *castitas*, legato alla Redenzione, su cui sono fondati degli ordini monacali, Hildegard allude nella medesima lettera, cfr. *ibidem*, *passim*.

⁶² Per una prima descrizione della figura di Aelredo di Rievaulx e alcuni cenni bibliografici preliminari, cfr. *LexMA* 1, 181-2.

⁶³ Cfr. AELREDUS RIEVALLENSIS, *De institutione inclusarum*, ll. 603-8: «Te, soror, nunquam uolo esse securam, sed timere semper, tuam que fragilitatem habere suspectam, et instar pavidae columbae frequentare riuos aquarum, et quasi in speculo accipitris cernere superuolantis effigiem, et cauere. riuus aquarum sententiae sunt scripturarum, qui de limpidissimo sapientiae fonte profluentes, diabolicarum suggestionum produnt imaginem, et sensum quo caueantur elucidant».

⁶⁴ Probabilmente la lettera di Hildegard all'abate Hengeler, in carica al Disibodenberg tra il 1155 e il 1179, è posteriore cronologicamente alla *regula* stilata da Aelredo, il quale morì nel 1163, nel 1147 fu eletto abate a Rievaulx, e aveva scritto già nel 1143 lo *Speculum caritatis* (cfr. il profilo dell'autore in *LexMA* 1, 181-2), compendio della teologia eriugeniana che potrebbe essere stato noto alla nostra mistica, come con una certa probabilità lo fu la *Clavis physicae* di Onorio di Autun (per la possibile conoscenza da parte di Hildegard degli scritti o del pensiero di Scoto Eriugena in particolare attraverso le opere di Onorio, cfr. l'introduzione a *LDO*, xix-xx).

mondane, tale dono al pieno compimento, e spiega le proprie ali per volare verso Dio, piena e compiuta, appunto, immagine, in tal senso *speculum*, del divino. E in tale scelta della *castitas* la figura dell'apostolo è chiaramente accostata alla rappresentazione che Hildegard dà degli ordini monacali: la descrizione di Giovanni come figura dai caratteri affini a quelli degli appartenenti agli ordini claustrali è un elemento che tornerà in diverse immagini nei due componimenti della *Symphonia* a lui dedicati, cioè la presente antifona e il responsorio *O dulcis electe*⁶⁵.

Vi è qui un ulteriore elemento da tenere in considerazione: proseguendo sulla linea interpretativa di una possibile mescolanza tra le due immagini della *columba* e della *castissima turtur*, e considerato l'utilizzo che del vocabolo *speculum* si fa nella tradizione legata alla letteratura profetica, come "immagine", "prefigurazione"⁶⁶, qui Hildegard potrebbe anche alludere all'apostolo quale profeta, come autore del libro dell'*Apocalypsis*. Il dono profetico di Giovanni è difatti posto in rilievo – insieme, di nuovo, con la sua *castitas* e la sua fede, come nota Walter⁶⁷ – nell'immagine che dell'apostolo delinea la mistica ancora in un passo del *Liber divinorum operum*, in cui lo descrive con un ramo stillante balsamo sprogente dalla sua bocca⁶⁸. In questo caso, per *speculum columbe* potrebbe a nostro parere intendersi quale "immagine, prefigurazione" della *columba*, cioè, della Chiesa. La colomba è secondo una antica e ampiamente attestata tradizione indicata come immagine, per l'appunto, della *Ecclesia*⁶⁹, e in questo senso è interpretabile anche la figura della *turtur*, sulla base soprattutto della lettura in senso allegorico di tale simbolo quale appare nel Cantico dei Cantici⁷⁰. E poiché Giovanni, nel libro profetico dell'Apocalisse, descrive tra

⁶⁵ Cfr. ad es. comm. vv. 8-9; *O dulcis electe*, comm. vv. 1-3.

⁶⁶ Cfr. *supra*.

⁶⁷ Cfr. WALTER 1979, 234.

⁶⁸ Cfr. *LDO*, 3, 5, 9, ll. 183-7: «In cuius [*scil.* Iohanni] horis uiridem colorem ramo de quo balsamum sudat similem posuit, quia perseuerantię castitatis uiriditatem et odorem celestium uirtutum adiunxit; illo que iusticiam circumcinxit, quando per preces populi In principio erat uerbum edidit». Il ramo stillante balsamo che spunta dalla bocca dell'apostolo può tuttavia essere inoltre simbolo per la *virginitas* di Giovanni, cfr. *O dulcis electe*, comm. v. 3.

⁶⁹ Cfr. *supra*.

⁷⁰ Cfr. ad es. Cant. 1,9: «Pulchrae sunt genae tuae sicut turturis collum tuum sicut monilia»; e 2,12: «Vox turturis audita est in terra nostra». A proposito dell'interpretazione dell'immagine del/la *turtur* come figurazione della Chiesa, cfr. ad es. AMBR. *in Luc.*, 3, l. 465: «Flores apostoli, tempus messis fructus est christi, uox turturis uox ecclesiae»; ID. *exhort. virg.* 1, 8, l. 6: «Iterum audientes Iudaei uoces plaudentis ecclesiae, dicebant inter se: Vox turturis audita est in terra nostra»; APON.

l'altro anche la figura della *sponsa Agni*, identificabile per l'appunto con la Chiesa⁷¹, non sembra improbabile che qui, definendo l'apostolo come *speculum columbe*, Hildegard intenda alludere alla figurazione profetica, allo *speculum*, che della *columba*, cioè della Chiesa, Giovanni offre nell'*Apocalypsis*. Tanto più che la *castissima forma* ben si addice ad essere pure figura per la Chiesa, essendo la *virginitas*, la *castitas*, che le deriva dall'essere stata fondata dal Cristo nato dalla Vergine, una delle caratteristiche precipue di tale immagine⁷².

Ancora a proposito della possibile allusione, attraverso l'immagine dello *speculum*, al dono profetico di Giovanni, va ricordato come per *speculum* possa essere intesa inoltre la *praesentia*, specchio nel quale compare tutto il creato in immagine, *in umbra*, prima che si traduca in creazione⁷³. Inoltre, in almeno un

3, ll. 32-6: «[...] nam mihi uidetur illius turturis pulchritudini genas Ecclesiae comparari [...]»; QUODV. *prom.* 2, 5, ll. 19-26: «In turture vero et columba ecclesiam agnoscimus quoniam turtur inuenit sibi nidum ubi ponat pullos suos unam que dicit esse suam columbam sponsam electam suam [...]»; BEDA, *In Cantica canticorum libri vi*, 1, 1, ll. 513-22: «[...] sic que iungitur hic uersiculus superiori quod ideo sint pulchrae sicut turturis genae sanctae ecclesiae, id est pudor eius inuolatus perseueret, quia frequens scripturae diuinae meditatio eam errare non sinat».

⁷¹ Cfr. comm. *O lucidissima*, v. 12.

⁷² L'attribuzione in particolare della *castitas* alla figura della Chiesa è attestata con una certa ampiezza in letteratura, sulla base anche dell'interpretazione in tal senso di 2Cor. 11,2: «Aemulor enim vos Dei aemulatione despondi enim vos uni viro virginem castam exhibere Christo». Per quanto riguarda la letteratura in prosa, cfr. ad es. AMBR. *in psalm. 118*, 6, 26, pag. 121, l. 16, proprio in riferimento all'immagine della *turtur* di Cant. 1,9: «Vox turturis audita est, quia inuenit sibi nidum; ecclesia enim domus est castitatis»; RUFIN. *patr.* 2, rescripta, 5, ll. 16sq.: «Vna etenim erat perfecta columba genitrici suae, quae uirgo casta, regina sponso regi, ecclesia per euangelium iungitur christo»; AUG. *quaest. hept.* 7, Quaest. Iudicum, 49, l. 1387: «Holocaustoma ergo erit ecclesia, quam uirginem castam beatus apostolus appellat [...]»; ID. *serm.* 264, col. 1215, l. 50: «Sic et dominus manens deus [...] ad coniugendam sibi tanquam sponsam, ut procederet de thalamo suo sponsus, ut desponsaret ecclesiam uirginem castam»; QUODV. *de acced. grat.* II, 12, ll. 7-8: «Mater uera, mater sancta ecclesia, mater casta, mater pulchra [...]»; PASCHASIUS RADBERTUS, *Expositio in Matheo. Libri xii*, 12, l. 5066: «Quoniam etsi sunt qui despondent ecclesiam unam uirginem castam Deo sponsam [...]»; *Speculum virginum*, 7, ll. 625sq.: «[...] uniuersalis tamen ecclesia una uni uiro, casta integro desponsata uidetur [...]».

⁷³ Cfr. ad es. LDO, 1, 1, 6, dove è fatta menzione anche degli angeli che contemplano lo *speculum* della divina prescienza: «Omnia quidem quae Deus operatus est, ante principium temporis in prescientia sua habuit. In pura enim et sancta diuinitate cuncta uisibilia et inuisibilia absque momento et absque tempore ante eum apparuerunt, quemadmodum arbores uel alia creatura aquis uicina in ipsis uidentur, quamuis in eis corporaliter non sint; sed tamen omnis formatio earum in ipsis apparet. Quando autem Deus dixit: Fiat, statim formatione induta sunt, quae prescientia ipsius ante eum nulla corpora habentia intuebatur. Sicut enim in speculo omnia quae coram ipso sunt radiant, sic in sancta diuinitate omnia opera eius sine etate temporum apparuerunt. Et quomodo Deus prescientiae suae opere uacuum esset, cum omne opus ipsius, postquam corpore induitur, in officio, quod ei adest, plenum sit, quod ipsa sancta diuinitas sciendo, cognoscendo, ministrando sibi adesse presciuit? Nam quemadmodum etiam radius cuiusque luminis quamque formam creaturam per umbram ostendit, sic pura prescientia Dei omnem formationem creaturarum antequam incorporatae essent intuebatur; quoniam opus quod Deus facturus erat in prescientia ipsius antequam idem opus incorporaretur secundum similitudinem hanc enituit, uelut homo splendorem solis aspicit priusquam substantiam ipsius intueri possit. Et sicut splendor solis ipsum indicat, ita

caso Hildegard parla di *videre in speculo* anche in riferimento alle proprie stesse visioni⁷⁴. Probabilmente dunque Giovanni viene definito *speculum columbae* anche in riferimento al suo dono profetico, attraverso cui può leggere nello *speculum* della prescienza divina i segni e le immagini eterne di ciò che Dio ha in animo di creare⁷⁵.

vv. 3-4: qui inspexisti-purissimo fonte

Giovanni realizza pienamente, attraverso la propria condotta, il principio della *castitas* di cui è pieno esempio il Cristo, che incarnandosi instilla tale principio nella natura umana, e la cui opera Redentiva è manifestazione della *largitas*, della munificenza divina. Non solo: in virtù della propria totale aderenza al principio divino di vita e castità, il dono della grazia spirituale, che ai redenti in Cristo viene elargito con il battesimo, si manifesta in pienezza nell'apostolo, divenendo facoltà profetica di leggere nella propria anima, come sulla superficie di uno specchio d'acqua, i segni del volere divino: poiché l'anima, in cui si rispecchia il volere dell'uomo, è a sua volta riflesso, *speculum*, come si è già detto, della volontà e della prescienza divina.

misticam largitatem – Una personificazione della *largitas*, cioè della generosità, della munificenza divina, è rappresentata in un passo dello *Scivias*, dove tale figura viene descritta tra le altre cose, avere, all'altezza del proprio petto, un leone come

etiam angeli Deum laudando ostendunt; et quemadmodum fieri non potest ut sol absque lumine suo sit, sic nec diuinitas sine laude angelorum est. Prescientia etenim Dei precessit et opus ipsius subsequutum est; et si prescientia Dei non precessisset, opus eius non apparuisset; quemadmodum si facies hominis non aspicitur, corpus ipsius non cognoscitur; cum autem facies hominis uidetur, corpus eius laudatur. Itaque prescientia Dei et opus eius in ipso sunt». Cfr. inoltre *ibi*, 3, 1, 1-2, cit. *supra*. La stessa *vis diuinitatis*, la forza eterna e a-temporale che si identifica con Dio Padre (cfr. GERMANO 2008, 205), è *speculum providentiae omnium*, specchio della prescienza divina in cui compaiono le immagini della creazione che sarà portata a compimento attraverso il Verbo, attraverso la seconda persona trinitaria del Figlio, cfr. *LVM*, 6, 32, ll. 700-7: «Ego uis diuinitatis ante eum et ante tempora sum, nec inceptionem temporum habeo. Vis enim diuinitatis sum, qua Deus omnia discernendo et probando fecit. Ego etiam speculum prouidentie omnium sum, et fortissima ui intonui, in qua sonans uerbum, scilicet "Fiat" sum, per quod omnia processerunt; ubi et uidentibus oculis tempora temporum diuidebam, considerans que sint uel quomodo omnia sint». E ancora questo sembra essere il senso dell'espressione *paternum speculum aspice* in *Ordo virtutum*, 257.

⁷⁴ Cfr. *Ep. Hild.* 196, ll. 1-2: «Vidi te in speculo uere uisionis ualde turbidum sicut mixtam nubem, cum periculosus aer in implexo uento infusionis magne pluuiæ mouetur».

⁷⁵ Per lo *speculum* come specchio d'acqua, cfr. *infra* comm. vv. 3-4.

in uno specchio luminoso, nel quale la figura stessa afferma di aver fisso lo sguardo, *lucidum leonem inspicere*⁷⁶. Poco più avanti, la stessa *largitas* è descritta come prima motivazione dell'operare di Dio, e il leone nel petto è indicato come figura del Cristo, che tale personificazione porta nel proprio cuore “come racchiuso in un'immagine di devoto e magnifico amore”, *veluti in speculo piae et splendidae dilectionis conclusus*⁷⁷. Una rappresentazione della *largitas* è presente anche nel *Liber vitae meritorum*, dove viene rappresentata come abbondanza di pioggia, di rugiada, di unguento⁷⁸.

in purissimo fonte – L'immagine del *fons purus* o *purissimus* gode di ampia diffusione nella letteratura latina cristiana, e appare di volta in volta in diversi contesti e con diversi significati.

Come *fons purissimus* è tradizionalmente rappresentato il Cristo, il *fons aquae salientis* del vangelo giovanneo⁷⁹; quale *fons purus* o *purissimus* è in alcuni casi descritto lo Spirito⁸⁰; per *fons purus* o *purissimus* può essere inteso Dio (o il Cristo, o, in alcuni casi, le Scritture) come fonte della sapienza e di dottrina, o la

⁷⁶ Cfr. *Scivias*, 3, 6, 1-2, ll. 133-41: «Alia uero imago quae stabat a dextris eius habebat in pectore suo quasi leonem tamquam speculum lucidum, et a collo suo uelut serpentem pallidi coloris in torta flexura uirgulae ad pectus etiam ipsius dependentem. Et ait. “Lucidum leonem inspicio, et propter amorem eius do. Ignitum autem serpentem fugio, sed serpentem in ligno pendentem diligo”».

⁷⁷ Cfr. *ibi* 29, ll. 728-38: «Alia uero imago quae est a dextris eius significat largitatem, puerilis simplicitatis existentem, nec omnino astutiam aut duritiam aduersus dolores hominum habentem, cum qua abstinentia se semper aufert ab omni asperitate in dextris bonorum operum, sic tendens ad Deum; quia largitas initium operationis eius est, cum primum abstinentia opus suum aggreditur. Quae habet in pectore suo quasi leonem tamquam speculum lucidum: qui est in corde illius Filius meus Christus Iesus, leo fortissimus, ueluti in speculo piae et splendidae dilectionis conclusus».

⁷⁸ *LVM*, 2, 4, ll. 135-42: «Et iterum de predicta turbida nube audiui uocem huic imagini responsum dantem: “[...] Sed ego in pluuiis et rore, in unguento ac in medicina larga sum, ita quod per gratiam in pluuiis, per gaudium in rore, per misericordiam in unguento, per consolationem omnium dolorum in medicina operor, et quod hoc modo in his permanebo, et quod sic in eternum regnabo”».

⁷⁹ Cfr. Io. 4,13-4: «Respondit Iesus et dixit ei omnis qui bibit ex aqua hac sitiet iterum qui autem biberit ex aqua quam ego dabo ei non sitiet in aeternum sed aqua quam dabo ei fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam». Sull'identificazione del *fons* con il Cristo, cfr. ad es. MAX. TAUR. 13b, ll. 44sqq.; COLLECT. ARIAN. c. *Iud.* fol. ms. 13,2v, l. 8; CASSIOD. in *psalm.* 30, ll. 460-2.

⁸⁰ Cfr. ad es. AMBR. in *psalm.* 118 17, 32, pag. 393, ll. 5sqq.; PASCHASIUS RADBERTUS, *Expositio in lamentationes Hieremiae. Libri quinque*, 3, ll. 2093-101; GILBERTUS DE HOILANDIA, *Sermones in Canticum Salomonis*, 37, 3, col. 194, ll. 37-9, dove lo Spirito sembra essere indicato come fonte di sapienza (cfr. *infra*).

sapienza stessa⁸¹. Attraverso l'immagine del *fons purus* o *purissimus* si può inoltre alludere al fonte battesimale⁸². In poesia, solo l'immagine del *fons purus* gode di una certa diffusione fin dalla latinità classica⁸³.

In particolare sul *fons* inteso come fonte della *sapientia*, Barbara Newman⁸⁴ indica l'origine di tale immagine nella *fontana Virginis* descritta da Marziano Capella nel suo *De nuptiis Philologiae et Mercurii*⁸⁵, e nota come

⁸¹ Cfr. ad es. AUG. *serm.* 47, l. 666; SALV. *gub.* 5, 2, 6, ll. 20-2; HIER. *in Eph.* prolog., col. 472, ll. 18-26; ID. *adv. Iovin.* 1, 12, col. 238, ll. 33-5; ID. *epist.* 108, vol. 55, par. 3, pag. 308, l. 15; CASSIOD. *in psalm.* 49, ll. 65-8; BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, *Sermones in ascensione Domini*, 6, 11, vol. 5, pag. 156, ll. 24sq.; FROWINUS ABBAS ENGELBERGENSIS, *Explanatio dominicae orationis*, 1, 2, ll. 1097sq.; *ibi*, 5, 1, l. 1402; PETRUS ABAELARDUS, *Theologia christiana*, 1, 111, ll. 1442-6; *ibi*, 113, ll. 1498-9; PETRUS VENERABILIS, *Contra Petrobrusianos haereticos*, cap. 13, ll. 3-7. Che la stessa *sapientia* sia in certo senso *fons*, risulta evidente da una serie di passi tratti dai libri sapienziali. Ha difatti un ruolo precipuo nella creazione delle acque, cfr. Iob 28,25-8: «Qui fecit pondus et aquas adpendit mensura quando ponebat pluviis legem et viam procellis sonantibus tunc vidit illam et enarravit et praeparavit et investigavit ed dixit homini ecce timor Domini ipsa est sapientia»; Prov. 3,20: «Sapientia illius eruperunt abyssi et nubes rore concreverunt»; 8,22-9: «Dominus possedit me initium viarum suarum antequam quicquam faceret a principio ab aeterno orditum sum et ex antiquis antequam terra fieret [...] necdum fontes aquarum eruperant [...] ante colles ego parturiebar adhuc terram non fecerat et flumina et cardines orbis terrae [...] quando aethera firmabat sursum et librabat fontes aquarum quando circumdabat mari terminum suum et legem ponebat aquis ne transirent fines suos [...]»; Eccli. 1,2-7, dove oltre a descrivere la funzione creatrice della sapienza, si definisce il *Verbum* divino *fons* e *radix sapientiae*: «Et cum illo fuit semper et est ante aevum harenam maris et pluviae guttas et dies saeculi quis dinumeravit altitudinem caeli et latitudinem terrae et profundum abyssi quis mensus est sapientiam Dei praecedentem omnia quis investigavit prior omnium creata est sapientia et intellectus prudentiae ab aevo fons sapientiae verbum Dei in excelsis et ingressus illius mandata aeterna radix sapientiae cui revelata est et astutias illius quis agnovit disciplina sapientiae cui revelata est et manifestata et multiplicationem ingressus illius quis intellexit». Dio è difatti fonte di sapienza, cfr. Prov. 2,6: «Quia Dominus dat sapientiam et ex ore eius scientia et prudentia»; Eccli. 24,1-3: «Sapientia laudabit animam suam et in Deo honorabitur et in medio populi sui gloriabitur et in ecclesiis Altissimi aperiet os suum et in conspectu virtutis illius gloriabitur in medio populo exaltabitur et in plenitudine sancta admirabitur». La sapienza nel cuore dell'uomo saggio è come una ricca sorgente, cfr. Prov. 20,5: «Sicut aqua profunda sic consilium in corde viri sed homo sapiens exhauriet illud»; o come un'inondazione di acque che sgorgano dalla fonte della vita, cfr. Eccli. 21,16: «Scientia sapientis tamquam inundatio abundabit et consilium illius sicut fons vitae permanet». Per un ragguglio sintetico e una bibliografia preliminare circa tale argomento, cfr. *DSAM* IV/1, coll. 13-4.

⁸² Cfr. ad es. PS. HIER. *Salom.* 16, l. 256; SEDUL. *carm. pasch.* 1, 1, pag. 178, ll. 14sq.

⁸³ Cfr. ad es. VERG. *Aen.* 7, 489; PROP. *eleg.* 3, 1, 3; STAT. *Theb.* 9, 435-6; IUVENC. *evang.* 1, 608; PRUD. *cath.* 6, 35; ALC. AVIT. *carm.* 1, 123; VEN. FORT. *carm.* 7, 17, 9; ALCUIN. *rhytm.* 2, 3, v. 2; SEDUL. SCOT. *carm.* 1, 8, 19; GODESC. *carm.* 18, 19; FLOD. *Ital.* 10, 14, 322; HENR. HUNT. *hist. Angl.* XI, 19, 1.

⁸⁴ Cfr. NEWMAN 1987, 51.

⁸⁵ Cfr. MART. CAP. 2, 205: «Quandam etiam fontanam Virginem deprecatur»; cfr. inoltre IOHANNES SARESBERIENSIS, *Metalogicon*, 4, 36, ll. 33-41, cit. ancora da NEWMAN 1987, 51, che identifica tale *fontana* appunto con la fonte della sapienza divina: «Homo uero quantuscumque affectat quidem certiorari, eo quod amor ueritatis cognatus et innatus est rationi, et ut ait Martianus, cum Philologia illam existentem, ex non existentibus ueritatem toto pectore deprecatur. Haec utique aliunde non prouenit quam si aliqua stilla diuinae sapientiae per gratiae eliquationem se ipsam infundat, et mentem se quaerentis et amantis illustret. Ista siquidem est

Bernardo Silvestre raffiguri il *Noys* divino come un *fons luminis* nel quale si riflette la sapienza e il volere di Dio⁸⁶. Il *Noys* divino è inoltre rappresentato specificamente come *fons purissimus* da Pietro Abelardo⁸⁷.

qui inspexisti mysticam largitatem in purissimo fonte – L'espressione *inspicere/aspicere/respicere in fonte* è presente in diversi luoghi dell'opera hildegardiana⁸⁸. Per comprendere tuttavia cosa in particolare si intenda qui per *inspicere in purissimo fonte*, si dovrà fare riferimento ad un lungo passo del *Liber divinorum operum*, dove Hildegard riporta le parole di *caritas*, una figura che poco prima aveva descritto come immersa – insieme con un'altra immagine femminile che è la personificazione dell'*humilitas*⁸⁹ – appunto, *in quodam purissimo fonte*⁹⁰; l'amore si presenta qui quale *vivus fons*, così come *fons* è la *sapientia* di Bernardo Silvestre e Pietro Abelardo⁹¹, con la quale la *caritas* di questo passo dell'opera profetica hildegardiana sembra identificarsi: in essa, allo stesso modo in cui le immagini si riflettono in uno specchio d'acqua, possono scorgersi tutte le cose prima che siano create, poiché attraverso la *caritas* la sapienza divina opera la creazione, e insieme con l'*humilitas* la porta a compimento, nella Redenzione del genere umano operata dal Figlio incarnato. D'altronde, anche lo Spirito santo è in certo senso *fons*, poiché è attraverso l'infusione della grazia spirituale che il principio divino della *rationalitas*, del discernimento – che proviene appunto da tale *fons sapientiae* – viene instillato

uirgo fontana, unde Martianus praemissam asserit manare ueritatem. Nihil enim ueraciter innotescit, nisi de scaturigine fontis huius».

⁸⁶ BERNARDUS SILVESTRIS, *Cosmographia*, 2, 13: «Erat fons luminis, seminarium vite, bonum bonitatis, divine plenitudo scientie que mens altissimi nominatur. Ea igitur Noys summi et exsuperantissimi est dei intellectus, et ex eius divinitate nata est Natura, in qua vite viventis ymagines, notiones eterne, mundus intelligibilis, rerum cognitio predefinita».

⁸⁷ Cfr. PETRUS ABAELARDUS, *Theologia christiana*, 1, 113, ll. 1498-9: «Fontem sapientiae purissimam ipsam nomen appellat, hoc est sapientiam Patris, quam nihil quantumcumque obscurum latere potest».

⁸⁸ Cfr. ad es. *Ep. Hild.* 39R, ll. 14-6; 185R, ll. 12-4; 199, ll. 4-6; *Scivias*, 3, 10, 11, ll. 464-8; nonché in un componimento della stessa *Symphonia* qui analizzato, cfr. *O vos angeli*, comm. vv. 17-9 e 24-6.

⁸⁹ Cfr. *infra*.

⁹⁰ Cfr. *LDO*, 3, 3, 1, ll. 2-6: «Vidi etiam quasi in medio prefaetę australis plage tres imagines, duas uidelicet in quodam purissimo fonte stantes, circumsepto et ornato superius rotundo et perforato lapide, uelut in ipso radicateę essent, quemadmodum arbores in aqua interdum crescere uidentur; altera quidem purpureo, altera autem candido fulgore ita circumdata, ut eas perfecte intueri non possem».

⁹¹ Cfr. *supra*.

nell'uomo, operando la Redenzione a livello microcosmico e in senso morale. Lo Spirito è inoltre fonte di conoscenza per i profeti, compresa la stessa Hildegard, poiché agli esseri umani è donata la facoltà di conoscere il divino guardando nel *purus fons* infuso nella propria anima, che è diretta emanazione di Dio⁹².

⁹² Cfr. *LDO*, 3, 3, 2, ll. 1-72: «Prima autem imago dicebat: Ego caritas uiuentis Dei claritas sum, et sapientia me cum opus suum operata est [...]. Et per claritatem, quę ego sum, uiuens lux beatorum angelorum fulminat; quoniam sicut radius a lumine fulget, ita claritas hęc beatis angelis lucet [...]. Ego enim hominem scripsi, qui in me uelut umbra radicans fuit, quemadmodum umbra cuiusque rei in aqua conspicitur. Vnde et uiuus fons sum, quia omnia quę facta sunt uelut umbra in me fuerunt; et secundum umbram hanc homo factus est cum igne et aqua, quemadmodum et ego ignis et aqua uiua sum. Quapropter et homo in anima sua habet, ut quęque secundum quod uult ordinet. Omne autem animal umbram habet, et quod in ipso uiuit ut umbra in eo hac et illac uadit; et cogitationes in rationali animali sunt; in brutis autem animalibus non, quoniam illa tantum uiuunt et sensus habent, quibus cognoscunt quid fugere uel quid appetere debeant; sed tantum anima a Deo spirata rationalis est. Claritas quoque mea prophetas obumbravit, qui per sanctam inspirationem futura predixerunt, ut in Deo omnia quę facere uoluit antequam fierent umbra fuerunt; sed rationalitas cum sono loquitur, et sonus uelut cogitatio est, et uerbum quasi opus. De umbra autem hac scriptura Sciuias processit per formam mulieris, quę uelut umbra fortitudinis et sanitatis erat, quoniam uires istę in ea non operabantur. Vivens itaque fons spiritus Dei est, quem ipse in omnia opera sua diuidit, quę etiam ab ipso uiuunt uitalem uitam per eum habentia, quemadmodum umbra omnium in aqua apparet; et nichil est quod manifeste hoc uideat unde uiuit, sed tantummodo illud sentit per quod mouetur. Et ut aqua illud quod in ipsa est fluere facit, sic et anima uiuens spiraculum est semper in homine manans, eum que sciendo, cogitando, loquendo et operando quasi manare facit. In umbra quoque hac sapientia equali mensura omnia metiebatur, ne aliud pondere suo aliud excederet, et ne etiam aliud ab alio in contrarium moueri posset, quoniam ipsa superat et constringit omnem diabolicę artis maliciam; quia ante incipium omnium incipiorum fuit et post finem eorum in fortissima ui sua erit, nec ullus ei resistere ualebit. Nam nullum in auxilium suum uocauit nec ullius eguit, quoniam prima et nouissima fuit; nec ab ullo responsum accepit, quia prima cunctarum rerum institutionem operata est. [...] Ipsa quoque opus suum inspexit, quod in umbra aque uiuę in rectam constitutionem ordinauit, cum etiam per hanc predictam et indoctam muliebrem formam quasdam diuersarum rerum naturales uirtutes quędam que scripta Vitę Meritorum, necnon et quędam alia profunda misteria aperuit, quę illa in uera uisione uidens ualde debilitata est. Sed ante omnia hęc sapientia uerba prophetarum uerba que aliorum sapientium necnon et euangeliorum in uiuo fonte hauserat ea que discipulis filii Dei commiserat, quatinus flumina uiuę aque per illos in totum orbem diffunderentur, quibus homines uelut pisces in rete ducti ad saluationem reducerentur. Fons utique saliens uiuentis Dei puritas est; et in ipsa claritas eius resplendet, in quo splendore Deus cum magno amore omnia complectitur, quorum umbra in salienti fonte apparuit antequam Deus ea in formis suis prodire iussisset. Et in me caritate omnia resplenderunt, splendor que meus formationem rerum ostendit, sicut umbra formam indicat; atque in humilitate, quę adiutrix mea est, per iussionem Dei creatura processit; in eadem que humilitate Deus ad me se reclinauit, quatinus arida folia quę ceciderant in ea beatitudine releuaret, qua omnia quę uult facere potest; quoniam illa de terra formauerat, unde et post casum ea liberauit. Nam homo pleniter factura Dei est, qui celum respicit et terram dominando conculcat et omnibus creaturis imperat, quia per animam altitudinem celi aspicit. Quapropter et per illam celestis est, sed per uisibile corpus terrenus existit». Cfr. inoltre *ibi*, 3, ll. 6-24, dove è illustrato con maggiore chiarezza come le due immagini femminili in *purissimo fonte* siano da intendersi quali personificazioni della *caritas* e della *humilitas*, le due virtù attraverso le quali viene compiuta la Redenzione per opera del Figlio incarnato: «Caritas quidem et humilitas in purissima diuinitate, de qua flumina beatitudinis fluunt, existunt, quia hę duę uirtutes ad liberationem et erectionem hominis, qui in imis peccatorum depressus iacebat, unicum Dei filium per totum orbem terrę diffamatum demonstrant; cum corpus eius in cruce perforatum et sepultum mirabili potentia diuinitatis surrexit lapidem que fortitudinis et honoris se esse ostendit, quoniam omnia miracula quę idem filius Dei in mundo gessit ad gloriam patris sui reduxit. Nec quędam uirtutes a diuinitate separatę sunt, sicut nec radix ab arbore secernitur; quia Deus caritas

Questa rappresentazione della *caritas* come *vivus fons* ha, come appare evidente, molto in comune con l'immagine dello *speculum* che compare al v. 1⁹³: il *fons sapientiae* è la prescienza e la Sapienza divina, lo specchio d'acqua in cui si riflettono le immagini di tutto il creato, è lo *speculum* della creazione che avviene per opera della Sapienza attraverso lo Spirito, uno *spiraculum* del quale è infuso nell'uomo a formare l'anima, fonte a sua volta di conoscenza per chi vi fissi lo sguardo rivolto all'interno di sé. Ma poiché il *fons* è segnatamente in particolare il Cristo Redentore⁹⁴, qui per *fons purissimus* si intenderà sì lo *speculum* della Sapienza creatrice, ma soprattutto il *fons* della Sapienza redentrice, la quale porta a compimento la creazione, appunto, nella Redenzione; l'atto redentivo pone inoltre i presupposti perché all'uomo sia conferito il principio di virtù e discernimento attraverso il dono della grazia spirituale. Già nello *Scivias* Hildegard descrive il Cristo come *purissimum et vivum speculum in aqua*, poiché è in Lui e attraverso il dono dello Spirito da Lui elargito nel battesimo che l'uomo viene redento e gli viene conferita la vera conoscenza⁹⁵; e in un altro passo della medesima opera visionaria la badessa sovrappone, appunto, le immagini dello *speculum* e del *fons*, riferendole entrambe alla rinnovata conoscenza del divino donata all'uomo grazie al Cristo⁹⁶. Ed è appunto nel "fonte di salvezza", nel Cristo Redentore, che si manifesta pienamente la *largitas*, la munificenza divina

existens in omnibus operibus et iudiciis suis humilitatem tenet. Caritas enim et humilitas, cum eodem Dei filio ad terras descendentes, eum ad celos redeuntem reduxerunt».

⁹³ Cfr. comm. vv. 1-2.

⁹⁴ Cfr. *supra*.

⁹⁵ Cfr. *Scivias*, 2, 3, 30, ll. 648-62: «Ideo cum scientia hominis per speculum uitae ardentem percipit incomprehensibilem diuinitatem quam exterior oculus aspicere non ualeat, tunc desideria carnis opprimuntur ad terram prostrata. Vnde et spiritus hominis illius ad ueram altitudinem suspirat, hanc regenerationem sentiens quam Filius hominis de Spiritu sancto conceptus attulit, cuius Mater eum de carne uiri sudantis in libidine non accepit, sed de secreto Patris omnium. Et ille suauiter ueniens purissimum et uiuum speculum in aqua ostendit, ita quod homo per illud in regeneratione uiuit. Nam sicut homo nascitur ex carne, diuina potestate in forma Adae illum creante, ita Spiritus sanctus recuperat uitam animae per inundationem aquae, cum ipsa spiritum hominis in se accipit eum resuscitans ad uitam, ut prius in unda sanguinis suscitatus est, cum in corporali uasculo manifestatus est. Vt enim forma hominis tunc amabiliter formatur, ita quod homo dicitur, sic spiritus hominis ante oculos Dei nunc in aqua uiuificatur, ita quod eum Deus ad hereditatem uitae nouit. Vnde qui sic fontem salutis cum foedere iustitiae suscipit, uitam in saluatione inuenit, quia fideliter creditit».

⁹⁶ Cfr. *ibi*, 32, ll. 1218-24: «Quid est hoc? Vos qui stultitiam deponere uultis, uenite de ignorantia illa, qua Deum nescitis et de stupro illo, per quod in exilium missi estis, et redite in candidam regionem uestram, quae per speculum fidei in fonte uiuentis aquae uobis praemonstrata est; et pia deuotione comedite panem meum, quem uir in agrum non seminauit et cui terra uiriditatem non dedit, sed qui de Deo exiuit atque in eo permanet».

che rende possibile la salvezza del genere umano, generosità dapprima manifestata solo attraverso segni e prefigurazioni, e ora infine palesatasi. E tale palesarsi rende inoltre possibile una conoscenza rinnovata del divino, grazie al dono conferito all'uomo di uno *spiraculum* dello Spirito attraverso il sacramento battesimale.

Dunque Giovanni è qui rappresentato come colui che, divinamente ispirato, compie la scelta della *virginitas* e del distacco dal mondo terreno, rivolgendosi totalmente a Dio; ma è inoltre un profeta, che rivolge lo sguardo nel *purissimus fons*, cioè all'interno di sé, nell'anima che è rivolo del *fons sapientiae* in lui immesso con lo Spirito. Difatti, l'apostolo non solo realizza in sé il principio di castità fondato dal Figlio incarnato, il quale opera la Redenzione voluta della munificenza divina ed è dunque in tal senso "fonte" di salvezza; Hildegard sembra inoltre qui adombrare che Giovanni, giungendo in tal modo ad un pieno contatto con il divino, riceve il dono profetico attraverso lo Spirito, grazie al quale può leggere nello "specchio" della propria anima, che di quello Spirito è emanazione, i segni del volere divino.

Dunque qui il *fons purissimus* evoca la Redenzione, in senso allegorico, ma sul piano microcosmico e tropologico si riferisce alla piena realizzazione, nel cuore dell'apostolo, del dono dello Spirito, che gli permette di scrutare i *mystica* divini; i quali tipologicamente, a loro volta, si riferiscono al futuro compimento ultimo della salvezza con la seconda venuta del Cristo. E poiché la creazione tutta è prevista e compiuta attraverso la *caritas* affinché si compia l'Incarnazione del Cristo e sia fondata dapprima la Chiesa sulla terra, e poi la Gerusalemme celeste nei cieli – secondo il concetto, di matrice dottrinale orientale, dell'assoluta predestinazione dell'Incarnazione, che Hildegard condivideva, tra gli altri, con Giovanni Scoto Eriugena e Ruperto di Deutz⁹⁷ – potrebbe rimanere ferma anche in questo contesto l'allusione, attraverso l'immagine della *castissima forma columbae*, alla *sponsa Agni*, cioè alla Chiesa e alla Gerusalemme celeste⁹⁸, la cui

⁹⁷ Cfr. NEWMAN 1987, 55-64. Il medesimo concetto è espresso, secondo LIEBESCHÜTZ 1964, 110, da HUGO DE S. VICTORE, *Eruditio didascalica*, VII, 1, *PLD* 176, 811c: «Verbum bonum et vita sapiens, quae mundum fecit, contemplato mundo conspicitur. Et verbum ipsum videri non potuit; et fecit quod videri potuit, et visum est per id quod fecit».

⁹⁸ Cfr. comm.: *columbe*.

fondazione è in effetti il fine ultimo della creazione vista *in speculo* da Giovanni quale profeta dell'*Apocalypsis*.

vv. 5-7: o mira floriditas-te

L'immagine di cui si sostanzia la seconda pericope del carne describe Giovanni come il fiorire del *germen* divino nell'uomo, cioè come la piena realizzazione del principio divino di vita e virtù che, già instillato nell'anima umana con la creazione, viene ricreato e rinfrancato nell'uomo con la Redenzione operata dal Cristo; ciò perché la castità e la continenza dell'apostolo è conforme al fulgido esempio in tal senso offerto dal Redentore, che ricrea tale principio divino nell'uomo incarnandosi, cioè assumendone la natura e purificandola dal peccato; Incarnazione che è d'altronde inoltre rappresentata come "fiorire". Dunque Giovanni è, di nuovo, "immagine, modello", *speculum* dell'uomo perfettamente purificato grazie al fiorire del *flos/Christus* dalla *virga/virgo*, e "fiorire" delle virtù dal principio divino innestato nella natura umana e ricreato attraverso l'opera redentiva.

floriditas – Il termine *floriditas* è assai raramente attestato prima di Hildegard: laddove in epoca classica non sembra affatto riscontrarsene l'utilizzo, nei secoli successivi appare sporadicamente in alcuni scritti in prosa inteso come "fiorire", "fioritura", in senso sia proprio che traslato⁹⁹; in poesia pure ricorre rarissimamente¹⁰⁰.

⁹⁹ Cfr. ad es. BRUNO CARTHUSIANORUM, *Expositio in Psalmos*, In Ps. 102, *PLD* 152, 1173b: «Et ita est sicut fenum quod dies ejus, sic effloreat, id est defloreat, scilicet ex floriditate ad marciditatem cito perveniet, sicut flos agri, qui cito marcescit [...]»; cfr. inoltre BERENGOSUS TREVIRENSIS, *Sermones*, 5, *PLD* 160, 1033c, abate di Trier nella prima metà del XII sec. (per un profilo biografico e alcuni cenni bibliografici preliminari, cfr. *LexMA* I, 1940), autore dunque assai vicino, geograficamente e cronologicamente, a Hildegard; qui la Chiesa viene infatti descritta come ornata dalla "fioritura della forza verdeggiante degli apostoli" (*floriditate apostolicae viriditatis ... ornata*), sia impiegando il termine *floriditas*, sia evocando un concetto molto caro ad Hildegard, cioè quello della *viriditas*, della "forza verdeggiante", del principio vitale che determina la fioritura: «Primo quidem, quia ecclesia nostra floriditate apostolicae viriditatis seu smaragdinis redimita, lucescit gemmis». Allo stato, non è possibile stabilire quali siano gli effettivi rapporti tra i *sermones* di Berengoz von Trier e l'opera di Hildegard: essendo tuttavia il primo contemporaneo ma leggermente anteriore della seconda (Berengoz muore tra il 1125 e il 1126), è ipotizzabile che la mistica possa aver conosciuto la sua opera, ed esserne stata addirittura influenzata anche dal punto di vista lessicale. Mancando tuttavia finora un'edizione critica e un conseguente studio

Tale vocabolo, con il senso descritto, è d'altronde tipico, insieme al termine analogo *fructuositas*¹⁰¹, del lessico di Hildegard: ricorre infatti in diversi luoghi della sua opera, dove è spesso impiegato a proposito dell'Incarnazione¹⁰².

numquam arescens cecidisti – La locuzione *numquam arescere* ricorre con assai scarsa frequenza nella letteratura in prosa precedente Hildegard¹⁰³; in poesia tale espressione sembra essere attestata addirittura solo in un verso delle *Metamorphoses* ovidiane¹⁰⁴: tuttavia non sembra possibile pensare, per il v. 6, ad un ipotesto poetico ovidiano, neanche da un punto di vista meramente lessicale. Risulta infatti chiaro come la presenza di tale locuzione nel componimento in analisi sia legata precipuamente, piuttosto che ad un ipotesto esterno, all'utilizzo invece piuttosto frequente della medesima formula nelle opere profetiche in prosa di Hildegard¹⁰⁵. L'immagine dell'“essiccarsi” e del “cadere” (v. 6 *arescens*

approfondito circa la tradizione delle opere dell'abate di Trier, è necessario che le ipotesi esposte rimangano tali.

¹⁰⁰ Un'occorrenza di tale parola si trova ad es. in IOH. HAUV. *archit.* 8, 303; curiosamente, il riferimento ad una *fixa floriditas* appare *ibi*, 286-304, insieme con diverse espressioni ed immagini che sembrano trovare un parallelo con altrettante immagini presenti nel *carmen* in analisi: cfr. ad es., oltre alla stessa *floriditas*, il *non arescens aequor loquendi*, il parlare del personaggio Solone che non inaridisce, irrorato com'è dal *torrens eloquii*, dal suo eloquio torrenziale, così come qui è *numquam arescens* la *floriditas* dei vv. 5-6; e lo *speculum*, qui inteso come l'aspetto, l'immagine, della Natura. Cfr. i versi citati dell'*Architrenius*: «Sic loquitur Solon, et prona funditur urna. | Eloquii torrens, non arescente loquendi | Aequore, nec liquidis intermiscendo paludes. | Proclives oculos levat Architrenius, instar | Sideris ardescens mulier spectatur [...]. Non marcente cuti vetulatur, fixa iuventae | Floriditas, anus est aetas, faciesque puella, | Nec speculum longi nebulescit temporis umbra». Il significato delle immagini e il contesto in cui esse appaiono in Giovanni sono chiaramente irriducibili al simbolismo del nostro testo; tuttavia quantomeno le coincidenze lessicali appaiono rilevanti, sebbene, come detto, non sembra sia possibile ascriverle ad una effettiva contiguità concettuale tra i due autori. Dopo Hildegard, ormai nel XIII sec., l'immagine della *floriditas* torna in IOH. GARL. *epithal.* 7,50, dove tale concetto rappresenta, analogamente a quanto accade in Hildegard, la nascita del Cristo quale *flos* dalla *virga/virgo*.

¹⁰¹ L'impiego del vocabolo *fructuositas* (per cui si intende “l'emissione del frutto”, o anche il medesimo “frutto”) in Hildegard, e in particolare nel *Liber divinatorum operum*, è analizzato da Dronke in *LDO*, introduction, xvi.

¹⁰² Cfr. ad es. *Scivias*, 3, 8, 16, ll. 823-4: «[...] id est Filius Virginis exiens de uirginali pudore sicut pomum de fructuosa floriditate [...]»; *ibi*, 9, 16, ll. 382-4: «Vt incarnatio Filii summi rectoris, fortissimi scilicet leonis, ex uirginea floriditate ueniens fortissimum instrumentum nouae gratiae posita est [...]».

¹⁰³ La presenza di tale espressione è attestata ad es. in un *Breviarium*, *PLD* 86, 101c: «[...] ut radix humilitatis numquam arescat»; e in un'opera di età contemporanea o più probabilmente successiva ad Hildegard, IOHANNES DE FORDA, *Super extremam partem Cantici canticorum sermones* cxx, 81, l. 207: «Folia haec omnino latissima et fructus dulcissimi praenuntia, quae numquam defluent, numquam arescant».

¹⁰⁴ Cfr. OVID. *met.* 9,657: «Naidas his venam, quae numquam arescere posset [...]».

¹⁰⁵ Cfr. ad es. *LVM*, 1, 2, ll. 118-21, dove *numquam arescens* appare essere la vita eterna: «Tu in magna stultitia es, quoniam in fauilla cineris uitam habere cupis, nec uitam illam queris, que in

cecidisti), che sembra essere scarsamente attestata nella letteratura antecedente Hildegard¹⁰⁶, è tuttavia presente in almeno due passi delle Scritture¹⁰⁷.

Per quanto riguarda la traduzione, qui io interpreto “giammai sei appassito e caduto”, poiché qui *arescens* è, a mio parere, participio congiunto con valore causale: esprime cioè il motivo (l’“appassire”), che determina la caduta del fiore.

o mira-cecidisti – Qui per *floriditas* a mio parere va intesa non solo e non tanto la fertilità o alla fecondità (*Fruchtbarkeit*) di Giovanni, come sostenuto dal Walter¹⁰⁸, bensì l’evangelista stesso quale “fioritura”, cioè come prodotto di un “fiorire”. Che significato possa avere in questo contesto tale immagine, proveremo a spiegarlo qui di seguito. La *floriditas* come “fioritura” è in Hildegard innanzitutto immagine della Creazione, che avviene attraverso il Verbo, la persona trinitaria del Figlio, che realizza l’opera concepita nella prescienza del Padre, il quale è infinita *aeternitas*¹⁰⁹. Inoltre, essendo il mondo pervaso e retto

pulchritudine iuventutis numquam arescet, et que in senectute numquam deficiet»; 5, 39, ll. 896-902, dove tale facoltà è attribuita alla misericordia divina, eterna poiché Dio stesso è vita infinita ed eterna: «In homine quoque eum [*scil.* inimicum suum] superat [*scil.* potestas diuinitatis], cum conuersionem publicanorum e peccatorum dirigi, ubi eos denuo suscitatur, quoniam misericordia Dei lata numquam arescet, nec propter uicissitudinem ullius rei mutabitur, sed semper stabilis in se est: quoniam Deus uita illa est, que numquam vivere incepit, et que nullum similem sibi inuenit, et que etiam numquam finietur»; *ibi*, 46, ll. 994-1003, a non inaridire mai è il credente cui vengono conferiti da Dio i doni veri ed eterni, gli unici che sia possibile desiderare attraverso la fede e conoscere attraverso la contemplazione: «Tu qui fideliter in Deum credis et qui fidelia opera operaris, omne delectamentum uirtutum ad te collige, et in illo delectare, qui Dominus uniuersorum est, illum fideliter sequens et illum fideliter diligens, qui creator tuus est. Et cum sic in illo delectaris, dabit tibi ea que bona sunt et in quibus numquam aresces, uidelicet secundum quod petis, et secundum quod cor tuum desiderat. Quomodo? Fides enim, qua in Deum recte credis, nihil te petere quam quod iustum est permittit; et contemplatio illa, quam fides docet, in aspectu Dei nihil quam quod Deo placet, et quam quod eternum est petit»; ancora, in *Scivias*, 2, 2, 5, ll. 117-8, Dio Padre è rappresentato, tra le caratteristiche della pietra, dalla *umida uiriditas* che “mai inaridisce”: «Ipsa autem umida uiriditas significat Patrem, qui numquam arescit nec finitur in sua uirtute [...]» (la *uiriditas*, la “verdezza”, o la “forza verde”, è in Hildegard il principio divino di vita e conoscenza instillato nella creazione e nell’uomo, cfr. NEWMAN 1987, 102; LAUTENSCHLÄGER 1997, *passim*).

¹⁰⁶ L’immagine del *arescere* e del *cadere* è presente, per quanto riguarda la letteratura in prosa, ad es. in PROSP. *in psalm.* 128, l. 42, passo in ogni caso forse debitore dei passi biblici cit. *infra*: «Qui ante tempus messis arescunt, et cum uidentur stare, ceciderunt»; per la poesia, cfr. ad es. PAUL. NOL. *carm.* 28, 301-2: «Haec si praeciso de nobis fomite radix | aruerit, cadet omne nefas, vitium omne peribit [...]».

¹⁰⁷ Cfr. Ps. 36,2, dove tale immagine è riferita ai peccatori: «Quoniam tamquam faenum velociter arescent et quemadmodum holera herbarum cito decident»; e in 1Pt. 1,24, dove tale figura simboleggia invece la caducità della carne e della gloria terrena: «Quia omnis caro ut faenum et omnis gloria eius tamquam flos faeni exaruit faenum et flos decidit».

¹⁰⁸ Cfr. WALTER 1979, 235.

¹⁰⁹ Cfr. ad es. *Ep. Hild.* 31R, ll. 12-30: «In Patre manet eternitas. Hoc tale est: Eternitati Patris nec abscidendum nec addendum est, quia eternitas manet in similitudine rote que nec incipit nec finem

dal principio divino ed eterno di vita, cioè dalla forza denominata *viriditas*, ed essendo, ancora a partire da tale principio vitale discendente da Dio, la terra a sua volta generatrice e madre di tutte le creature che vi abitano, ivi compreso l'uomo, la creazione è sostanzialmente *floriditas*, cioè fioritura del *germen* divino; e l'uomo stesso, che è costituito della stessa materia di cui è costituita la terra¹¹⁰ – e che vive sulla terra, la quale gli fornisce i mezzi per il proprio sostentamento – è *decor* e *floriditas* della virtù e della potenza divina attraverso le sue opere con le quali compie il volere di Dio, *in iustis et sanctis operibus*. Ma l'anima che l'uomo ha in sé, che ne ispira le azioni giuste e rette, è a sua volta *germen*, seme della *viriditas* divina, instillato in lui dallo Spirito Santo, che fiorisce in tali azioni e nelle buone virtù che le sostengono: cosicché il virtuoso agire dell'uomo si configura anch'esso come *floriditas*, come “fioritura” del divino seme della vita, fioritura che giunge al suo massimo compimento allorché la Redenzione operata dal Cristo apre agli uomini la via al ritorno a Dio, vita che dà la vita¹¹¹; la Redenzione e la ricongiunzione del creato con Dio costituiscono infine lo scopo ultimo della creazione del mondo¹¹². In un bel passo del *Liber vitae meritorum* viene descritto l'operare, sul piano macrocosmico e microcosmico, della forza di ascendenza divina, la *viriditas*: così come l'ispirazione di tale forza vitale nella terra, nella materia, da parte di Dio determina la nascita dell'uomo e del creato che lo circonda, il sorgere e il fiorire dei quali è manifestazione della gloria e della potenza divina, allo stesso modo l'anima, nella quale è instillato il principio divino di vita e conoscenza ispirato nella carne e nel corpo dell'uomo, fiorisce nelle buone opere rispondenti al volere divino, che sono manifestazione di Dio

habet. Sic in Patre est eternitas ante omnem creaturam, quia semper et semper eternitas fuit. Et que est eternitas? Deus est. Eternitas autem non est eternitas, nisi in perfecta uita. Ideo Deus uiuit in eternitate. Vita autem non procedit de mortalitate, sed uita est in uita. Arbor enim non floret, nisi de uiriditate, nec lapis est sine humore, nec ulla creatura sine ui sua. Ipsa etiam uiuens eternitas non est sine floriditate. Quomodo? Verbum Patris omnem creaturam in officio suo protulit. Et sic Pater in fortissima ui sua otiosus non est. Vnde Deus Pater nominatur, quia ab eo omnia nascuntur. Et ideo etiam in Patre manet eternitas, quia ipse ante principium Pater fuit et eternus ante inceptionem fulgentium operum, que omnia in prescientia eternitatis apparuerunt. Quod autem in Patre manet, hoc ita non est sicut causa in homine est, que aliquando dubia est, aliquando preterita, aliquando futura, aliquando noua, aliquando uetus, sed semper stabile est quod in Patre est».

¹¹⁰ Cfr. Gen. 2,7: «Formauit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae et inspirauit in faciem eius spiraculum vitae et factus est homo in animam uidentem».

¹¹¹ La vita del creato è in Dio che è vita eterna, *vita in vita*, cfr. *Ep. Hild.* 31R, ll. 12-30, cit. *supra*.

¹¹² Cfr. *supra*.

nell'uomo e riconducono l'uomo e il creato alle proprie origini celesti¹¹³. La *floriditas* è dunque il fiorire del seme divino a livello macrocosmico nel mondo creato, e a livello microcosmico nelle buone azioni e virtù dell'uomo¹¹⁴: quale *floriditas* viene inoltre rappresentata l'Incarnazione nella missiva che Hildegard

¹¹³ Cfr. *LVM*, 4,18: «Et iterum uocem de celo sic mihi dicentem audiui: Deus qui terram fundauit et eam uiriditate ad diuersa gramina perfudit, ipsam robore suo tenet, ne in puluerem redacta dissoluatur, quatinus homo de terra formatus et de paradiso expulsus in ea subsistat, et in ea laborans per subiectionem uere obeditionis ad gratiam domini sui redeat; ita quod diabolica uitia sibi assidue aduersantia respuat et quod uirtutes a Deo missas diligit, et creatori suo iugiter adhereat»; *ibi*, 20-22: «Et terra, in qua idem uir a genibus usque ad suras suas est, humorem et uiriditatem ac germen in se habet: quoniam terra quam Deus circumquaque flectendo, deprimendo et eleuando conglutinat, et quam in fortitudine sua sustinet et portat, humorem superiorum, interiorum ac subteriorum aquarum, ne in puluerem redigatur, et etiam uiriditatem omnium nascentium et in iuuentute crescentium, et sucum uiuide uegetationis in se trahentium, ac etiam germen omnium in ea germinantium, et flores uiriditatis fortitudinis sue emittentium in se habet. Et hec quasi floriditas ac decor uirtutis eiusdem uiri est, uelut uirtus ipsius per eam decorata sit; quia eadem terra, cum hominem producit et nutrit, et cum omnia cetera, que in seruitute hominis sunt, sustinet et fouet, quasi flos pulchritudinis ac decor honestatis uirtutis Dei omnia in uirtute sua bene et iuste disponens apparet, uelut potentia eiusdem Dei per terram honorificetur: quoniam ipsa hominem qui Deum omni tempore laudare et magnificare debet, in omnibus necessitatibus que corporis eius sunt conseruat; et quia etiam reliqua que ad usum hominis respiciunt sustentat, cum illis se ipsam ad fomentum eorum aperit. Nam cum excellentia Dei per hominem laudatur, ipsi Deo quasi per terram, de qua homo est, honor in iustis et sanctis operibus hominum exhibetur. Et hoc etiam ideo fit, quia in diuersis generibus fertilis est: scilicet quoniam omnia formata in terrenis creaturis de terra producuntur, ita quod ipsa diuersorum generum tam ex carne nascentium quam de seminibus suis in semetipsis exurgentium uelut mater est, cum cuncta formam et uitam terrenarum creaturarum habentia de ipsa surrexerint; cum etiam homo qui rationalitate et spiritu intelligentie animatus est de terra factus sit. Nam ipsa materia operis Dei in homine est, qui materia humanitatis Filii Dei est: quoniam de terra opus illud quod Deus hominem creauit factum materia Virginis illius erat, que in pura et sancta humanitate Filium Dei sine macula edidit. Sed et sicut terra multa producit, de quibus Deus glorificatur, sic etiam anima hominis, qui felicia opera sectatur, plurima germina uirtutis ad gloriam nominis Dei profert. Anima enim in qua Deus uelut in terra per possibilitatem suam usque ad fortitudinem perfectionis bonorum et sanctorum operum, quasi a genibus usque ad suras est, suspiria et orationem atque sancta opera que ad Deum tendunt, tamquam humorem et uiriditatem ac tamquam germen per gratiam Dei habet; que omnia pulchritudo et ornatus diuine inspirationis quasi floriditas ac decor uirtutis Dei sunt, uelut etiam eadem diuina inspiratio, scilicet uirtus Dei, per illam glorificetur. Nam cum anima in qua Deus est bona opera operatur, gloria ipsius, quoniam ex ipso procedit, celestibus laudibus magnificatur. Ipsa namque anima per gratiam Dei in beatis uiribus et in beatis uirtutibus germinans, quasi in diuersis generibus fertilis est, et opera ipsius tabernacula in celestibus edificant: quia eadem ex ipsa procedunt, quemadmodum formata in terrenis creaturis de terra producuntur. Sed et anima materia bonorum operum et melioris uite uidelicet contemplatiue est, que diuina in uiribus eiusdem anime, quoniam a Deo est, in homine existit, qui etiam iusta et bene composita opera per diuinam iussionem sibimetipsi preparauit et ea facere incepit, que postmodum incarnatus Dei Filius in perfectione beatarum uirtutum et in ostensione uere sanctitatis per semetipsum compleuit; et uita existens uitam in se credentibus dedit».

¹¹⁴ A livello cosmologico tale *germen*, tale forza, agente sul piano macrocosmico e microcosmico, mi sembra si identifichi con l'*aer tenuis* la cui sfera d'influsso è l'ultima, quella più vicina alla terra, delle sei componenti il cosmo quale è descritto nell'opera profetica di Hildegard, in particolare nello *Scivias* e nel *Liber diuinorum operum* (cfr. LIEBESCHÜTZ 1964, 59-64), soffio portatore di vita (cfr. *ibi*, 63: «[...] die zarte Luft unten ist positiv lebensfördernd, [...] von ihr geht eine Flüssigkeit aus, die alle Fruchte keimen läßt»), che agisce nel corpo dell'uomo, a livello microcosmico, nell'area compresa tra gola e ombelico (cfr. *ibi*, 87: «Die untere Luft, welche die Geschöpfe auf der Erde erhält, bekommt das Körpergebiet zwischen Kehle und Nabel zugeteilt»).

scrisse, negli ultimi anni della sua vita, ai prelati di Mainz perché rimuovessero l'interdetto imposto al proprio monastero.¹¹⁵ Ancora, nello *Scivias*, dunque in un'opera precedente i passi appena citati, come *floriditas in superna Sion* è definita la personificazione della *virginitas* che appare nell'ambito della visione della Chiesa¹¹⁶. L'identificazione della *floriditas* con la *virginitas* appare in realtà coerente con quanto detto *supra*, poiché da un lato la verginità è la caratteristica precipua della generazione del Cristo Redentore, e dall'altro tale concepimento virginale è alla base della purezza della Chiesa¹¹⁷; la *floriditas* è cioè lo spuntare del Cristo/*flos* dalla *virgo/virga*, cioè della Vergine¹¹⁸, il quale instilla nella natura umana il principio virginale che conduce i redenti alla purezza e al recupero della propria originaria condizione celestiale, antecedente alla caduta. La comunità ecclesiale fondata nel Cristo *flos* e le cui virtù germogliano dal divino *germen* è infatti destinata a ricongiungersi con il Creatore, e in tal senso tale fiorire è preludio alla suprema *floriditas* nella vita eterna nel Regno dei Cieli¹¹⁹.

¹¹⁵ Cfr. *Ep. Hild.* 47, *PLD* 197, 241d-2a.243a, dove la prima sembra essere posta in relazione causale con la seconda: «In floriditate namque sua [*scil.* Jesu] novus mundus processit in similitudine [...]. Sed quia germen illud perit per deceptionem antiqui serpentis, ita quod in primo ortu non processit, postea Filius Dei mortem primi hominis suffocavit, et magnos botros in nova vinea plantavit, qui optimum vinum dederunt, ex quo omnes cum magno gaudio inebriati sunt. Vineam vero istam fidem, quae ex verbo, scilicet Filio Dei, emanavit, designat, cujus processionem totus mundus enarrare non posset. [...] 243a] Nobilissimus flos virgae Aaron, per ignem florem, et in aqua mortem suffocavit, de quo floriditas sanctitatis et coelestium virtutum exorta est, quoniam ipse nobile germen ab alto monte descendit, unde etiam novum genus plantavit». Per le vicende degli ultimi, travagliati anni della vita di Hildegard, cfr. l'introduzione.

¹¹⁶ Cfr. *Scivias*, 2, 5, ll. 115-23, dove tale figura è detta generare una *nominatissima proles*: «Et ubi ipse uelut aurora rutilabat, claritatem suam sursum ad secreta caeli extendit; in qua pulcherrima et puellaris imago nudo capite et subnigris capillis et rubra tunica quae circa pedes eius diffluebat induta apparuit. Et audiui uocem de caelo dicentem: «Haec est floriditas in superna Sion, mater et flos rosarum et lilium conuallium. O floriditas, filio potentissimi regis desponsaberis, cui et nominatissimam prolem gignes, cum in tempore tuo confortaberis»; cfr. inoltre l'interpretazione di tale immagine *ibi*, 6, ll. 302-7: «[...] quod est serenissima et ab omni foeditate humanae concupiscentiae innocens uirginitas, nudam mentem ab omni uinculo corruptionis habens, sed tamen nondum perfecte fatigationem tenebrescentium cogitationum in filiis suis quamdiu in mundo sunt deserere ualens, cui tamen ut resistat fortiter se opponit».

¹¹⁷ Cfr. comm. a *O lucidissima*.

¹¹⁸ Per l'immagine della *virga Iesse* come figura dell'Incarnazione, cfr. comm. a *O spectabiles uiri*, vv. 6-9.

¹¹⁹ Cfr. ad es. *LVM*, 6, 25, ll. 282-91, dove è descritta la visione delle anime che giungono alla beatitudine: «ET VIDI magnam et immensam claritatem, cuius splendor tantus erat, quod nec in ipsam, nec ea que in ipsa fuerunt, nisi uelut per speculum intueri ualebam; in qua omne genus amenitatis totius floriditatis ac suauissimum odorem diuersorum aromatum cum plurimis deliciis esse sciebam; in qua etiam animas quorundam beatorum, qui dum in caduco seculo uiuerent, Deum iustis gemitibus tetigerant et qui eum iustis operibus coluerant, in omnibus his suauissima gaudia habentes esse sentiebam»; tale suprema *floriditas* è appunto eterna e immarcescibile, cfr. *ibi*, 33, ll. 743-7: «Sed gloria paradisi, de qua primus homo eiectus est, tanta claritate, ut uides, circumdata est, quod nec ipsam nec ea que in ipsa sunt nisi uelut per speculum intueri uales,

Dunque i vv. 5-6 si riferiscono, a mio parere, alla virtù e in particolare alla *castitas* di Giovanni, che anche nel ritratto dell'evangelista presente nel *Liber divinorum operum* è rappresentata come un ramo di colore verde che spunta dalla sua bocca¹²⁰, immagine identificabile, a questo punto, come un riferimento al germogliare nel cuore dell'uomo del *divinum germen*¹²¹.

Riguardo la proprietà del *numquam arescere et cadere* attribuita alla *floriditas*, in Hildegard generalmente sono indicate come passibili di essiccamento e deterioramento i pensieri e le opere che non sono ispirati dalla *divina viriditas*, che è eterna e conferisce doni immarcescibili¹²²: la mistica mette spesso in guardia i propri corrispondenti epistolari – utilizzando tale potente immagine, derivante, come detto, dal concetto delle virtù come fioritura di un seme divino¹²³ – dal pericolo che le loro virtù inaridiscano¹²⁴; la stessa immagine è presente anche nell'opera mistica della badessa renana¹²⁵.

imputribili floriditate amenitatis ornata, et suauiissimo odore aromatum perfusa, ac plurimis deliciis repleta; in quibus anime ab omnibus generibus peccatorum suorum purgate gaudent».

¹²⁰ Cfr. *LDO*, 3, 5, 9, ll. 183-7, cit. in comm. v. 1-2.

¹²¹ Cfr. *supra*.

¹²² Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 2, 5, 117-8 e *LVM*, 5, 46, ll. 994-1003, cit. *supra*.

¹²³ Cfr. *supra*.

¹²⁴ Cfr. ad es. *Ep. Hild.* 39R, ll. 6-9: «Hoc est: Qui diem bone scientie habent, sed in alienam suscitationem inutilitatis respiciunt ac in uarietates tenebrarum, que auxilium in rationalitate non querunt sed uane sunt, arescunt, nec uiriditatem in Deo habent»; *ibi*, ll. 14-6: «Nunc mentem tuam ad bona restaura et aspice in fontem aque salientis, et non require diuersas causas in aliena domo, quia unaqueque causa que utilis non est, arescet, quoniam a Deo plantata non est»; 85R/A, ll. 82-3: «Vide etiam cum sollicitudine ne per uicissitudinem harum cogitationum tuarum uiriditas quam a Deo habes arescat»; 191R, ll. 10-2: «Turbida namque nubes aerem aquilonis habet qui omnem uiriditatem arescere facit et de quo flores cadunt».

¹²⁵ Cfr. ad es. *LDO*, 1, 2, 18, ll. 67sq.: «Quod si homo uiriditatem uirtutum istarum deserens in ariditatem negligentie uertitur, ita ut humore et uiriditate bonorum operum careat, uires anime ipsius deficiunt et arescunt»; *ibi*, 4, 47, ll. 10-6: «Istorum sancta intentio quasi in pinguedine bone terre fructuosorum operum fructus cum gaudio profert, ita ut anima in bonis operibus corpore sibi consentiente in Christo iam exultando gaudeat, eius que caritatis dulcedine ueraciter firmata in beata perseuerantia ita persistat, ut iam nulla uagatione spiritalium uel carnalium uiciorum deficiendo arescat»; *ibi*, 62, ll. 13-5: «Ipsa quoque anima omne opus hominis, siue bonum siue malum, quocumque animo fiat, secundum desiderium carnis regit; et quemadmodum predictus aer in omnem creaturam modo germinantem et florentem, modo arescentem et deficientem spirat, sic anima opera carnis modo gaudiis, nunc uero lacrimis uariando commutat»; *ibi*, 88, l. 11: «[...] quoniam uires anime in ipso aruerunt»; *ibi*, 98, ll. 79sq.: «[...] sic etiam uires et uirtutes beati hominis per predicta mala non arescunt [...]»; 2, 1, 44, ll. 66-9: «Et in admonitione Spiritus Sancti ait, ut populi in ecclesia in affluentibus iustis desideriis crescentes in unaquaque uita secundum timorem Dei procederent, et in his multiplicarentur, ut in studiis suis fructuosi essent, et uirtutes in seipsis semper innouando non arescerent»; 3, 5, 7, ll. 24sq.: «Tunc uiriditas uirtutum aruit atque omnis iusticia in defectum declinavit [...]»; *LVM*, 3, 2, l. 26: «Viriditas quoque aruit de iniqua superstitione peruersarum turbarum [...]»; 5, 64, ll. 1212-3: «Et sic omnia uitalia ipsius arescunt, quoniam spiritalia spiramina non habet»; *Scivias*, 2, 5, 32, ll. 1044-55, dove i pensieri e le cure dell'uomo che non siano ispirati alla conoscenza instillata nell'animo della creatura dalla *viriditas*

La “fioritura che non essicca né decade” in Giovanni è dunque ciò che nel suo ritratto presente nel *Liber divinorum operum* è definito *viriditas perseverantiae castitatis*, cioè, appunto, la costanza nella virtù che deriva all’evangelista dal fiorire in sé del *germen* immarcescibile della *viriditas* divina. *Castitas* che pure è viatico, come detto, per il raggiungimento del Regno dei Cieli e della vita eterna, vita eternamente pura ed immutabile, ed a ciò anche potrebbe riferirsi Hildegard quando parla di una *floriditas* che “mai inaridisce né decade” (*numquam arescens cecidisti*), poiché è preludio alla *imputribilis floriditas* che nel passo del *Liber vitae meritorum* appena citato è indicata come ornamento del Regno dei Cieli.

plantator – L’utilizzo del termine *plantator* non sembra essere attestato nel latino di età classica: le prime occorrenze di tale vocabolo – connesso all’immagine, piuttosto frequente nelle Scritture, della *plantatio vineae*¹²⁶, o all’immagine della *plantatio* presente in altri luoghi biblici, ad es. nella prima lettera paolina ai Corinzi¹²⁷ e nel Vangelo di Matteo¹²⁸. L’immagine del *plantator* è presso i Padri riferita di volta in volta agli apostoli, ai pastori o ai dottori della Chiesa, oppure a Dio nella persona del Padre o del Figlio¹²⁹. In particolare Agostino rappresenta

divina sono descritti appunto come caduchi e *arescentes*, poiché legati al deteriorarsi della materia e non anelanti alla vita eterna in Dio: « Omne germen scientiae cordis et mentis ac morum surgens in uiriditate illa qua homo uiuit, cum homo illud ita in semetipso seminat, quod postea in calore feruens ita ei copuletur secundum quod hoc perficere uult, illud uidelicet transpositum aut in exaltatione mentis aut in petulantia carnis aut in superflua pollutione aut in occasione excusationis aut in uicissitudine operationis, sursum aut deorsum imprudenter uadens, nec quale fundamentum sit discernens, scilicet an utile an inutile sit scire contemnens, uere hoc iusto iudicio destruetur, quoniam plantationem istam in tali opere non plantauit Pater ille qui caelorum et omnis iustitiae habitator est; et ideo eiecta arescet, quia de rore caeli non ascendit, sed de suco carnis uenit»; 3, 10, 4, ll. 157-60: «Homini illi qui bono corde semen uerbi mei uoluntarie suscipit, magna dona Spiritus sancti ut bono agro superabundanter tribuo»; oltre che *Ordo virtutum* 260-1, dove pure si fa riferimento ad un “fiorire” nell’uomo (*corpus ... plenum gemmarum*): «Nunc memor esto, quod plenitudo que in primo facta est arescere non debuit, et tunc in te habuisti quod oculus tuus numquam cederet usque dum corpus meum uideres plenum gemmarum».

¹²⁶ Per tale immagine nelle Scritture cfr. ad es. Gen. 9,20; Deut. 6,11; 20,6; 28,30.39; Ios. 24,13; 4Reg. 19,29; 1Mach. 3,56; Ps. 79,9; 106,37; Prov. 31,16; Eccl. 2,4; Is. 37,30; 65,21; Ier. 2,21; 31,15; 35,7; Ez. 17,7-8; 19,10; 28,26; Am. 5,11; 9,14; Mich. 1,6; Soph. 1,13; Mt. 21,33; Lc. 13,6; 20,9; 1Cor. 8,7.

¹²⁷ Cfr. 1Cor. 3,6-8: «Ego plantavi apollo rigauit sed Deus incrementum dedit itaque neque qui plantat est aliquid neque qui rigat sed qui incrementum dat Deus qui plantat autem et qui rigat unum sunt unusquisque autem propriam mercedem accipiet secundum suum laborem».

¹²⁸ Cfr. Mt. 15,13: «Omnis plantatio quam non plantauit Pater meus caelestis eradicabitur».

¹²⁹ Cfr. ad es. AMBR. *epist.* 7, 38, vol. 82,2, pag. 24, ll. 21-5; PAUL. NOL. *epist.* 43, 5, pag. 367, ll. 23-6, che identifica il *plantator* con Dio, in particolare con il Cristo; HIER. *in Is.* 18, 65, 21, l. 46;

come *plantator et rigator*, sulla base soprattutto del passo della prima lettera ai Corinzi citato poc' anzi, soprattutto il pastore o il predicatore, o anche l'apostolo, cioè colui che pianta la fede nell'animo del cristiano, e se ne prende cura, laddove Dio è invece Colui che "fa crescere" (*dat incrementum*) tale fede¹³⁰; l'illustre ipponate definisce d'altronde in altri casi quale *plantator vineae* – sulla base di alcuni passi scritturali vetero- e neotestamentari¹³¹ – Dio stesso, Padre o Figlio¹³².

Presso Hildegard, l'immagine di Dio come *plantator*, o degli apostoli come *plantatores*, in alcuni casi appare in effetti legata al simbolo della *plantatio*

ID. in *Am.* 3, 9, ll. 445-50; CAES. AREL. *serm.* 232, 3, ll. 2-4 (dove mi sembra evidente la dipendenza da Agostino, per la presenza dell'immagine del *plantator* presso il quale cfr. *infra*, nella distinzione tra *extrinsecus plantator*, probabilmente il pastore, nel testo in particolare il vescovo, poiché vi è un riferimento dell'autore al proprio ministero spirituale, e l'*intrinsecus incrementum dator*, cioè Dio: «Facite nostrum ministerium fructuosum. Dei agricultura estis: extrinsecus accipite plantatorem atque rigatorem, intrinsecus uero incrementi datorem»).

¹³⁰ Cfr. a tale proposito ad es. AUG. *epist.* 147, vol. 44, salutatio, pag. 275, ll. 15-8: «Nec ideo tamen agere partes suas sermo cessauerit, sed, cum plantator et rigator officium sui gesserit muneris, cetera illi, qui dat incrementum, relinquit: ille quippe etiam ipsum plantatorem rigatorem que formauit»; *ibi*, 11, pag. 300, ll. 19sq.: «Vides, quem ad modum uir sanctus enitatur mentes nostras ab omnibus carnis sensibus seuoicare, ut aptas faciat ad uidendum deum. et tamen quid agit talis extrinsecus plantator et rigator, nisi intrinsecus operetur, qui dat incrementum, deus?»; *ibi*, 23, pag. 328, ll. 12-7: «Neque enim et mihi propterea placet, quia per illius os potissimum me dominus ab errore liberauit et per illius ministerium gratiam mihi baptismi salutaris indulsit, tamquam plantatori et rigatori meo nimium faueam, sed quia de hac re et ipse hoc dixit, quod pie cogitanti et recte intellegenti loquitur etiam ille, qui incrementum dat, deus»; 193, vol. 57, par. 4, pag. 175, ll. 21sq.: «Cum itaque, si deus incrementum non daret, nihil essent apostoli plantatores et rigatores, quanto magis ego uel tu uel quilibet huius temporis homines, quando nobis uidemur esse doctores»; ID. *gen. ad litt.* 9, 18, pag. 293, ll. 18sq.: «[...] nisi qui plantatore et rigatore quolibet solus incrementum dat deus». Sull'immagine del *plantator et rigator* in Agostino cfr. inoltre AUG. *quaest. Dulc.* 3, 6, ll. 103sq.; ID. *c. Petil.* 3, 55, 67, pag. 221, ll. 15-7; ID. *c. Cresc.* 3, 8, 8, pag. 146, ll. 24sq.; ID. *c. Iul.* 2, col. 700, ll. 46-7; *ibi*, col. 755, ll. 50sq.; ID. *praed. sanct.* col. 967, ll. 37-41. Anche in riferimento all'immagine della *plantatio vineae* (cfr. *supra*), in Agostino i *plantatores* sono in alcuni casi i pastori o gli apostoli, cfr. ad es. AUG. *epist.* 157, vol. 44, par. 4, pag. 484, ll. 16-8: «Habet [*scil.* ecclesia] uineam et plantatores, habet gregem et pastores, unde consequenter dicit: quis plantat uineam et de fructu eius non edet?»; ID. *op. monach.* 3, 4, pag. 537, ll. 1sq.: «Illi enim tamquam apostolo predicatori euangelii, militi christi, plantatori uineae, pastori gregis constituerat dominus [...]».

¹³¹ Cfr. ad es. Ps. 79,9: «Vineam de Aegypto transtulisti eiecisti gentes et plantasti eam»; Is. 5,7: «Vinea enim Domini exercituum domus Israhel»; Mt. 15,13 (cit. *supra*) e 21,33: «Homo erat pater familias qui plantauit vineam» (*incipit* della parabola dei vignaiuoli, narrata in Mt. 21,33-41).

¹³² Cfr. ad es. AUG. in *psalm.* 79, 10, l. 6: «Exstitit enim superba [*scil.* uinea] aduersus plantatorem suum»; 88, 1, 7, ll. 21-3: «Non intellegat aliud, se intellegat domus israel esse uineam meam; se intellegat mihi non dedisse uam, sed spinas; se intellegat ingratiuam exstitisse plantatori atque cultori, ingratiuam exstitisse irrigatori»; ID. *serm.* 87, col. 531, ll. 37-8: «Et dixit ille pater familias, cultor agri sui, et plantator et locator uineae suae: mittam unicum filium meum; forte uel ipsum uerebuntur»; 312, col. 1421, ll. 19-20: «Ecce qualem cyprianum christus inuenit: ecce ad qualem animam percutiendam et sanandam ille eradicator et plantator accessit»; *ibi*, ll. 27-30: «Accessit ergo ad illam animam eradicator atque plantator; et euertit ueterem cyprianum, posito que ibi fundamento ipso se, nouum cyprianum aedificauit in se, et uerum cyprianum fecit ex se»; 358, pag. 149, ll. 14sq.: «Tenete ista, fratres, obsecramus uos, per nomen ipsius domini, per auctorem pacis, institutorem pacis, per plantatorem pacis [...]».

vineae; in altri casi, tuttavia, in particolare quando è riferita alla Chiesa, sembra evocare una *plantatio*, intesa come azione, “il piantare”, *plantatio Ecclesiae*, che se da un lato può essere riconnessa ancora alla *plantatio vineae*¹³³, potrebbe inoltre essere legata al senso di *plantatio* come *aedificatio*, *erectio*, a sua volta connesso con il senso di *plantare* come *statuere*, *erigere*¹³⁴. Nel v. 7 del presente componimento la figura del *plantator*, riferita a Dio che “pianta” nel cuore dell’uomo il seme da cui germogliano le virtù e la castità¹³⁵, per quanto in parte derivata dall’immagine scritturale della *plantatio vineae*, mi sembra tuttavia utilizzata in modo sostanzialmente originale, che può trovare un possibile precedente solo in alcuni passi di Ruperto di Deutz – teologo teutonico di prima grandezza vissuto tra XI e XII sec.¹³⁶ – il quale afferma che solo le virtù costituenti il frutto scaturito dalla radice dell’amore, *radix dilectionis*, piantata da Dio come *plantator* nel cuore dell’uomo, sono frutti di vita (*vitales*) poiché conducono, appunto, alla vita eterna¹³⁷.

¹³³ La *vineae* è difatti tradizionalmente identificato quale simbolo per la comunità dei fedeli e la Chiesa, cfr. MENZEL 1854, II 545-6.

¹³⁴ Cfr. ad es. *Ep. Hild.* 155R, ll. 14-5: «Molendinum quippe granum molit et hoc in multas uarietates diuidit; sic etiam plantatores Ecclesiae ex ueteri et noua lege legalia precepta sumpserunt»; *Scivias*, 3, 9, 16, ll. 398sqq.: «Unde et eadem purissima incarnatio a prophetis praedicta et pretiosissimis lapidibus uirtutum adornata cum propugnaculis apostolicae doctrinae, id est cum plantatoribus iustitiae ueri luminis [...]»; 2, 5, 27, ll. 872sqq.: «Sed sicut in tribus personis unus Deus est, ita etiam in his tribus praedictis ordinibus una ecclesia est, cuius fundator ille est qui plantator omnium bonorum est». Il termine *plantator* mi sembra utilizzato nel senso di *aedificator* in riferimento al paradiso ad es. in HERMANNUS DE RUNA, *Sermones festiuales*, 100, ll. 14-8; in RUPERTUS TUITIENSIS, *Commentaria in Canticum canticorum*, 4, pag. 85, ll. 32-3; *ibi*, pag. 86, l. 41; e ancora in CLARA ASSISIENSIS, *Testamentum*, 14.

¹³⁵ Cfr. *supra*.

¹³⁶ Per un profilo biografico e una bibliografia preliminare su Ruperto di Deutz cfr. *LexMA* VII, 1107.

¹³⁷ Cfr. RUPERTUS TUITIENSIS, *De gloria et honore filii hominis super Matheum*, 5, ll. 559-62: «Si ergo fixa est in corde radix dilectionis, bona est elemosyna, bona oratio, bonum et utile ieiunium, de quibus hic agit ipse plantator eiusdem dilectionis, quia fructus uitales sunt et mercedem uitae aeternae acquirunt»; e ID. *De sancta trinitate et operibus eius*, 12, In Exodum III, pag. 735, ll. 1657sqq., dove è descritta un’immagine analoga: «Et recte quia bonorum omnium radix est unius dei diligentissima notitia idcirco maxime circa hanc tota beneuoli plantatoris opera impenditur. Haec enim in corde prius radicata et fundata quidquid inde pullulat floret ac frondet in gratiam et fructum affert in uitam aeternam [...]».

vv. 8-9: o suavissima quies-solis

La *suavissima quies amplexuum solis* quale appellativo rivolto a Giovanni, discepolo prediletto del Cristo¹³⁸, è immagine assai complessa, all'interno della quale, come spesso accade nella poesia di Hildegard, si fondono richiami ad immagini differenti, ciascuna costituente un'allusione ad un diverso aspetto della figura di Giovanni così come la badessa renana intende rappresentarla. In larga parte i vv. 8-9 appaiono essere ispirati alla rappresentazione allegorica – soprattutto, sembra, di quella frequente nella mistica cistercense e ispirata all'esegesi del Cantico dei cantici quale fiori e si diffuse nel medesimo ambiente dal XII sec. in poi¹³⁹ – della contemplazione divina quale abbraccio mistico con Dio, unione di cui è modello Giovanni, apostolo prediletto del Cristo. In tale contesto si innestano tuttavia un ulteriore elemento figurale: l'immagine del *sol* rappresenta qui, ancora sulla base dell'esegesi del Cantico, di nuovo il Cristo come sposo mistico dell'anima. La medesima immagine del Cristo/*sol* allude tuttavia inoltre alla facoltà, riconosciuta a Giovanni già dai Padri della Chiesa, di “contemplare il sole”, cioè di contemplare i misteri divini, di cui mostra la conoscenza nei primi suggestivi versetti del suo Vangelo (*in principio erat Verbum...*).

Nella terza sezione del componimento, che si apre con i vv. qui analizzati, si celebra dunque l'apostolo come discepolo prediletto del Cristo, alludendo tuttavia allo stesso tempo, a mio parere, alle caratteristiche di tale figura quali individuate nei versi precedenti, cioè la *visio* e la *castitas*¹⁴⁰. L'immagine nel suo insieme mi sembra accostabile, sotto molti aspetti, al simbolismo impiegato da Hildegard nei componimenti in onore di S. Orsola per descriverne la vicenda spirituale, in particolare riguardo l'evocazione dell'*amplexus* mistico con il Cristo¹⁴¹; *amplexus* che è legato, sia per Giovanni, sia per Orsola, al tema della *castitas*. Le due figure sembrano dunque, come traspare dall'utilizzo delle medesime immagini riferite ad

¹³⁸ Cfr. comm. v. 10.

¹³⁹ Le immagini della *suavis quies* contemplativa e di Giovanni come modello dell'abbraccio mistico dell'anima con il suo sposo celeste sembrano tuttavia in parte essere anticipate in alcuni passi dell'epistolario di Pier Damiani, cfr. *infra*.

¹⁴⁰ Cfr. *supra*.

¹⁴¹ Per l'occorrenza di tale immagine nei componimenti della *Symphonia* dedicati a S. Orsola, cfr. *infra*; in tali componimenti l'*amplexus* è inoltre evocato in riferimento al Cristo quale *Agnus*, altro punto in comune con il carne qui in analisi (cfr. comm. v. 10).

entrambi, quantomeno accostate da Hildegard, sulla base di due caratteristiche precipue comuni ad entrambi: la scelta della *castitas*, e il profondo legame mistico con il Redentore¹⁴².

suavissima quies amplexuum – A mio parere, l'espressione *suavis* (o *suavissima*) *quies* di per sé, insieme con il suo utilizzo in riferimento all'immagine dell'abbraccio, *amplexus*, proviene da una precisa e ben identificabile matrice esegetica e dottrinale: cioè dalla lettura del Cantico dei cantici in senso mistico, quale rappresentazione dell'unione del Cristo con la singola anima, e in particolare dalla ripresa di tale lettura nel XII sec. soprattutto ad opera di Bernardo di Chiaravalle nei suoi *Sermones super Cantica canticorum*¹⁴³. La *quies amplexuum*, la quiete, il riposare cinta da un abbraccio, è difatti la condizione dell'anima unita al Cristo quale, secondo la tradizione esegetica, viene descritta nei versetti del Cantico¹⁴⁴: la sposa che riposa tra le braccia dello sposo rappresenta difatti l'anima, la quale, nella rettitudine e della contemplazione, sopita in una *quies* lontana dai turbamenti mondani, trova la via per le future gioie nel Regno dei cieli e un anticipo di tale beatitudine.

A tale proposito, già Ambrogio identifica da una parte la mano sinistra (*laeva*) della *sapientia* che stringe l'anima a sé con il dono dei benefici terreni, attraverso cui all'anima viene concessa una *praesens quies*, e dall'altra la mano destra (*dextera*) con il conferimento della vita eterna¹⁴⁵. La *laeva* e la *dextera*

¹⁴² Sia i componimenti in onore di Giovanni, sia il ciclo di *carmina* per S. Orsola fanno inoltre parte dei *carmina* risalenti probabilmente all'ultimo dei tre periodi compositivi in cui si articola la stesura dei carmi componenti la *Symphonia* (cfr. introduzione): la vicinanza delle immagini usate in riferimento ad entrambe le figure potrebbe avere dunque motivazioni anche cronologico-compositive, tuttavia mi sembra che alla base vi sia innanzitutto un accostamento concettuale tra i due profili dell'apostolo e della martire.

¹⁴³ Per una succinta ma utile panoramica sulle diverse tradizioni esegetiche concernenti il Cantico, e alcuni cenni bibliografici preliminari, cfr. *LexMA* V, 79-81.

¹⁴⁴ Cfr. Cant. 2,6-7: «Leva eius capite meo et dextera illius amplexabitur me adiuro vos filiae Hierusalem per capreas cervosque camporum ne suscitatis neque evigilare faceti dilectam quoadusque ipsa velit».

¹⁴⁵ Cfr. AMBR. *in psalm. 118* 14, 31, pag. 318, ll. 23sqq.: «In Canticis habes: laeva eius sub caput meum et dextera eius complectetur me. hoc loquitur sponsa de Christo, anima de uerbo dei; Christus autem idem est uerbum dei atque sapientia. beata ergo anima quam complectitur sapientia. magna est sapientiae manus, magna dextera totam complectitur animam. tota enim munita est quae desponsata uerbo est dei; plenitudo enim sapientiae timere deum. quae ergo deum timet anima pleno se munit ipsa praesidio. mittit sapientia laeuam suam sub collum eius, dexteram autem in complexum eius. [...] in dextera eius longitudo uitae est, in sinistra autem diuitiae et gloria. bonis utique manus utraque dotata est dotibus, in eo tamen habent uarietatem sui muneris,

sponsi sono invece immagine rispettivamente per la vita mondana e per la vita eterna in Gregorio Magno, dove torna il concetto di *quies* come il riposo dell'anima intenta nel desiderio di ciò che è eterno, lontana dalle cure mondane¹⁴⁶. Inoltre, Beda distingue la *laeva* dei doni terreni e la *dextera sponsi* del dono della vita eterna in modo analogo ad Ambrogio, e pure parla di *quies in hac vita* riferendosi alla condizione dell'anima anelante il Regno dei cieli¹⁴⁷. Tale lettura dei versetti del Cantico che descrivono l'abbraccio della *sponsa* è stata ripresa nell'ambito dell'ampia opera di esegesi mistica del libro sapienziale operata da San Bernardo¹⁴⁸, in particolare nei *Sermones super Cantica*, dove la mano sinistra (*laeva*) e la mano destra (*dextera*) dello sposo sono indicate come immagine rispettivamente della minaccia del supplizio (*comminatio supplicii*) e la promessa

quod et praesentia et futura tempora comprehendunt, ut laeva praesentium remuneratrix, dextera futurorum sit»; *ibi* 32, pag. 319, ll. 1sqq.: «Hoc ideo diximus, ut probaremus ea esse potiora quae futura sunt. denique laeva sapientiae sub capite sponsae est, dextera autem superior, quae totam conplectitur sponsam. itaque illa quasi fulcrum est quietis praesentis, quo anima innixa requiescit. habet ubi reclinet caput suum, quia laeva sapientiae diuitiae sunt et gloria. ad tempus haec demulcent et ex parte solacio sunt. [...] neque enim communis uitae simili uita in dextera est sapientiae, sed longitudo uitae est, ut, qui accipit uitam a sapientia, non exiguitatem uitae, sed perpetuitatem et aeternitatis longitudinem adipiscatur».

¹⁴⁶ Cfr. GREG. M. *in cant.* 2, 7, *PLD* 79, 496b-c: «Per laevam sponsi vita praesens, per dexteram vero vita aeterna designatur. Per caput enim sponsae, mens quae animae dominatur assumitur. Sed laeva sponsi sub capite sponsae esse dicitur, et dextera ejus amplexatur eam, quia vitam temporalem sub mente sua semper ponit, vitam vero aeternam ut omni modo amplexetur concupiscit. Haec quippe quae videt, magnanimitate mente sublimes conculcat, officiis coelestibus se occupat. Haec ex necessitate tolerat, ad illa summo desiderio quasi brachio dextero sponsi adstricta suspirat. In quae cum aliquantulum intrat, delectabiliter quiescit, cujus quietis dilectione mundanos tumultus omnino fastidit».

¹⁴⁷ Cfr. BEDA, *In Cantica canticorum libri vi*, 1, 2, ll. 198-238: «Ostendit ergo sancta ecclesia ostendit anima dilectioni sui redemptoris perfecte intenta qualis esse possit quies in hac uita quam tantopere quaerebat qualiter in lectulo illo uirtutibus florido cum suo dilecto in huius exilio peregrinationis recubare desideret. Laeva, inquit, eius sub capite meo et dextera illius amplexabitur me. Caput autem suum principale mentis appellat et laeuam suam sponsae capiti dilectus illius subponit cum corda fidelium dominus in hac adhuc uita commorantium suae cognitionis scientia confirmat cum sacramentorum suorum participatione subleuat cum pignus eis sui spiritus tribuit cum scripturarum sanctarum solatia suggerit. Dextera autem eius amplexabitur eam cum etiam post hanc uitam caelestis eis uitae regnum perenne promittit. Et bene laeva caput sustinere dextera illam dicitur amplexari quia temporalia quidem munera ad subsidium peregrinationis huius accipimus caelestia uero praemia sine fine uidebimus. [...] unica tamen est spes ueraciter quiescere cupientium auctoris sui manu sustentari. Et quidem primo laeva ut per hanc ad amplexum dexterae mereantur adtingere; neque enim dextera illius quemquam amplexabitur nisi quem prius laeva eius fouendum suscepit, id est nemo claritatem illius sublimiter in futuro uidebit qui non in praesenti ad suscipienda humilitatis eius mysteria fideliter reclinauit. [...] Laeva ergo eius, inquit, sub capite meo et dextera illius amplexabitur me, ac si aperte dicat: Temporalia quidem me domini et saluatoris mei beneficia quo a mundi cupiditatibus uel perturbationibus aliquantulum quiescere queam adiuuent sed aeternorum promissio quibus perpetuo remunerer amplius delectat».

¹⁴⁸ Bernardo inizia a pronunciare i suoi *Sermones super Cantica canticorum* nel 1135, e la morte del santo, nel 1153, lascia interrotta l'esegesi del libro sapienziale al primo versetto del terzo capitolo, cfr. RUH 1995, 290-310.

del regno eterno (*regni promissio*); la sposa è d'altronde simbolo dell'anima che, spinta non già dal timore della punizione, bensì dalla speranza della futura salvezza, e purificata dalla *perfecta caritas*, è accolta nell'abbraccio della contemplazione divina; avvinta in tale abbraccio l'anima riposa di un sonno quieto, scevro dai turbamenti mondani, volando al di sopra delle tentazioni come con ali di colomba¹⁴⁹, mentre il suo sposo vigila affinché non sia distolta da tale contemplazione¹⁵⁰.

Probabilmente per l'influenza dell'esegesi bernardina del Cantico – influenza che nel XII secolo determinò soprattutto in ambito cistercense un fiorire

¹⁴⁹ Cfr. BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, *Sermones super Cantica Canticorum*, 52, 4, ll. 10-4, dove Bernardo cita Ps. 54,7: «Et dixi quis dabit mihi pinnas sicut columbae et volabo et requiescam».

¹⁵⁰ Cfr. BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, *Sermones super Cantica Canticorum*, 51, 7, vol. 1, pag. 88, ll. 8sq.: «Ergo quia per dextrum et sinistrum adversa solent atque prospera designari, videtur mihi hoc loco intelligi posse “laevam” quidem Verbi comminationem supplicii, “dextram” vero regni promissionem»; *ibi*, 8, vol. 1, pag. 88, ll. 13sq.: «Est autem cum mens nostra formidine poenae serviliter premitur; et tunc nequaquam sub capite, sed super caput laeva esse dicenda est, nec potest sic affecta anima omnino dicere quia LAEVA EIUS SUB CAPITATE MEO. [...] quippe qui illum servilem metum, qui in sinistra est, meliori atque excellentiori habitudine animi superarit, et dignis desideriiis etiam ipsi appropriaverit dexterae, in qua sunt promissiones, dicente Propheta ad Dominum: DELECTATIONES IN DEXTERA TUA USQUE IN FINEM. Unde et cetera, spe concepta, cum fiducia loquitur: ET DEXTERA EIUS AMPLEXABITUR ME»; *ibi*, 9, vol. 1, pag. 88, ll. 25sq.: «Tu iam me cum videris, an ita affectae et assecutae hunc tantae suavitate locum, illud quoque conveniat de Psalmo usurpare, ut dicat etiam ipsa: IN PACE IN IDIPSUM DORMIAM ET REQUIESCAM [...] Donec quis premitur a spiritu servitutis, parum que habet de spe, de timore plurimum, non est ei pax neque requies, fluctuante nimirum conscientia inter spem et timorem, maxime que quod a superexcellente timore abundantius crucietur, nam POENAM TIMOR HABET. Et ideo non est illi dicere: IN PACE IN IDIPSUM DORMIAM ET REQUIESCAM, quando necdum se singulariter in spe constitutum dicere potest. Ceterum si paulatim per incrementum gratiae coeperit deficere timor et proficere spes, cum demum ad hoc ventum fuerit ut perfecta caritas ex toto foras mittat timorem, nonne eiusmodi anima singulariter in spe constituta videbitur, ac perinde etiam in pace in idipsum dormire iam et requiescere?»; *ibi*, 10, vol. 1, pag. 89, ll. 9sq.: «SI DORMIATIS, inquit, INTER MEDIOS CLEROS, PENNAE COLUMBAE DEARGENTATAE. Quod propterea dictum puto, quoniam est locus inter timorem et securitatem tamquam inter laevam et dexteram, media videlicet spes, in qua mens et conscientia, molli nimirum supposito caritatis stratu, suavissime requiescit. [...] Denique requiescit et dormit sponsa pro qua dicitur: ADIURO VOS, FILIAE IERUSALEM, PER CAPREAS CERVOS QUE CAMPORUM, NE SUSCITETIS NEQUE EVIGILARE FACIATIS DILECTAM, QUOADUSQUE IPSA VELIT. Magna et stupenda dignatio, quod quiescere facit animam contemplantem in sinu suo, insuper et custodit ab infestantibus curis, protegit que ab inquietudinibus actionum et molestiis negotiorum, nec patitur omnino suscitari, nisi ad ipsius utique voluntatem»; 52, 2, vol. 1, pag. 91, ll. 4sq.: «Denique nec deest in nostro genere qui hoc munere felix laetificari meruerit, et sic in semetipso suavissimi arcani huius habuerit experimentum, nisi tamen Scripturae loco, qui prae manibus est, omnino decredimus, ubi manifeste inducitur caelestis Sponsus vehementissime zelans pro quiete cuiusdam dilectae suae, sollicitus servare inter brachia propria dormientem, ne qua forte molestia vel inquietudine a somno suavissimo deturbetur»; *ibi*, 5, vol. 1, pag. 93, ll. 1sq.: «Talis, ut opinor, excessus, aut tantum, aut maxime, contemplatio dicitur. Rerum etenim cupiditatibus vivendo non teneri, humanae virtutis est; corporum vero similitudinibus speculando non involvi, angelicae puritatis est».

di opere e commenti circa tale libro sapienziale¹⁵¹ – l'anima unita al Cristo attraverso il retto vivere e la contemplazione inizia con una certa frequenza ad essere descritta quale *sponsa suaviter quiescens* (o *requiescens*) tra le braccia, *inter brachia* o *inter amplexus* del suo *sponsus*: ciò è riscontrabile innanzitutto nelle opere dello stesso Bernardo¹⁵². La medesima lettura dell'immagine del Cantico è presente anche negli scritti di Guillaume di Saint-Thierry: in un passo della sua *Expositio super Cantica Cantorum*¹⁵³ la sposa cinta da un abbraccio del proprio sposo è interpretata infatti come figura dell'anima, che, attraverso l'amore, giunge alla contemplazione del divino, anticipo e preludio, quasi assaggio, della futura beatitudine nel regno dei cieli (*experientias et primitias vel gustum futurae illius beatitudinis*), e riposa con coscienza serena, sottratta alla morsa dei bisogni terreni e corporali¹⁵⁴. La stessa immagine torna anche in altri

¹⁵¹ Cfr. RUH 1995, 294.

¹⁵² Cfr. BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, *Liber de gradibus humilitatis et superbiae*, par. 21, vol. 3, pag. 32, ll. 13sq.: «Utramque vero partem, rationem scilicet ac voluntatem, alteram verbo veritatis instructam, alteram spiritu veritatis afflatam, illam hyssopo humilitatis aspersam, hanc igne caritatis succensam, tandem iam perfectam animam, propter humilitatem sine macula, propter caritatem sine ruga, cum nec voluntas rationi repugnat, nec ratio veritatem dissimulat, gloriosam sibi sponsam Pater conglutinat, ita ut nec ratio de se, nec voluntas de proximo cogitare sinatur, sed hoc solum beata illa anima dicere delectetur: INTRODUXIT ME REX IN CUBICULUM SUUM. [...] Ibi modicum, hora videlicet quasi dimidia, silentio facto in caelo, inter desideratos amplexus suaviter quiescens ipsa quidem dormit, sed cor eius vigilat, quo utique interim veritatis arcana rimatur, quorum postmodum memoria statim ad se reditura pascatur»; ID. *Sermones super Cantica canticorum*, 77, 5, vol. 1, pag. 264, ll. 25sq.: «In illo nimirum naturae munere, illud divinae imaginis enitere insigne haud dubium est, ex quo ceteris praesto animantibus Inde est quod audet anima mea ad dulces castos que assurgere veritatis amplexus, et sic in amore ipsius tota securitate ac suavitate quiescere, si tamen inveniat gratiam in oculis tanti Sponsi, ut dignam reputet quae ad hanc pertingat gloriam, immo ipse eam sibi exhibeat non habentem maculam aut rugam, aut aliquid eiusmodi».

¹⁵³ Il lavoro esegetico svolto sul Cantico da Bernardo e da Guglielmo di St. Thierry ha origini comuni: in una *vita* di S. Bernardo è riportata una notizia secondo cui i due cistercensi lavorarono insieme, tra il 1122 e il 1124, ad un commento a tale libro sapienziale (da tale confronto scaturirono, secondo Mabillon, gli appunti che costituiscono quella che viene identificata come *Brevis commentatio in Cantica* attribuita da Paul Verdeyen a Guglielmo, cfr. RUH 1995, 296, n. 46); inoltre, la stesura dell'*Expositio* da parte del secondo inizia negli stessi anni in cui Bernardo intraprende il ciclo dei *Sermones super Cantica*, ed è probabile che i due esegeti si siano influenzati a vicenda (cfr. *ibi*, 340-1).

¹⁵⁴ Cfr. GUILLELMUS DE SANCTO THEODORICO, *Expositio super Cantica Cantorum*, cap. 27: «Amplexus iste circa hominem agitur, sed supra hominem est. Amplexus etenim hic Spiritus sanctus est. Qui enim Patris et Filii Dei communio, qui caritas, qui amicitia, qui amplexus est, ipse in amore sponsi ac sponsae ipsa omnia est. [...] Amplexus autem iste hic initiatur, alibi perficiendus. Abyssus haec alteram abyssum inuocat; exstasis ista longe aliud quam quod uidet somniat; secretum hoc aliud secretum suspirat; gaudium hoc aliud gaudium imaginatur; suavitas ista aliam suavitatem praeorditur. Et boni quidem huius et illius eadem materia, sed facies dissimilis; eadem natura, sed alia dignitas; sensus similis, sed diuersa maiestas. [...] Cum enim plene reuelabitur facies ad faciem, et perficietur mutua cognitio, et cognoscat sponsa sicut et cognita est, tunc erit plenum osculum, plenus que amplexus, cum non indigebitur laeua fulciente,

autori operanti nel medesimo periodo¹⁵⁵, tra cui Gilbert di Hoyland, il continuatore dell'esegesi bernardina del Cantico¹⁵⁶, che descrive nei medesimi termini la condizione di protezione dalle *temporales molestiae* provvista al fedele attraverso l'amore, la *charitas* ispirata da e rivolta al divino¹⁵⁷.

In diversi testi informati o ispirati da tale esegesi del Cantico, la figura di Giovanni – presentato come l'apostolo prediletto, accolto tra le braccia del

sed totam amplexabuntur sponsam delectationes dexteræ sponsi usque in finem æternitatis infinitæ. Tunc, inquam, plenum erit osculum plenus que amplexus, cuius uirtus sapientia Dei, suauitas Spiritus sanctus, perfectio plena fruitio diuinitatis, et Deus omnia in omnibus. Non ibi palpabit fides, non spes pauebit, quia plena caritas in plena uisione Dei omnes affectus in unum gaudendi atque fruendi mirificabit effectum, omni eo quod corruptionis uel mortalitatis erat, uel emortuo, uel resuscitato in uitam æternam. Interim uero: Laeua, inquit, eius sub capite meo, et dextera eius amplexabitur me. Post exercitium quippe ordinandæ caritatis, subordinatur fomentum et consolatio necessariae ac desideratæ suauitatis, omnes exercitii illius molestias, suaues quidem, molestas tamen, in quasdam nouæ gratiæ conuertens experientias, et primitias uel gustum futuræ illius beatitudinis. Vt enim in pace in idipsum dormire iam incipiat sponsa ac requiescere, suscipitur aliquando, non semel, sed quotiens placuerit ordinanti gratiæ, sicut dilectus ille discipulus in sinu | Iesu supra pectus | eius, et admittitur in occulta Filii, ubi sunt absconditi omnes thesauri sapientiæ ac scientiæ Dei. Vbi beata sponsæ conscientia, suauiter quiescens, sponsi laeua fulcitur; dextera uero eius totam eam amplexatur, cum ordinatur in ea pietas cum sufficientia, ut totam eam obtineat spiritualium gratia consolationum, nec pro aliqua corporalium rerum indigentia, caput eius, quod est principale mentis, sponsi pietas terræ inhaerere patiatur. [...] Siue ergo hoc siue illo modo, siue et hoc et illo, sponsa in amplexu sponsi soporata | absconditur nonnumquam in abscondito faciei eius a conturbatione hominum; protegitur in tabernaculo eius a contradictione linguarum, et mente modo excedens Deo, modo sobria proximo, semper parata est et latere et prodire ad arbitrium abscondentis et protegentis».

¹⁵⁵ Cfr. ad es. AELREDUS RIEVALLENSIS, *De speculo caritatis*, 3, 37, ll. 1978-85: «Denique quod ait: optabam anathema esse a christo pro fratribus, sic quoque non inconuenienter potest intelligi, ut ab illo orationum suarum secreto, quo inter amplexus iesu suauiter quiescebat, ab illa ineffabili contemplationis eminentia, qua caelestium mysteriorum secreta purissimis oculis perlustrabat, ab illa gratissimæ compunctionis dulcedine, quæ animam illam caelestia sitientem spiritalium affectuum suauissimis stillulis perfundeat; ad mundi strepitum ob fratrum salutem optauerit euocari»; IOHANNES DE FORDA, *Super extremam partem Cantici canticorum sermones cxx*, 92, l. 17: «Sponsæ igitur post quietis suæ suaues ferias ad exteriores operas egredienti [...]»; PHILIPPUS DE HARVENGT, *Commentaria in Cantica canticorum*, lib. 5, col. 414, ll. 45-54: «Lactat ergo uirginem sponsus cum ad sui arcana pectoris introducit loquitur ad cor eius cum eadem ad nos uigilem reuocat et reducit cum gustata somni dulcedine in qua temporalium diligit obliuisci ad amorem et curam proximorum eam præcipit expergisci. Quæ dum dormit et degustat quæ sit suauitas quiescendi et cor eius uigilat sollicitudine diligentius obsequendi ecce quædam subito dulcoris interruptio iam percepti pulsatur quasi manus ad ostium aurem concutit uox dilecti».

¹⁵⁶ Bernardo lasciò interrotta, per il sopravvenire della morte, la sua opera esegetica con l'analisi di Cant. 3,1 (*sermo* 86); tale opera fu proseguita da Gilberto (†1172), abate di Swineshead in Hoyland con altri 46 o 48 sermoni, con i quali l'analisi del Cantico giunge fino a Cant. 5,10.

¹⁵⁷ Cfr. GILBERTUS DE HOILANDIA, *Sermones in Canticum Salomonis*, 19, 5, col. 100, ll. 11-24: «Sed nec perfecta charitas temporales pro Christo timebit molestias. Sed ne quidem æternæ si fuerint, defatigari et evanescere poterit consummata dilectio. Non potest semel hausta cognitione tantæ non delectari dulcedinis. [...] Vere hoc molle stratum, in quo etiam inter injurias tam suauiter quam sancte quiescitur. Da mihi, Jesu bone, ut super stratum hoc memor sim tui, et mediter in te in matutinis. Dulcis plane memoria, quam amor inducit: grata meditatio, quam suggerit charitas».

Cristo¹⁵⁸ – è presentata quale modello dell'anima che amando, riamata, lo sposo celeste, si abbandona nell'abbraccio descritto nel Cantico (interpretato, come detto, in senso contemplativo¹⁵⁹): l'immagine dell'evangelista è così tratteggiata ad es. in Guillaume di Saint-Thierry, che attribuisce a Giovanni, in virtù di tale vicinanza, una profonda conoscenza dei *thesauri sapientiae et scientiae Dei*¹⁶⁰; da Gilbert di Hoyland, nei cui *Sermones in Canticum* il passo di Guillaume di Saint-Thierry viene quasi parafrasato, e l'abbraccio con il Cristo viene definito *verae quietis locus, intelligentiae serenum, sanctuarium pietatis, delectationis cubiculum*¹⁶¹; da Philippe di Harveng, che accomuna la condizione di colui che ama ardentemente ed esclusivamente Cristo a quella di Giovanni *recumbens in sponsi pectore*¹⁶².

¹⁵⁸ Tale è la figura di Giovanni quale emerge dal suo stesso Vangelo, cfr. ad es. Io. 13,23: «Erat ergo recumbens unus ex discipulis eius in sinu Iesu quem diligebat Iesus» (il *discipulus* del passo è identificato con Giovanni già in AUG. *serm.* 119, *PLD* 38, coll. 673-4); 19,26: «Cum vidisset ergo Iesus matrem et discipulum stantem quem diligebat»; 20,2: «Cucurrit ergo et venit ad Simonem Petrum et ad alium discipulum quem amabat Iesus [...]»; 21,7: «Dicit ergo discipulus ille quem diligebat Iesus Petro [...]»; 21,20: «Conversus Petrus vidit illum discipulum quem diligebat Iesus sequentem qui et recubuit in cena super pectus eius et dixit Domine quis est qui tradit te».

¹⁵⁹ Giovanni è tradizionalmente indicato come modello di vita contemplativa già da Agostino, cfr. ad es. AUG. *spec.* 28, pag. 197, ll. 23sqq.: «Haec de quattuor euangelis in hoc opere ponenda existimavi: ubi intellegi potest, tres euangelistas, matthaeum scilicet et marcum et lucam, ideo plura nobis dedisse praecepta uiuendi, quia eam maxime secuti sunt partem, quae actiua dicitur. quia uero iohannes contemplatiuam magis tenuit, ideo cum eius euangelium superemineat ceteris, multo pauciora tamen in eo morum praecepta conperimus»; ID. *cons. evang.* 4, 10, 20, pag. 417, ll. 20-3: «Quapropter, quamuis in illis tribus actiuae, in iohannis autem euangelio dona contemplatiuae uirtutis eluceant eis qui haec dinoscere sunt idonei, tamen et hoc iohannis, quoniam ex parte est, sic manebit, donec ueniat quod perfectum est». A questo proposito cfr. inoltre PETRUS DAMIANI, *Epistulae CLXXX*, vol. 4, 159, pag. 97, ll. 18-24, dove la mano destra di Cant. 2,6 è interpretata come simbolo della vita contemplativa, il cui modello è, appunto, Giovanni: «Et sicut contemplativa vita per dexteram, sic actualis exprimitur per sinistram. Quod autem per beatum Petrum praesens vita, hoc est actiua figuretur [...] et Dominus non Petro sed Iohanni potius praerogativam specialis omnino dilectionis impendat. Per Iohannem quippe contemplativa, per Petrum uero, sicut dictum est, actiua vita signatur». Per la facoltà contemplativa e visiva di Giovanni quale presentata nel presente componimento, cfr. *supra*.

¹⁶⁰ Cfr. ad es. GUILLELMUS DE SANCTO THEODORICO, *Expositio super Cantica Cantorum*, 27, ll. 36-9 (cit. *supra*).

¹⁶¹ Cfr. GILBERTUS DE HOILANDIA, *Sermones in Canticum Salomonis*, 12, 3, col. 63, ll. 8-11: «Quasi dormiuit Joannes recumbens in pectore Jesu, ubi reconditi sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae Dei. Ibi verae quietis locus, intelligentiae serenum, sanctuarium pietatis, delectationis cubiculum».

¹⁶² Cfr. PHILIPPUS DE HARVENGT, *Commentaria in Cantica cantorum*, 1, col. 241, ll. 16-50: «Nec indignum arbitror si et in uobis eumdem sponsum cubare existimemus si eum inuenire et in nobis aliquantulam requiem praedicemus cum et ei deseruire et eum delinire nostra eius dono gratiae sit uoluntas [...]. Cubat quippe sponsus in nobis si eum diligere comprobamur si in eius obsequium diligenti studio praeparamus si quidquid obstrepit et offendit scopa uel ratorio tergere festinamus si secretum cordis nostri amoris gratia dilectionis floribus adornamus. Nihil enim ille gratius nihil optat audius quam amari cum scilicet eum ueraciter complectimur amore singulari cum quidquid mundus offert ut purgamenta longe abiicimus propter ipsum cum in mundo uel in nobis nihil

Dunque l'appellativo rivolto a Giovanni nel nostro testo, *suavis quies amplexuum*, tiene chiaramente presente tale immagine dell'apostolo – quale è tratteggiata nella letteratura cistercense influenzata dall'esegesi bernardina del Cantico – come modello dell'anima che, in contemplazione e lontana dalle cure mondane, si trova appunto *inter amplexuus*, tra le braccia del suo sposo celeste, il Cristo¹⁶³. L'espressione *suavis quies*, al di là di alcuni casi in cui *suavitas* e *quies* sono entrambe evocate per descrivere ancora la condizione contemplativa dell'anima¹⁶⁴, sembra essere sostanzialmente originale, non essendo attestata prima di Hildegard in contesto esegetico o dottrinale¹⁶⁵; tale locuzione, in ogni caso, oltre a richiamare dal punto di vista lessicale il *suavis quiescere* ricorrente con frequenza nella tradizione esegetica cistercense riguardante il Cantico, deve a mio parere qualcosa anche all'immaginen del *suavis somnus* presente nel libro sapienziale dei Proverbi¹⁶⁶, e all'uso che di quest'ultima espressione è stato fatto

diligimus praeter ipsum. Denique iohannes in eiusdem sponsi pectore se recumbere perhibebat quia eum recumbentem ille prae caeteris diligebat nec alius sicut nostis ibidem recumbere perhibetur nisi is quem diligere frequenti iesus testimonio non tacetur. Et recte non iesus in sinu iohannis sed iohannes in sinu iesu legitur accubasse quia non illum nos priores sed ille prior creditur nos amasse et ubi ueraciter quis intelligit se amari ibi gaudet recumbere suavi que recubitu delectari».

¹⁶³ Il tema dell'*amplexus* come immagine dell'unione con il Cristo torna, nota WALTER 1979, 224, n. 87, in diversi componimenti hildegardiani, ad es. in *O dulcissime amator*, v. 2, dove il Cristo è apostrofato quale «o dulcissime amplexator»; nel responsorio in onore di S. Orsola e del suo seguito di vergini *Spiritui Sancto honor sit*, vv. 9-11 e 18-20, dove si descrive come la santa si sia sottratta ad un legame terreno *propter amplexationem Agni*: «Et etiam propter amplexationem Agni | desponsationem viri sibi | abstraxit»; in termini analoghi è riferito il medesimo episodio in *Favus distillans*, v. 1-4: «Favus distillans | Ursula virgo fuit, | que Agnum Dei amplecti | desideravit [...]». Cfr. inoltre l'inno per la Vergine *Ave generosa*, vv. 15-6, dove l'immagine dell'abbraccio mistico con il Cristo è evocata appunto a proposito di Maria: «[...] cum amplexionem caloris sui | in te posuit [...]».

¹⁶⁴ Ad esempio Pier Damiani, nelle Lettere, descrive la contemplazione e il distacco dalle cose terrene appunto in termini di *suavitas* e *quies*, cfr. PETRUS DAMIANI, *Epistulae CLXXX*, vol. 2, 49, pag. 73, l. 6: «Quid quietius atque suavius, quam huius saeculi nil prorsus appetere?»; *ibi*, 50, pag. 120, ll. 22-3: «Totus mox ille militiae labor dulcis et amoenus efficitur, inquietum que negotium quavis quiete suavius deputatur»; vol. 3, 111, pag. 256, ll. 20sqq.: «Qui [*scil.* viri] nimirum quo laboriosus in conspectu supernae maiestatis se conspicientis assistunt, eo suaviorem dulcedinem intimae quietis acquirunt, quanto que difficilium sui corporis gravedinem tolerant, tanto copiosus eos ad Deum meritum levat»; vol. 4, 153, pag. 31, ll. 10sqq.: «Sed necesse est, ut hunc diversorum certaminum labor exerceat, antequam ad quietis intime suavitatem, quam concupiscit, attingat». Cfr. inoltre *ibi*, pag. 23, ll. 26sqq., dove proprio l'apostolo Giovanni viene descritto morire *suaviter et quiete quasi dormiendo*: «[...] at Iohannes, quia virgo eligitur, ceteris omnibus plus amatur, et quoniam in puerili aetate mundo subtractus graviter non deliquit, non penas martyrii patiundo, sed suaviter et quiete quasi dormiendo migravit».

¹⁶⁵ Appare ad es., in un contesto differente rispetto al testo in analisi e ai testi citati, in CASSIOD. *var.* 5, 14, l. 2; *ibidem*, 39, l. 8.

¹⁶⁶ Cfr. Prov. 24,3: «Si dormieris non timebis quiesces et suavis erit somnus tuus».

ancora in riferimento al concetto dell'anima in contemplazione nell'ambito dell'esegesi del Cantico¹⁶⁷.

Un'immagine dell'anima protesa verso l'unione con il Cristo avente molti punti in comune con quella offerta dalla letteratura esegetica riguardante il Cantico, è presente in un passo dello *Scivias*, nel quale Hildegard descrive la condizione della *fidelis anima* che, desiderosa di giungere al dolcissimo abbraccio, *dulcissima amplexio*, con il Redentore, si allontana dalle passioni terrene e fissa il proprio sguardo esclusivamente nello *speculum fidei*, rinascendo in tal modo come frutto del *fructifer arbor* che è il Cristo, a sua volta germogliato dalla *floriditas* virginale: la *virginitas*, che è il principio dell'Incarnazione e della Redenzione, costituisce dunque il fondamento dell'*amplexus* dell'anima con il Cristo¹⁶⁸. Tale descrizione dell'unione dell'anima con il proprio sposo mistico costituisce, a mio parere, un fondamentale ipotesto dell'immagine di Giovanni delineata nell'insieme del presente carne: i temi dell'*aspicere in speculum*¹⁶⁹, della *floriditas* intesa come la verginità quale principio informante la rifondazione

¹⁶⁷ Cfr. ad es. già HAYMO HALBERSTATENSIS, *Commentarium in Cantica canticorum*, 3, PLD 117, 310c, parla di *dulcissimus et suavissimus somnus* in riferimento all'assopimento rispetto ai desideri terreni: «Sed dulcissimus et suavissimus somnus est Christum quaerere. Dormit ergo ecclesia, et Christum quaerit, dormit videlicet a desideriiis terrenis, ab actibus saeculi, vigilat autem et requirit sponsum, quia ejus contemplationi inhaeret, eum solum desiderat, ad illum pervenire contendit»; e inoltre BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, *Sermones super Cantica canticorum*, 23, par. 11, vol. 1, pag. 146, ll. 6-8: «Nam in somno quidem suavissimi stuporis placidae que admirationis sentire quietem, in vigiliis vero inquietae nihilominus curiositatis ac laboriosae exercitationis pati se fatigationem significat»; GILBERTUS DE HOILANDIA, *Sermones in Canticum Salomonis*, 12, 3, col. 63, l. 7, che a proposito del distacco dalle passioni cita appunto Prov. 24,3; IOHANNES DE FORDA, *Super extremam partem Cantici canticorum sermones cxx*, 98, ll. 186-7: «Quae quidem speculandi felicitas non nisi de somni suauitate prouenire potest, quem Dominus immiserit, hoc est non quam industria formauerit sed creauerit gratia».

¹⁶⁸ Cfr. *Scivias*, 3, 8, 16, ll. 818-36: «Filius Virginis dulcissimus amator castae dilectionis, quem apprehendit fidelis anima, desiderans dulcissima eius amplexione integritatem suam coronare relicto carnali uiro et se copulans Christo eum que certissimo foedere amans et in speculo fidei aspiciens, est pulcherrimus fructus fructiferae arboris, id est Filius Virginis exiens de uirginali pudore sicut pomum de fructuosa floriditate praebens que escam refectionis esurientibus et sucum dulcedinis sitientibus [...]. Ipse per incarnationem suam mundo saluationem dedit dilectus Dei Filius inter filios hominum apparens, qui per feruorem ipsius uirebant et fructum afferebant, sed non tanta plenitudine fecundi quanta ipse repletus erat, quia totus sanctus a Deo exiens de Virgine natus est. [...] Vnde o uirginitas quae de ignea accensione consistis robustissimum germen, quod de stella maris emicans omnem spurcitiā turpitudinis contra saeuissima iacula diaboli semper dimicans conculcat, gaude in caelesti harmonia in spe consortii angelorum. Quomodo? Spiritus sanctus symphonizat in tabernaculo uirginitatis: quoniam ipsa Verbum Dei semper ruminat, quomodo possit Christum amplexari cum omni deuotione ardens in eius amore, hoc habens in obliuione quod in concupiscentia carnis in ardore incendii fragile in homine est, uni uiro, quem numquam peccatum tetigit adhaerens, cui et sine omni concupiscentia carnis coniuncta est, semper cum illo florens in gaudio regalium nuptiarum».

¹⁶⁹ Cfr. comm. vv. 1-2.

dell'umanità nel Redentore¹⁷⁰, e dell'unione con il Cristo come *dulcissima* – il *suavissima* qui al v. 8, che, come ipotizzato, potrebbe richiamare in particolare il *suaviter* usato frequentemente a tale proposito nell'ambito dell'esegesi cisterciense del Cantico¹⁷¹, mi sembra avere un significato equivalente – *amplexio*, sono tutti, come si vede, già presenti nel passo citato dell'opera visionaria di Hildegard. E l'espressione *quiescere in suavitate pacis*, vicina all'immagine della *suavissima quies amplexuum* dei vv. 8-9, è inoltre presente ancora nello *Scivias* appunto in riferimento a coloro che, generati quali prole dalla Chiesa – il fondamento della cui maternità è appunto la *virginitas*¹⁷² – serbarono la propria castità per amore di Cristo, mantenendosi dunque lontani dalle passioni terrene¹⁷³. Ciò conferma, evidentemente, come il concetto dell'unione mistica dell'anima con il Redentore sia in Hildegard descritto attraverso immagini strettamente legate all'idea della *castitas* e della *virginitas* quale fondamento della rifondazione del genere umano come corpo di Cristo; e come tale verginità sia presentata nel nostro carne quale principio fondativo delle peculiarità attribuite a Giovanni, cioè la *visio*¹⁷⁴ e lo stretto legame con il Redentore.

L'immagine della *suavissima quies amplexuum* deriva dunque dalla tradizione esegetica riguardante il Cantico: l'influenza del ramo cisterciense di tale tradizione, con il quale Hildegard poté forse entrare in contatto già durante la stesura dello *Scivias*¹⁷⁵, sembra in particolare potersi riscontrare nella

¹⁷⁰ Cfr. comm. vv. 5-7.

¹⁷¹ Ma a tale proposito cfr. *infra*.

¹⁷² Cfr. il comm. a *O lucidissima*.

¹⁷³ *Scivias*, 2, 5, 6, ll. 312-20: «Quae etiam, ut tibi in secreto superni luminis ostenditur, est nobilissimum germen in caelesti Ierusalem, uidelicet gloria et decus illorum qui ob amorem uirginitatis sanguinem suum fuderunt, et qui etiam in candore humilitatis uirginitatem suam pro Christo obseruantes in suauitate pacis quieuerunt; quoniam ipsa Filio omnipotentis Dei, qui rex cunctorum est, desponsata nobilissimam prolem id est elegantissimum chorum uirginum ei protulit, cum in pace ecclesiae proficiens confortata est».

¹⁷⁴ Cfr. comm. vv. 1-4.

¹⁷⁵ Bernardo, che inizia a commentare il Cantico nel 1135, negli anni '40 intraprende un viaggio attraverso l'europa centrale durante il quale si trattiene anche nella regione del Reno (cfr. BEUYS 2009, 117-8, e l'introduzione); il suo primo scambio epistolare con Hildegard, o meglio, la prima missiva indirizzata da quest'ultima al padre cisterciense, risale esattamente a quegli anni (cfr. *ibidem*): è dunque lecito pensare che la mistica renana potesse, già al momento della stesura dello *Scivias*, conclusasi nel 1151 (cfr. SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, Introduction 6), conoscere quantomeno l'opera di Bernardo, se non ancora quella dei suoi continuatori, che potrebbe aver letto in seguito: in particolare negli scritti di Guillaume di Saint-Thierry, di Gilbert di Hoyland e di Philippe di Harveng è difatti presente, come detto, l'identificazione di Giovanni con il modello dell'unione mistica dell'anima con il Cristo che ritengo di riscontrare nel presente carne.

composizione di tale simbolismo, *suaviter quiescere inter amplexus*, nel suo insieme – giacché i singoli elementi di tale immagine, l'*amplexus* e la *quies*, affiorano già nelle opere dei Padri – oltre che nel riferimento di tale costruzione simbolica alla figura di Giovanni, che ricorre di frequente in particolare, come abbiamo mostrato, nella letteratura informata dall'esegesi del Cantico proposta dall'abate di Chiaravalle nei suoi *Sermones*.

solis – Qui l'immagine del sole può essere intesa, canonicamente, come simbolo del Cristo¹⁷⁶; il che è coerente con l'immagine della *quies amplexuum* quale unione dell'anima con il Redentore, che qui è appunto rappresentato quale *sol*: tale abbraccio si manifesta nella sua pienezza in Giovanni, che è il discepolo prediletto del Cristo, *recumbens in pectore eius*.

Ma tale simbolismo perpetua il riferimento al Cantico dei cantici: un'immagine del *sol* presente nel libro sapienziale¹⁷⁷. è infatti indicata come figura dello sposo mistico già in San Bernardo¹⁷⁸. E in un passo della raccolta di *excerpta* sul Cantico dalle opere di Ambrogio curata da Guillaume di Saint-Thierry¹⁷⁹, il versetto immediatamente precedente¹⁸⁰ è interpretato come il pianto dell'anima lasciata *nigra* dal raggio del Cristo/sole, e quale modello di tale anima è indicato, ancora una volta, Giovanni¹⁸¹.

¹⁷⁶ La tradizione dell'interpretazione allegorica del sole come immagine del Cristo è antica e ampiamente attestata: cfr. solo a titolo esemplificativo CYPR. *domin. orat.* 35, l. 661; APON. *epilogus*, ll. 1385-8; RUFIN. *Orig. in Num.* 23, 5, pag. 217, l. 24; MAX. TAUR. *serm.* 62, l. 72; AUG. *in psalm.* 93, 4, l. 17; HIER. *ad Eph.*, 3, col. 560, ll. 8-14; CASSIOD. *in psalm.* 101, ll. 360-3; CAES. AREL. *serm.* 136, 3, l. 5; BEDA, *In principium Genesis usque ad nativitatem Isaac etc.*, 2, 9, l. 2246; AELREDUS RIEVALLENSIS, *Sermones i-xlvi*, 24, ll. 22-4; AMBROSIIUS AUTPERTUS, *Expositio in Apocalypsin*, 5, 12, v. 1a, l. 30; PASCHASIIUS RADBERTUS, *Expositio in Mattheo. Libri xii*, 3, ll. 3864-6; PIER DAMIANI, *Epistulae CLXXX*, vol. 3, 115, pag. 309, l. 19; RUPERTUS TUITIENSIS, *Commentarium in Apocalypsim Ioannis apostoli*, 4, 6, col. 955, ll. 49-54.

¹⁷⁷ Cant. 1,5: «Nolite me considerare quod fusca sum quia decoloravit me sol».

¹⁷⁸ Cfr. BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, *Sermones super Cantica Canticorum*, 28, 13, vol. 1, pag. 201, l. 24: «Vel sic: Sol iustitiae decoloravit me Christus, cuius amore languet».

¹⁷⁹ Cfr. RUH 1995, 341.

¹⁸⁰ Cant. 1,4: «Nigra sum sed formosa filiae Hierusalem».

¹⁸¹ GUILLELMUS DE SANCTO THEODORICO, *Excerpta de libris beati Ambrosii super Cantica canticorum*, 22, ll. 3-56: «Constitue Dominum Iesum recumbentem in conuiuio reclinantem se Iohannem supra pectus eius, mirantes alios quod seruus supra dominum declinaret, quod caro illa peccatrix supra templum uerbi recumberet, quod anima illa carnis uinculis innexa, aulam diuinae plenitudinis scrutaretur. Haec ergo mirantibus aliis respondet anima Iohannis: Fusca sum et decora, filia Ierusalem Fusca per culpam, decora per gratiam. [...] Nolite refugere me, quia fusca sum. Ideo fusca sum, quia sol me reliquit iustitiae, qui autem illuminare consueuerat. Amisi colorem uultus mei, obtusa facta est acies oculorum meorum, quibus ante solem uidebam. [...] Non est intuitus me sol et ideo obfuscata sum. Sed lucet sol super iustos et iniustos. [...] Nolite

L'intera immagine delineata nei vv. 8-9 si presenterebbe dunque come debitrice di un'unica tradizione dottrinale ed esegetica e del simbolismo correlato a tale tradizione. La stessa Hildegard, in un passo della sua opera mistica, rappresenta l'anima l'unione accolta dall'unione *in quiete* con lo *sponsus* come spinta dall'*amor ardoris veri solis*¹⁸².

A mio parere qui si vuole tuttavia intendere, attraverso l'evocazione dell'immagine del *sol*, anche altro: Giovanni è tradizionalmente rappresentato, fin dalla tarda antichità cristiana, come l'apostolo che possiede la facoltà di vedere i misteri di Dio, di scrutare il divino come un'aquila guarda il sole, poiché narra, nei primi versetti del suo Vangelo, la *nativitas Verbi*¹⁸³; tale facoltà è riconosciuta all'evangelista già a partire dai Padri, ad es. da Tertulliano, che spiega come Giovanni sia in grado attraverso lo Spirito (*in spiritu dei factus*) di vedere le anime dei martiri, così come l'aquila ha la facoltà di fissare il proprio sguardo nel sole¹⁸⁴; da Gregorio Magno, il quale paragona colui che tra gli evangelisti guardò alla nascita del Verbo¹⁸⁵ ad un'aquila che è in grado di guardare il sorgere del

arbitrari, quoniam obfuscata sum, quod penitus reliquerit me sol et iam non intueatur, non requirit aegram. Dissimulavit a me, quia non seruavi mandata eius; reconciliabatur, cum uiderit meorum paenitentiam delictorum. [...] Vel dicit ecclesia de gentibus: Nolite aspicere me, quoniam fusca sum, quia non respexit me sol, eo quod uelut pruinis hiemalibus gelu que constricta gentilis erroris congregationem gentium sol iustitiae diu indignam aestimauerit quam serena uultus sui luce lustraret. Nonne tibi uidebatur hiberni rigor temporis, quando notus erat in Iudaea tantummodo Deus? Nunc autem plenitudo lucis fulget aestiuae, quando omnia et in omnibus Christus. Nonne terra Domini et plenitudo eius et uere orbis terrarum in ecclesia? Quia non Iudaeus tantummodo aut Graecus, non barbarus aut Scythia, non seruus aut liber, sed omnes in Christo unum sumus: sol omnibus fulget».

¹⁸² Cfr. ad es. *LVM*, 6, 30, ll. 618-25: «Nam quoniam dum in seculo corporaliter uiuerent, fidem quam creatori suo uouerant bonis operibus compleuerant, in predictae claritatis gaudiis beata quiete erant; et quoniam aérias uarietates carnalium delectationum in puritate mentium suarum neglexerant, et in amorem ardoris ueri solis super legalia precepta ascenderant: aerem puritatem super puritatem limpidissimarum aquarum habentem, et splendorem super splendorem solis de se emittentem, ut supra dictum est, habebant».

¹⁸³ Nel Vangelo giovanneo vi sono diverse attestazioni della profondità della *visio* dell'apostolo, facoltà che gli consente di penetrare il mistero dell'Incarnazione e della Redenzione scrutandolo nei segni sensibili, ad es. in Io. 1,28, dove Giovanni Battista apostrofa il Cristo come *Agnus Dei*, cioè come vittima sacrificale per la salvezza dell'uomo, o in Io. 1,31-3, dove riconosce lo Spirito santo nella colomba che discende su Gesù ricevente il battesimo. Per una bibliografia preliminare circa tale questione cfr. *BSAM* VIII, 218.

¹⁸⁴ Cfr. *TERT. anim.* 8, ll. 23-31: «Solem noctuae nesciunt oculis; aquilae ita sustinent [...]. Est adeo alteri quid inuisibile, alteri non, quod non ideo incorporale sit, quia non ex aequo uis ualet. Sol enim corpus, siquidem ignis; sed quod aquila confiteatur, neget noctua, non tamen praeiudicans aquilae. Tantundem et animae corpus inuisibile carni, si forte, spiritui uero uisibile est. Sic iohannes in spiritu dei factus animas martyrum conspicit».

¹⁸⁵ Cfr. Io. 1,1: «In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum».

sole¹⁸⁶; da Beda, che sembra tener presente il passo di Gregorio Magno appena citato¹⁸⁷.

Di per sé, l'immagine dell'aquila che guarda fisso nel sole è inoltre, altrettanto tradizionalmente, intesa come allegoria per la contemplazione del divino lontana dalle cure terrene¹⁸⁸. E la stessa Hildegard utilizza con una certa frequenza tale immagine quale figurazione di uno stato contemplativo, cui è dato giungere attraverso l'esercizio della carità e attraverso il distacco dalle passioni, che appare legato alla comunione mistica dell'anima con il Redentore quale viene descritta nella tradizione esegetica circa il *Canticum Salomonis*¹⁸⁹: in particolare in un passo dell'epistolario della badessa renana è chiara la sovrapposizione tra tale *amplexus* mistico e l'atto contemplativo di *aspicere in solem*, come un'aquila o una colomba¹⁹⁰. Ancora, l'immagine dell'*aquila aspiciens in solem* è legata

¹⁸⁶ Cfr. GREG. M. *moral.* 31, 47, ll. 39-45: «Et quamuis singula ad unumquemque euangelistam recte conueniant, dum alius humanae natiuitatis ordinem; alius per mundi sacrificii mactationem, quasi uituli mortem; alius potestatis fortitudinem quasi leonis clamorem insinuat; alius natiuitatem uerbi intuens, quasi ortum solem aquila aspectat, possunt tamen haec quattuor animalia ipsum suum caput cuius sunt membra, signare».

¹⁸⁷ BEDA, *Explanatio Apocalypsis*, 1, 4, col. 144, ll. 19-20: «Aquila autem Joannes est, qui natiuitatem Verbi uelut ortum solem perspicaciter aspectat». Circa la *visio* giovannea cfr. ad es. anche HRABANUS MAURUS, *In honorem sanctae Crucis*, 2, versio prosaica: 15 (D 15), ll. 6-8: «Nempe euangelista Iohannes, uelut altiuolans aquila, in ipsum solem iustitiae figens aspectum mentis, uerbum Dei uera reuelatione cognouit, et claro sermone praedicauit atque conscripsit»; RUPERTUS TUITIENSIS, *Commentaria in euangelium sancti Iohannis*, praef., pag. 7, ll. 77-83: «Et quidem haec omnia iohannes huius uerbi ac sempiterni principii contemplator excelsus magnifice assecutus est. Quia uidelicet eleuatus est ut aquila apertos intendens oculos in diuinitatis radios et in arduis posuit nidum suum id est aeternum huius euangelii sui munimentum in petris mansit id est in soliditate ueritatis atque inde contemplatus est escam scilicet illam quam et attingere meruit huius uerbi sempiterni gloriam».

¹⁸⁸ Cfr. ad es. lo stesso GREG. M. *moral.* 31, 47, ll. 51-60: «Sed hoc loco aquilae nomine subtilis sanctorum intellegentia et sublimis eorum contemplatio figuratur. Cunctarum quippe auium uisum acies aquilae superat, ita ut solis radius fixos in se eius oculos nulla lucis suae coruscatione reuerberans claudat. Ad praeceptum ergo dei eleuatur aquila, dum iussionibus diuinis obtemperans, in supernis suspenditur fidelium uita. Quae et in arduis nidum ponere dicitur, quia desideria terrena despiciens, spe iam de caelestibus nutritur. In arduis nidum ponit, quia habitationem mentis suae in abiecta et infima conuersatione non construit»; ISID. *sent.* 3, col. 691, ll. 3-8: «Sicut aquilae moris est semper oculum in radium solis infigere, nec deflectere, nisi escae solius obtentu, ita et sancti a contemplatione ad actualement uitam interdum reflectuntur, considerantes illa summa sic esse utilia, ut tamen ista humilia sint paululum nostrae indigentiae necessaria».

¹⁸⁹ Cfr. *supra*.

¹⁹⁰ Cfr. *Ep. Hild.* 250R, ll. 23-30: «Attamen, cum mulier fortissime armata fuerit, ita quod in thalamum superni Regis se collocat et quod ipsum Regem dulcissima caritate amplectitur, nolens colere officium carnalis ardoris in concupiscentia, sed uolens uultum animi sui ponere in Deum, recusans uoluptatem carnis suae, tunc aspiciat ut aquila in solem et ut columba per fenestras suas, cogitans et studens quomodo animum suum abstrahat de diuitiis et deliciis secularibus et de consortio carnalis uiri». Le due immagini della colomba e dell'aquila rappresentate nella lettera citata trovano inoltre un parallelo con alcuni componimenti del suo ciclo poetico: cfr. *O tu*

all'elevazione rispetto alle passioni terrene – presupposto, già in Bernardo¹⁹¹, dell'unione mistica con Cristo – in un ulteriore passo dell'epistolario della badessa del Reno, dove, appunto, i *continentes* vengono descritti elevarsi verso il sole/Cristo alla stregua di aquile¹⁹².

L'immagine nel suo complesso è dunque, come detto, chiaramente ispirata alla tradizionale esegesi del Cantico: ma qui in particolare, attraverso il richiamo alla figura del *sol*, si allude ad un'ulteriore immagine ancora tratta dal *Canticum Salomonis*, l'anima che cerca i raggi del Cristo/*sol*; d'altronde, Hildegard è probabilmente ispirata qui dalla rappresentazione, tradizionale fin dai Padri, di Giovanni come possessore di una facoltà contemplativa, una *visio*, nel descrivere la quale Hildegard sovrappone l'*excessus* bernardino¹⁹³ alla conoscenza dei misteri divini che già i Padri riconoscevano essere evocata nel suo complesso scritto evangelico. In tal modo la mistica delinea, in maniera totalmente originale, una figura dell'evangelista che unisce in una sorta di sincretismo simbolico la figura mistica del discepolo prediletto e il profondo conoscitore delle origini del Verbo.

A tali due elementi costituenti la figura di Giovanni presentata da Hildegard, ne va inoltre aggiunto un terzo: la vicinanza a Dio dell'apostolo, che ne determina le facoltà contemplative e profetiche, è a sua volta originata dalla scelta esclusiva della purezza e della castità compiuta dal discepolo prediletto: che tale scelta sia presupposto dell'*amplexus* descritto nei vv. 8-9 risulta infatti chiaro.

suavissima virga, vv. 6-7, «Sicut aquila in solem | Oculum suum ponit» (cfr. HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 400); *Columba aspexit*, vv. 1-2, «Columba aspexit | Per cancellos fenestre» (cfr. HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia* 447). Per il senso in particolare dell'immagine della colomba in questo contesto, cfr. *infra*. Per l'immagine dell'aquila *inspicientes in solem* in Hildegard, cfr. inoltre ad es. *Ep. Hild.* 64, ll. 3-7: «Homo sic uidens in Deum, ut aquila in solem oculum ponit»; *LDO* 2, 1, 8, ll. 52-4: «Ipsi enim martires corpus suum per abstinentiam affligunt et in celeste desiderium aspiciunt, uelut aquila in solem oculos suos ponit»; 3, 4, 10, ll. 53sq., passo riferito al Cristo: «[...] et sicut aquila in solem, sic ipse in faciem patris aspexit».

¹⁹¹ Cfr. *supra*.

¹⁹² Cfr. *Ep. Hild.* 84R, ll. 355-65: «Nunc autem in nouo sole, scilicet in Christo Iesu, continentis nominantur, quia in simplicitatem infantis qui peccata nescit, uertuntur, cum ipsi peccata repudiant et cum ea in uoluntate nesciunt. In duabus enim partibus ad celestia ascendunt, quoniam cum bona intentione et cum sancto desiderio ea que sursum sunt pre ceteris qui seculum prius non cognoscebant, diligunt, et quia uelut aquila que pre aliis uolatilibus altiora petit, sic sursum uolant quod ita in candorem uite eterne conuertuntur, quod de illa saturari non possunt et quod hoc per ardorem ueri solis conculcant, quod prius peccatis inuoluti fecerunt».

¹⁹³ Cfr. i passi dell'abate di Chiaravalle cit. *supra*.

Ancora, la facoltà di *aspicere in solem*, che tradizionalmente contraddistingue Giovanni, è attribuita, nella lunga sequenza *O Ecclesia*, anche a S. Orsola, la quale appunto, scegliendo la castità, rifiuta l'amore terreno e si rivolge esclusivamente a Dio¹⁹⁴. Tale facoltà, nel medesimo senso di contemplazione e distacco dalle passioni, è inoltre descritta come caratteristica della figura, oltre che dell'aquila, della *columba*, in almeno un passo delle epistole di Hildegard¹⁹⁵: immagine della colomba, che anche nei primi versi del presente componimento è almeno in un senso inequivocabilmente riferito proprio a Giovanni come simbolo di purezza e castità¹⁹⁶.

vv. 10-12: tu es-sobolis

Negli ultimi tre versi, che costituiscono la chiusa del carne, Giovanni è rappresentato ancora come discepolo prediletto del Cristo, e, riprendendo

¹⁹⁴ Cfr. *O Ecclesia*, vv. 9-12, HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 464: «In visione vere fidei | Ursula Filium Dei amavit | et virum cum hoc seculo reliquit | et in solem aspexit». Per un commento a tale componimento, cfr. ad es. DRONKE 1970, 160-5.

¹⁹⁵ Cfr. *Ep. Hild.* 250R, ll. 23-30. L'immagine della *columba aspiciens* appare inoltre nei primi versi della celebre sequenza hildegardiana per S. Massimino di Trier, *Columba aspexit*, vv. 1-2 (cfr. HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 447): tale simbolo è indicato da WALTER 1979, 233, n.133, appunto quale «[...] Sinnbild der Liebe zu Gott und der Überwindung der Begierde». In una lettera *ad Philippum archiepiscopum coloniensem*, Hildegard invita coloro che siedono su un seggio vescovile a “guardare in alto con occhi di colomba” (*quemadmodum et columba oculis suis in altum aspicit*), cioè, a perseguire la virtù in imitazione del Redentore, lasciando dietro di sé la tentazione del peccato, cfr. *Ep. Hild.* 17, ll. 13-29: «Et audiui uocem desursum dicentem tibi: Propono tibi, o homo, utrum eligere uelis in predicto horto deliciarum manere aut in fetente stercore cum uermibus iacere, et utrum altum templum cum turribus bene ornatum, per cuius fenestras oculi columbarum aspiciuntur, an paruum habitaculum stramine obtectum, in quo uix rusticus locum cum suis habere poterit, salubrius te condeceat. Lutum uero cum uermibus est prima radix originalis peccati, que per consilium antiqui serpentis exorta est, quam natura uirginitatis suffocauit, quando Filius Dei ex Maria Virgine natus est, in quo hortus omnium uirtutum surrexit, quem et episcopales persone imitari debent. Ipsos etiam excelsum templum per altam doctrinam episcopalis officii ascendere decet, quemadmodum et columba oculis suis in altum aspicit et non secundum oculos accipitris, id est: non secundum mores huius seculi facere debent, qui uulnera quidem faciunt que oleo non unxerunt». Le *virgines* componenti il seguito di S. Orsola sono paragonate a delle *columbae* dalla stessa Hildegard in *Spiritui sancto honor sit*, vv. 3-6: «[...] qui in mente Ursule virginis | virginelem turbam | velut columbas | collegit» (HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 458).

¹⁹⁶ Cfr. comm. vv. 1-2. Spingendosi ulteriormente in avanti nel seguire questa ipotesi interpretativa, mi chiedo se non si possa ipotizzare che l’“abbraccio del sole” del nostro testo possa alludere, riferendosi a Giovanni come modello di castità e verginità, alla *lucida nubes* che avvolge il sole e la luna in *LVM*, 1, 54, ll. 818-22, simbolo del candore della verginità, appunto, nel quale si realizza il mistero dell’incarnazione del Redentore: «Et in eadem lucida nube sol et luna apparent: quod designat in candore uirginitatis occultum mysterium castissime incarnationis, quod sicut sol mundum illuminat, et quod etiam Ecclesiam designat, que in regeneratione baptismi Christum imitatur, quemadmodum luna solem subsequitur».

l'immagine della *floriditas* dei vv. 5-7, come *nova soboles*, “nuovo germoglio”: l'apostolo, in virtù della propria castità, è difatti modello ed esempio dell'intera comunità dei redenti; la quale è appunto raffigurata quale nuovo germoglio, poiché è stata rifondata e ripiantata dal Redentore sul principio della *virginitas*.

tu es specialis filius Agni – Hildegard riprende qui una formula di uso comune in particolare nella prosa epistolare e cronachistica, *specialis filius*, da intendersi come “figlio prediletto” inteso in senso spirituale, e la riferisce a Giovanni, discepolo prediletto, appunto, del Cristo, alludendo nel contempo alla dottrina giovannea dei cristiani come figliolanza divina. A tale immagine si fonde qui tuttavia, a mio parere, la figura dell'*amplexus Agni*, dell'abbraccio con il Redentore rappresentato quale *Agnus Dei*¹⁹⁷. Perché qui la mistica parli di *Agnus* piuttosto che di *Christus* o, riprendendo il lessico del Cantico, dello *sponsus*, potrebbe essere dovuto al fatto che tale simbolo è riferito al Cristo per soprattutto proprio nel vangelo giovanneo e nell'Apocalisse¹⁹⁸. Tuttavia, qui c'è a mio parere una chiara corrispondenza con l'immagine dell'*amplexus Agni* presente nei componimenti dedicati a S. Orsola¹⁹⁹: tale immagine, analogamente a quella dell'*amplexus solis* ai vv. 8-9, è rappresentazione allegorica dell'abbraccio mistico con il Cristo. L'antifona dedicata a Giovanni si presenta dunque chiaramente come affine, per simbolismo e per materia concettuale, al ciclo di S. Orsola: *O speculum columbe* potrebbe dunque essere tra gli ultimi carmi composti da Hildegard, ed essere contemporaneo o addirittura posteriore rispetto a quelli dedicati alla martire, i quali risalgono ad un periodo compreso tra il 1156 e il 1163²⁰⁰.

specialis filius – L'espressione, *specialis filius* o *specialis filia*, è attestata con una certa frequenza in particolare nelle lettere o nelle cronache concernenti le

¹⁹⁷ Cfr. Io. 1,28: «Altera die videt Iohannes Iesum venientem ad se et ait ecce agnus Dei qui tollit peccatum mundi»; 1,35: «Et respiciens Iesum ambulans dicit ecce Agnus Dei».

¹⁹⁸ Cfr. Io. 1,28.35, cit. in n. 154; Apoc. 5,6.8.12.13; 6,1.16; 7,9.10.14.17; 12,11; 13,8.11; 14,1.4.10; 15,3; 17,14; 19,7.9; 21,9.14.22.23.27; 22,1.3. L'immagine dell'*Agnus* riferita al Figlio di Dio è presente, nel NT, anche in 1Pt. 1,19: «Sed pretioso sanguine quasi agni incontaminati et immaculati Christi».

¹⁹⁹ Cfr. *Spiritui sancto honor sit*, v. 9-11.18-20 (HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 458-9) e *Favus distillans*, vv. 1-4 (*ibi*, 461).

²⁰⁰ Cfr. introduzione.

istituzioni religiose, e si trova spesso preceduta da avverbi come *sicut* o *tamquam* in similitudini di carattere formulare (ad es. in Gregorio: *sicut speciali filio fiducialiter loquor*) miranti ad esprimere un sentimento di profonda vicinanza e comunanza tra due figure – per le lettere, tra lo scrivente e il destinatario – delle quali almeno una sia legata ad una dimensione religiosa o clericale e sia posta su un piano gerarchicamente superiore rispetto a chi viene indicato quale *filius*²⁰¹:

²⁰¹ *Speciales filii* sono ad esempio, in ambito monastico, i membri di comunità cenobitiche maschili e femminili rispetto al fondatore di tale comunità, all'abate o alla badessa; i fedeli sono *speciales filii* rispetto al proprio pastore, al vescovo, o anche al papa; una medesima carica ecclesiastica può essere inoltre appellata quale *specialis filius* nella missiva indirizzatagli da un proprio superiore gerarchico (ad es. un vescovo rispetto al papa); ancora, fedeli e uomini di Chiesa possono essere definiti *speciales filii Ecclesiae* o *Dei*. Cfr. ad es. GREG. M. *epist.* 9, 96, ll. 1-3: «Gregorius anthemio subdiacono quia gloriam uestram fixam ualde atque stabilem in suis esse moribus audio, nimis laetificor et sic uobis quae mihi displicent sicut speciali filio fiducialiter loquor»; GOFFRIDUS VINDOCINENSIS, *Epistolae*, 1, 4, *PLD* 157, col. 39a: «[...] et contemptis sanctae catholicae et apostolicae sedis privilegiis, quos ab initio nostrae creationis mater omnium ecclesiarum Romana Ecclesia proprios et speciales filios habuit atque lacte suae dilectionis nutritiv [...]»; *ibi*, 8, *PLD* 157, coll. 46d-7a: «Unde, dilectissime Pater, discretam paternitatem vestram, non adoptivus, sed proprius et specialis filius vester precatur humiliter [...]»; CONRADUS ABBAS EBERBACENSIS, *Exordium Magnum Cisterciense sive Narratio de initio Cisterciensis Ordinis*, 2, 28, l. 118: «Speciales filios suos Claraeuallenses ex intimo cordis affectu diuinae gratiae commendauit [...]»; *Ep. ad Hild.* 158, ll. 6-8: «Ex die qua nobis innocui quod sororem, immo filiam nostram specialem, dominam Sigewizen, in uestre beatitudinis consortium collegistis [...]»; *Historia Compostellana*, 1, 26, ll. 3-10: «Porro aliquanto labenti temporis articulo, dominus Papa dilectioni eius quasi precordiali et speciali filio suo preceptorias litteras delegauit [...]»; *ibi*, 89, ll. 58-9: «Nos ministeriorum Dei summi dispensatores pontifices uocamur, nos specialiores et praecordialiores filii Dei sumus»; 2, 48, ll. 139-41: «Etenim te [cfr. *ibi* ll. 111-3: «Calixtus episcopus seruus seruorum Dei karissimo nepoti suo illustri, strenuo et glorioso Yspaniarum regi salutem et apostolicam benedictionem] tamquam karissimum ac specialem Ecclesie filium, et tamquam carnem nostram uera dilectione diligimus et nostrum tibi consilium et auxilium libentissime ministramus»; *ibi*, 64, ll. 120-31: «Cum que dominus archiepiscopus super absentia sigilli non modicum miraretur, legati causam, quare illud priuilegium dissigillatum attullissent, his uerbis ipsi [scil. legati] exposuerunt: “Venerabilis pater, dominus Papa te et tuam ecclesiam, sicut nos ex ipsius uerbis plane perpendimus, interne dilectionis brachiis amplectitur et te inter familiarissimos amicos suos et specialissimos filios ob beniuolentiam et fidelem obedientiam, quam sibi et Sancte Romane Ecclesie studeat exhibere, pro certo habet [...]”»; *ibi*, 74, ll. 40-4: «Vestram [cfr. *ibi*, ll. 23-5: «Responsio Domini Archiepiscopi ad prefatum cardinalem de supradictis litteris] itaque uenerandam celsitudinem obnixus efflagitamus, ut nos et nostram ecclesiam mutui amoris munere recompensare et boni patris atque fidelis amici exemplo nos diligere et caros atque speciales filios habere diuino et beati Iacobi amore dignemini»; 3, 25, ll. 18-21: «Decurso autem cuiusdam spatii curriculo, nunciis ad propria redire uolentibus Innocentius Compostellano tamquam speciali filio et familiari apostolice sedis amico statum suum et totius curie presentibus litteris intimare uoluit»; PETRUS VENERABILIS, *Epistulae*, 90, pag. 231, ll. 29-33: «Rogo ergo, et in quantum possum uos [scil. Rogerium Siciliae regem] ut carissimum et sublimem amicum admoneo, ut hanc pacem pastoris uestri ac summi aecclesiae dei magistri, toto affectu amplectamini, toto annisu retinere studeatis, quatinus et ipse de uobis sicut de optimo et speciali filio, et uos de ipso sicut de benigno et singulari patre in spiritualibus pariter et temporalibus gaudeatis»; 97, pag. 257, l. 6: «Pro domino rege Francia magno et nobili et speciali filio uestro [scil. papae Innocentii] [...]»; 101, pag. 261, ll. 10-4: «Eum [scil. Arnulfum Sagiensem archidiaconum in pontificem et pastorem] inquam elegit [scil. clerus luxouiensis et populus], eum consacrari fecit [...] sed quia uester specialis filius, et Romanae ecclesiae ab ipsa adolescentia familiaris alumpnus est»; 159, pag. 384, ll. 18-21: «A multis haec audiuius, sed nunc specialius a

tale appellativo è cioè solitamente indicativo in tali contesti, mi sembra, della devozione nutrita da un *filius* rispetto al suo *pater* spirituale. È dunque probabile che qui Hildegard lo riferisca proprio in questo senso all'apostolo Giovanni, in tal senso *filius* prediletto del Cristo²⁰². L'aggettivo *specialis* è in effetti riferito con una certa frequenza a Giovanni, in particolare in rapporto a tale predilezione²⁰³. In

dilecto filio nostro Rannulfo priore uestro [*scil.* fratrum Lemouicensium]». Al femminile, l'espressione *specialis filia* viene inoltre spesso riferita ad una singola comunità monastica o ad una diocesi, rappresentata quale *filia matris Ecclesiae*, cioè della Chiesa di Roma: cfr. ad es. GREGORIUS VII, *Registrum*, 8, 13, *PLD* 148, col. 587b: «[...] Ecclesiae vestrae devastationem non alienam putantes, sed quasi nostrae, cuius specialis filia est, condolentes [...]»; HUGO PICTAVINENSIS, *Chronicon abbatiae Vizeliacensis*, 1, ll. 115-7: «Qui [*scil.* Eugenius papa] audita insania, qua Eduensis nitebatur adulterare castitatem sue specialis filie, Vizeliacensis dico aecclisiae [...]»; 2, ll. 195-200: «Summus autem pontifex eidem comiti reiterato scribens, ut ab insectatione specialis filiae suae Vizeliacensis aecclisiae desisteret monuit [...]».

²⁰² L'espressione *specialis filius* viene in alcuni casi utilizzata in tal senso anche al di fuori da un contesto epistolare o cronachistico: tuttavia è probabile che anche in questi casi – tra cui il testo in analisi – l'ipotesi sia da ricercarsi nell'uso di tale formula quale l'abbiamo descritta *supra*. Cfr. ad es. GODEFRIDUS (IRIMBERTUS?) ADMONTENSIS, *Homiliae dominicales*, 74, col. 529, ll. 11-21, dove viene descritto il Cristo riferirsi agli apostoli quali *speciales filii*: «Qui [*scil.* Deus] haec, inquit, generaliter omnibus locutus sum, ego dico vobis discipulis, vobis specialibus filiis meis, vobis imitatoribus meis, qui reliquistis omnia, et secuti estis me, ut non solum ista faciatis, sed etiam majora his et sublimiora adjiciatis: Facite vobis amicos de mammona iniquitatis [...]»; ADAMUS PERSENIAE, *Mariale*, 5, *PLD* 211, col. 740a, definisce il singolo monaco cistercense come *specialis filius Mariae*: «Non itaque decet album monachum cultorem sinceritatis virgineae, specialem Mariae filium flatu intumescere [...]». In quest'ultimo caso, sebbene il contesto non sia quello di una cronaca o di uno scambio epistolare, il nesso *specialis filius* si riferisce ad un religioso quale *filius* spirituale di un'istituzione, ad es. della Chiesa stessa, o, come in questo caso, di Dio o della Vergine: a dimostrazione, a mio parere, di come l'utilizzo di questa espressione anche in diversi contesti vada ricondotta ad una medesima matrice, che è quella indicata *supra*.

²⁰² L'espressione *specialis filius* viene in alcuni casi utilizzata in tal senso anche al di fuori da un contesto epistolare o cronachistico: tuttavia è probabile che anche in questi casi – tra cui il testo in analisi – l'ipotesi sia da ricercarsi nell'uso di tale formula quale l'abbiamo descritta *supra*. Cfr. ad es. GODEFRIDUS (IRIMBERTUS?) ADMONTENSIS, *Homiliae dominicales*, 74, col. 529, ll. 11-21, dove viene descritto il Cristo riferirsi agli apostoli quali *speciales filii*: «Qui [*scil.* Deus] haec, inquit, generaliter omnibus locutus sum, ego dico vobis discipulis, vobis specialibus filiis meis, vobis imitatoribus meis, qui reliquistis omnia, et secuti estis me, ut non solum ista faciatis, sed etiam majora his et sublimiora adjiciatis: Facite vobis amicos de mammona iniquitatis [...]»; ADAMUS PERSENIAE, *Mariale*, 5, *PLD* 211, col. 740a, definisce il singolo monaco cistercense come *specialis filius Mariae*: «Non itaque decet album monachum cultorem sinceritatis virgineae, specialem Mariae filium flatu intumescere [...]». In quest'ultimo caso, sebbene il contesto non sia quello di una cronaca o di uno scambio epistolare, il nesso *specialis filius* si riferisce ad un religioso quale *filius* spirituale di un'istituzione, ad es. della Chiesa stessa, o, come in questo caso, di Dio o della Vergine: a dimostrazione, a mio parere, di come l'utilizzo di questa espressione anche in diversi contesti vada ricondotta ad una medesima matrice, che è quella indicata *supra*.

²⁰³ Cfr. ad es. HEIRICUS AUTISSIODORENSIS, *Homiliae per circulum anni*, pars hiemalis, 13, ll. 163-6: «Illud tamen mouet cur Christus Petrum se plus diligentem minus amauerit, Iohannem uero minus amantem plus dilexerit, nisi forte dicamus quia in eo quod ait: Diliges me plus his, Iohannem a caeteris separauerit, qui specialius est ab ipso dilectus»; GODEFRIDUS (IRIMBERTUS?) ADMONTENSIS, *Homiliae dominicales*, 51, col. 338, l. 57 - col. 339, l. 9, che riconduce la preferenza che Cristo nutrì per l'apostolo, e la conseguente sapienza di quest'ultimo, proprio alla *specialis praerogativa castitatis* dell'evangelista: «Et hoc satis ex eo liquet quia quatuor illi proceres, qui Evangelium scripserunt, de sermone isto omnes tacuerunt, praeter solum Joannem, qui dignus fuit solus supra pectus Jesu recumbere, ex quo haurire meruit fontem vitae, fluentia

poesia l'espressione *specialis filius*, in tutti i generi e i numeri, ricorre invece piuttosto raramente²⁰⁴.

filius Agni – In poesia, tale espressione sembra essere poco o per nulla attestata: una delle rare occorrenze ne è un gioco di parole contenuto in un carme di età posteriore ad Hildegard, dedicato a S. Agnese martire, tra il nome della santa *Agna*, e l'epiteto di *filia Agni*²⁰⁵.

Per quanto riguarda le opere in prosa, Barbara Newman²⁰⁶ accosta i versi in analisi con un passo del commento all'Apocalisse giovannea attribuito a Riccardo di S. Vittore, dove si afferma che gli eletti che saranno ammessi alla visione di Dio nel Regno dei cieli, i quali lo serviranno per amore e non per timore, potranno essere definiti *filii Dei et Agni*²⁰⁷. L'espressione in sé, *filius Agni*,

aeternae sapientiae. Sedebat in eadem coena Matthaesus cum Joanne; quod audivit Joannes, hoc audivit et Matthaesus, sed nihil de sermone isto dixit vel scripsit, quia Deus illi dare noluit, quod soli Joanni, quem propter specialem castitatis praerogativam prae ceteris dilexit, prae ceteris servare voluit» (sulla *castitas* come fondamento del legame di Giovanni con il Cristo, e sulla *sapientia* dell'apostolo, cfr. *supra*); 61, col. 944, ll. 9-19: «Licet enim omnes, tanquam beatissimos et ultra omnes homines sanctiores, diligeret, quibus omnia quae a Patre audierat nota fecerat, tamen, sicut in Evangeliiis legimus, tribus illis, Petro videlicet Jacobo et Joanni, specialius quodammodo et frequentius dilectionis suae dulcedinem ostendere dignatus est, non propterea ut tres istos quasi per singularitatem quamdam diligendo exciperet, sed quia plus pietatis, plus internae et divinae cujusdam dulcedinis cordibus eorum inesse noverat; unde eos amplioris dilectionis suae dignos fecerat»; PETRUS DAMIANI, *Epistulae CLXXX*, 4, 159, pag. 97, ll. 18-24 (cit. *supra*); PETRUS ABAELARDUS, *Commentaria in epistulam Pauli ad Romanos*, 2, 3, ll. 290-4, dove si fa riferimento ad una peculiare conoscenza di Dio da parte di Giovanni: «Vnde et ex utero sanctificatos Ieremiam et Iohannem dicimus, ubi specialiter illuminati Deum iam cognoscebant et diligebant, quamvis adhuc eis necessarium esset sacramentum suscipere circumcisionis quod tunc locum obtineat baptismi»; *Historia Compostellana*, 2, 3, ll. 32-4, dove in riferimento a Pietro, Giacomo e Giovanni viene utilizzata l'espressione *speciales amici*, assimilabile al nesso *specialis filius*: «Assumpto enim Petro et Iacobo et Iohanne, Dominus noster utpote specialioribus ac praecordialioribus amicis suis transfiguratus est coram eis in monte Thabor» (per le attestazioni di *specialis filius* nella *Historia Compostellana*, cfr. *supra*).

²⁰⁴ Cfr. ad es. WALT. MAP *carminum*. 43,89-90: «Sacrosanctae sedis huius | Speciales filii». Ad un periodo successivo ad Hildegard risalgono le occorrenze di tale espressione in *Alpha et O nominate*, 27, vv. 3-4, *AH* 6, 65, dove l'espressione è in realtà riferita al Figlio di Dio: «Hic est meus naturalis | Ac dilectus filius [...]»; e *Adest dies specialis*, 1b, *AH* 44, 192: «In hoc [scil. die] ergo spiritales | Et ipsius [scil. sancti Maglorii] speciales | Iucudentur filii».

²⁰⁵ Cfr. *Gaude Sion laetabunda*, 2a, v. 3, *AH*, 41, 91: «Agnae filia».

²⁰⁶ Cfr. HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 421, note al testo.

²⁰⁷ RICHARDUS S. VICTORIS, *In Apocalypsim Joannis*, VII, 7, *PLD* 196, 876d: «Et servi ejus [cfr. Apoc. 22,3], id est omnes electi, libere servant ei, non timore vel formidine sicut multiotes modo, sed summa et perfecta dilectione, et securitate ejus laudem vocibus intimi amoris conclamando. Et videbunt faciem ejus immediate, non in aenigmate, quemadmodum nunc, sed sicuti est. Et nomen ejus erit (subaudi) scriptum in eis, quia vocabuntur filii Dei et Agni, et in frontibus eorum erit scriptum, id est in aperto, sicut manifeste confessi sunt». Qui mi sembra essere adombrato un concetto, secondo il quale solo chi obbedisce al Signore per amore sia degno di essere definito figlio di Dio; concetto che è già sviluppato nella poesia di Fulberto di Chartres, in particolare nei

risulta in ogni caso essere sostanzialmente originale; tuttavia può forse essere accostata, oltre che al frequentissimo nesso *filius Christi*²⁰⁸, in particolare alla locuzione *filius sponsi*, presente in due passi dei Vangeli di Matteo e di Luca²⁰⁹: l'immagine dello *sponsus* qui evocata – al pari di quella del Cantico²¹⁰, e di altri luoghi scritturali²¹¹ – è tradizionalmente indicata come figura del Cristo, e i *fili* sono identificati con i cristiani, o, per l'appunto, con gli stessi apostoli²¹².

La definizione di Giovanni come *filius* potrebbe inoltre costituire un'allusione alla dottrina, sviluppata in particolare proprio nel quarto vangelo e nelle lettere dell'apostolo, che attribuisce ai fedeli, ai cristiani redenti attraverso l'Incarnazione del Figlio, una discendenza filiale da Dio, instaurata appunto

tre componimenti in esametri *De timore, spe et amore*, per un commento ai quali cfr. GERMANO 2007b, 312-5.

²⁰⁸ Cfr. PLD, CLCLT, *Poetrianova passim*.

²⁰⁹ Cfr. Mt. 9,15: «Et ait illis Iesus numquid possunt filii sponsi lugere quamdiu cum illis est sponsus venient autem dies cum auferetur ab eis sponsus et tunc ieiunabunt»; Lc. 5,34: «Quibus ipse ait numquid potestis filios sponsi dum cum illis est sponsus facere ieiunare».

²¹⁰ Evocata qui ai vv. 8-9, cfr. il comm. a tali versi.

²¹¹ Cfr. ad es. Ps. 18,6, «Et ipse quasi sponsus procedens de thalamo suo»; Ioe. 2,16, «Egrediatur sponsus de cubili suo et sponsa de thalamo suo».

²¹² Sull'interpretazione dello *sponsus* di Mt. 9,15 e Lc. 5,34 come immagine del Cristo, cfr. ad es. TERT. *adv. Marc.* 4, pag. 450, ll. 23sqq.: «Teneo meum christum etiam in nomine sponsi, de quo psalmus: ipse tamquam sponsus egrediens de thalamo suo [...]»; AMBR. *in Luc.* 5, ll. 240-2: «Dixerat filios sponsi, hoc est filios uerbi, qui per lauacri regenerationem in ius diuinae generationis adsumti sunt, quamdiu cum illis sponsus est, ieiunare non posse»; CHROM. *in Mat.* 46, ll. 131sqq.: «[...] digni dono sancti spiritus haberentur, quo filio dei credentes et ueri ieiunii rationem et filios sponsi et christum dominum ecclesiae sponsum agnoscerent, qui est benedictus in saecula saeculorum»; AUG. *in evang. Ioh.* 75, 1, ll. 12sqq.: «Hinc est quod etiam sponsi filios nos appellat, ubi dicit: ueniet hora ut auferatur ab eis sponsus, et tunc ieiunabunt filii sponsi. quis autem sponsus, nisi dominus christus?». I *fili* *sponsi* sono tradizionalmente indentificati con i cristiani tutti, cfr. ad es. AUG. *in psalm.* 88, 2, 2, ll. 9-10: «Filii huius dauid, filii sunt sponsi; omnes ergo christiani, filii eius dicuntur»; ID. *divers. quaest.* 75, ll. 6-11: «Si ergo quaeratur, quomodo simus secundum uerba eiusdem apostoli coheredes christi et filii atque heredes dei, cum etiam hereditas morte decessoris firma teneatur, nec ullo alio modo hereditas possit intellegi, respondetur ipso quidem mortuo factos nos esse heredes, quoniam filii etiam eius dicti sumus: non ieiunant, inquit, filii sponsi, quamdiu cum illis est sponsus»; CASSIOD. *in psalm.* 88, ll. 452-3: «Hos duos uersus dicit de populo christiano, qui uere dicuntur filii sponsi: quoniam ecclesia matre ex aqua et spiritu sancto regenerantur». Tuttavia tale immagine è riferita anche, in alcuni casi, agli apostoli, cfr. ad es. CHROM. *in Mat.* 46, ll. 24-6: «Quapropter dominus inconueniens esse ostendit filios sponsi, id est apostolos, eo tempore ieiunare quo ipse dominus sponsus suscepto corpore humano sponsam sibi ecclesiam sociauerat»; AUG. *quaest. hept.* 7, quaest. Iudicum, 49, ll. 1383-5: «Et certe, unde nullus ambigit, discipulos suos ipse sponsi filios appellauit se apertissime indicans sponsum, non possunt, inquit, ieiunare filii sponsi, quamdiu cum illis est sponsus?»; ID. *in psalm.* 142, 2, l. 24: «Ergo filii sponsi, apostoli [...]»; BEDA, *In principium Genesis usque ad nativitatem Isaac etc.*, 2, 9, ll. 2101-4: «Iuxta intellegentiam uero spiritalem benedicitur noe cum filiis suis, dominus uidelicet et saluator noster cum apostolis, quos etiam filios appellare dignatus est, dicens, non possunt filii sponsi lugere, quamdiu illis est sponsus».

attraverso la mediazione del Redentore; in tal senso i cristiani sono dunque, per Giovanni, *fili Dei*²¹³.

in electa amicitia nove sobolis – Tale immagine è certamente, in parte, ispirata dall’esegesi mistica del Cantico: *electa amica* è l’anima unita al Cristo, che è definito *nova soboles* in un Commentario al Cantico redatto da un allievo di San Bernardo, Philippe de Bonne Esperance²¹⁴. In questo senso i vv. 11-2 sono ancora espressione, come i vv. 8-10, del legame peculiare di Giovanni, che è *dilectus discipulus*, con il Redentore.

Tuttavia, qui, così come per l’immagine dello *specialis filius*, si apre un diverso livello di significato, non più semplicemente allegorico, ma tipologico, relativo alla Redenzione del genere umano: *fili e amici electi* sono infatti, proprio secondo il Vangelo di Giovanni, i cristiani costituenti la Chiesa fondata nel Cristo, i redenti cui è stato promesso il Regno dei cieli, tradizionalmente rappresentati quale *nova soboles*, come germoglio di un’umanità rinnovata nella salvezza. Dunque Hildegard, nei versi finali del componimento, ribadendo il legame mistico di Giovanni con il Cristo, attraverso tali allusioni al vangelo giovanneo trasla tale legame dal piano microcosmico, morale, al piano, come detto, allegorico della Redenzione del genere umano, annunciata attraverso le parole dello stesso apostolo cui è dedicato il carne.

Qui si rivela infine l’effettiva struttura del carne, il quale è in effetti suddiviso, come correttamente nota Walter, in tre pericopi (*Abschnitte*)²¹⁵, tuttavia presenta in più una chiusa, costituita dai vv. 10-2, che solo apparentemente è parte dell’ultima pericope. Io proprei difatti, per questo carne, una siffatta suddivisione – differente da quella suggerita dal Walter, che parla di tre sezioni di

²¹³ Cfr. ad es. Io. 1,11-2: «Quotquot autem receperunt eum dedit eis potestatem filios Dei fieri his qui credunt in nomine eius qui non ex sanguinibus neque ex voluntate carnis neque ex voluntate viri sed ex Deo nati sunt»; 1Io. 3,1-2: «Videte qualem caritatem dedit nobis Pater ut filii Dei nominemur et sumus propter hoc mundus non novit nos quia non novit eum carissimi nunc filii Dei sumus et nondum apparuit quid erimus scimus quoniam cum apparuerit similes ei erimus quoniam videbimus eum sicuti est». Per il concetto di figliolanza divina in Giovanni, cfr. VELLANICKAL 1977, *passim*, ma *praesertim* 90-103.

²¹⁴ Cfr. *infra*.

²¹⁵ Cfr. WALTER 1979, 234-5, cit. *supra*.

tre versi ciascuna²¹⁶ – secondo la scansione in versi proposta nell’edizione della Newman²¹⁷: prima pericope, vv. 1-4; seconda pericope, vv. 5-7; terza pericope, vv. 8-9; conclusione, vv. 10-12, dunque tre sezioni di ampiezza decrescente, costituite rispettivamente di quattro, tre e due versi, seguiti da una chiusa di tre versi. Le tre pericopi sono introdotte, nota ancora giustamente Walter²¹⁸, ciascuno dall’interiezione “O...”: solo i primi due, più lunghi, si sviluppano – come spesso accade nella poesia hildegardiana – attraverso proposizioni relative legate a tali invocazioni²¹⁹, mentre il terzo consta, come detto, unicamente di due versi, ed è seguito da una conclusione introdotta da un’appellativo preceduto da *tu*, che rompe la serie dei vocativi: tale chiusa costituisce di fatto, come detto, una sezione avente significato a sé anche dal punto di vista concettuale, dove il tema del legame mistico con il Cristo, rappresentato nei vv. 8-9, viene ripreso e si apre ad una significazione allegorica che ha esito nella conclusiva, gioiosa annunciazione, attraverso le parole del Vangelo giovanneo, della Redenzione.

in electa amicitia – Quale *electa amica* è descritta la *sponsa*, dunque la Chiesa o l’anima unita al proprio sposo mistico²²⁰, cioè il Cristo, in un passo delle *Homiliae in Ezechielem* di Gregorio Magno²²¹: Hildegard potrebbe qui aver tenuto conto proprio di tale immagine, alla luce del contesto allegorico ispirato all’esegesi del Cantico²²².

²¹⁶ Cfr. Cfr. Walter 1979, 234: «Die Antiphon [...] ist durch drei mit einem “O” beginnende Verse in drei aus je drei Versen bestehende Abschnitte unterteilt».

²¹⁷ Cfr. HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 421.

²¹⁸ Cfr. WALTER 1979, 234, cit. in n. 183.

²¹⁹ *O speculum (...) qui inspexisti; O mira floriditas (...) que numquam (...) cecidisti.*

²²⁰ Cfr. GREG. M. *in Ezech.* 2, 4, ll. 416-7: «Siue enim sancta ecclesia, seu unaquaeque electa anima, caelesti sponso est amica per amorem, columba per spiritum, formosa per morum pulchritudinem». Tale passo godrà nei secoli successivi di una certa fortuna: sarà difatti ripreso da BEDA, *In Cantica canticorum libri vi*, 6, ll. 167-8: «Siue enim sancta ecclesia siue unaquaeque electa anima caelesti est sponso amica per amorem columba per spiritum formosa per morum pulchritudinem»; e da GUILLELMUS DE SANCTO THEODORICO, *Excerpta ex libris beati Gregorii super Cantica canticorum*, 2, ll. 290-1: «Siue enim sancta ecclesia seu unaquaeque electa anima, caelestis sponsi est amica per amorem, columba per spiritum, formosa per morum pulchritudinem». L’immagine della *sponsa* quale *electa* e *amica* è presente inoltre in IOHANNES DE FORDA, *Super extremam partem Cantici canticorum sermones cxx*, 85, ll. 29-30: «Tu enim, cum sis electa mea, amica, sponsa et dilecta, et mulierum pulcherrima [...]».

²²¹

²²² Hildegard potrebbe aver letto il passo in questione sia in originale, sia dalla ripresa che ne fa Beda, oppure dalla raccolta di *excerpta* curata da Guillaume di Saint-Thierry; l’ultima eventualità sarebbe rispondente con l’ipotesi che la mistica renana possa aver tenuto presente, per la stesura di questo carne, in particolare la tradizione esegetica cistercense riguardante il Cantico, ipotesi

Intendendo qui la *electa amicitia* come un ulteriore riferimento all'unione mistica esclusiva tra l'anima e il suo sposo mistico, in tale espressione dovrà dunque essere letta, almeno ad un primo livello interpretativo, un'allusione, di nuovo, al legame peculiare di Giovanni con il Cristo. Tuttavia tra gli ipotesti del v. 11 va a mio parere senza dubbio annoverato anche e soprattutto un lungo passo del Vangelo di Giovanni riguardante entrambi i temi dell'*amicitia* e dell'*eligere*, dove i discepoli sono apostrofati da Gesù appunto quali *amici* ed *electi*²²³; tale passo è interpretato, già dai Padri, quale esortazione rivolta ai cristiani ad adempiere le prescrizioni divine, non unicamente per timore, poiché tale comportamento è degno unicamente di un servo, ma per amore, nel quale il fedele giunge per grazia divina ad una reale comunanza con il Cristo, in virtù della quale gli vengono rivelati i misteri della Redenzione²²⁴. L'appellativo *electus amicus*

avanzabile sulla base delle riprese di tale tradizione che ho ritenuto di riscontrare in particolare nei vv. 8-9, cfr. il comm. a tali versi.

²²³ Cfr. Io. 15,13-6: «Maiorem hac dilectionem nemo habet ut animam suam quis ponat pro amicis suis vos amici mei estis si feceritis quae ego praecipio vobis iam non dico vos servos quia servus nescit quid facit dominus eius vos autem dixi amicos quia omnia quaecumque audivi a Patre meo nota feci vobis non vos me elegistis sed ego elegi vos et posui vos ut eatis et fructum adferatis et fructus vester maneat ut quodcumque petieritis Patrem in nomine meo det vobis».

²²⁴ Cfr. ad es. AMBR. *in psalm. 118* 5, 46, pag. 108, ll. 6-9: «Et quia amicus est qui diligit, servus est qui timet, quasi amicus qui omnia fecerit quae praecepit ei dominus: uos, inquit, amici mei estis, si feceritis quae ego praecipio vobis»; ID. *in Luc. 7*, ll. 2497-505: «Iam non sum dignus uocari filius tuus; delectus enim se exaltare non debet, ut merito suae possit humilitatis adtolli. fac me sicut unum mercennariorum tuorum. nouit esse distantiam inter filios amicos mercennarios seruos. filius per lauacrum, amicus per uirtutem, mercennarius per laborem, seruus per timorem. sed etiam ex seruis et mercennariis fiunt amici, iuxta quod scriptum est: uos amici mei estis, si feceritis quae ego praecipio vobis; iam non dico uos seruos»; ID. *off. 2, 3, 22*, 136, pag. 145, l. 16 - pag. 146, l. 8: «Quid amicitia pretiosius quae angelis communis et hominibus est? [...] Ipse nos Deus amicos ex seruulis facit sicut ipse ait: "Iam uos amici mei estis si feceritis quae ego praecipio vobis". Dedit formam amicitiae quam sequamur, ut faciamus amici uoluntatem, ut aperiamus secreta nostra amico quaecumque in pectore habemus, et illius arcana non ignoremus. Ostendamus illi nos pectus nostrum et ille nobis aperiat suum. "Ideo, inquit, uos dixi amicos quia omnia quaecumque audiui a Patre meo, nota feci uobis". Nihil ergo occultat amicus si uerus est: effundit animum suum sicut effundebat mysteria Patris Dominus Iesus»; il lungo e articolato commento a tale passo di Giovanni in AUG. *in evang. Ioh. 84, 2*, ll. 46sq.: «Diligamus ergo inuicem, sicut et christus dilexit nos, et tradidit semetipsum pro nobis. maiorem quippe hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis. eum que sic imitemur pia obedientia, ut ei nos comparare nulla praesumamus audacia»; 85, 1, ll. 1-8: «Cum dominus iesus commendasset caritatem quam exhibuit nobis moriendo pro nobis, atque dixisset: maiorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis. uos, inquit, amici mei estis, si feceritis quae ego praecipio vobis. magna dignatio! cum seruus bonus esse non possit, nisi praecepta domini sui fecerit, hinc amicos suos uoluit intelligi, unde serui boni possunt probari. Sed, ut dixi, ista dignatio est, ut dominus quos noui servos suos, dignetur dicere amicos suos»; *ibi*, 2: «[...] iam non dico uos seruos, quia seruus nescit quid faciat dominus eius. quomodo ergo intellecturi sumus, et seruuum et amicum esse seruuum bonum, cum dicat: iam non dico uos seruos, quia seruus nescit quid faciat dominus eius? ita nomen constituit amici, ut auferat serui; non ut in uno utrumque maneat, sed ut alterum altero decedente succedat. quid est hoc? ita ne cum praecepta

domini fecerimus, serui non erimus? ita ne tunc serui non erimus, quando boni serui fuerimus? et quis contradicere potest ueritati quae ait: iam non dico uos seruos? et cur hoc dixerit, docet: quia seruus, inquit, nescit quid faciat dominus eius. numquidnam seruo bono et probato dominus eius non etiam secreta sua committit? quid est ergo quod ait: seruus nescit quid faciat dominus eius? uerum, esto, nescit quid faciat; numquid nescit etiam quid praecipiat? nam et si hoc nescit, quomodo seruit? aut quomodo seruus est, qui non seruit? et tamen dominus loquitur: uos amici mei estis, si feceritis quae ego praecipio uobis. iam non dico uos seruos. o rem mirabilem! cum seruire non possimus, nisi praecepta domini fecerimus, quomodo praecepta faciendo serui non erimus? si seruus non ero praecepta faciendo, et nisi praecepta fecero, seruire non potero; ergo seruiendo seruus non ero»; di seguito, *ibi*, 3, ll. 2-36: «Hoc autem si scimus, profecto scimus quod facit dominus, quia nos ipsos tales non facit nisi dominus, et per hoc ad eius amicitiam pertinemus. sicut enim duo sunt timores, qui faciunt duo genera timentium, sic duae sunt seruitutes, quae faciunt duo genera seruorum. est timor quem perfecta caritas foras mittit, et est alius timor castus permanens in saeculum saeculi. [...] in illo timore quem foras caritas mittit, est etiam seruitus simul foras cum ipso timore mittenda [...]. ad hanc seruitutem seruorum pertinentem intuebatur et dominus dicens: iam non dico uos seruos, quia seruus nescit quid faciat dominus eius. [...] ille seruus pertinens ad timorem foras a caritate mittendum, de quo alibi dicit: seruus non manet in domo in aeternum; filius autem manet in aeternum. quoniam itaque dedit nobis potestatem filios dei fieri, non serui, sed filii simus; ut miro quodam et ineffabili, sed tamen uero modo, serui non serui esse possimus: serui scilicet timore casto, ad quem pertinet seruus intrans in gaudium domini sui; non serui autem timore foras mittendo, ad quem pertinet seruus non manens in domo in aeternum. ut autem tales serui non serui simus, dominum facere sciamus»; 86, 1: «Merito quaeritur quomodo accipiendum sit quod ait dominus: uos autem dixi amicos; quia omnia quaecumque audiui a patre meo, nota feci uobis. [...] sed nimirum quod facturus est, fecisse se dicit, qui ea quae futura sunt fecit [...] ita et hoc loco ait omnia se nota fecisse discipulis, quae se nouit nota esse facturum in illa plenitudine scientiae, de qua dicit apostolus: cum autem uenerit quod perfectum est, quod ex parte est euacuabitur. ibi quippe dicit: nunc scio ex parte, tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum; et nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem. nam et ipse apostolos saluos nos dicit esse factos per lauacrum regenerationis; qui tamen alio loco, spe, inquit, salui facti sumus. spes autem quae uidetur, non est spes; quod enim uidet quis, quid sperat? si autem quod non uidemus speramus, per patientiam exspectamus. [...] si ergo nunc tempus est fidei, salus autem animarum merces est fidei, quis dubitet in fide, quae per dilectionem operatur, peragendum diem, atque in fine diei recipiendam esse mercedem, non solum redemptionem corporis nostri [...], uerum etiam salutem animarum nostrarum [...]? [...] itaque sicut immortalitatem carnis et salutem animarum futuram exspectamus, quamuis iam pignore accepto salui facti esse dicamur, ita omnium notitiam quaecumque unigenitus audiuit a patre, futuram sperare debemus, quamuis hoc iam se fecisse dixerit christus»; 86, ll. 1-25: «Non uos me elegistis, inquit, sed ego uos elegi. haec est illa ineffabilis gratia. [...] Haec quippe electio gratiae est, de qua dicit apostolus: sic ergo et in hoc tempore reliquiae per electionem gratiae saluae factae sunt»; cfr. ancora HIER. in *Ier.* 2, pag. 141, ll. 3-14: «[...] in euangelio uero dominus ad discipulos: uos, inquit, amici mei estis, si feceritis, quae ego praecipio uobis. iam non dico uos seruos, quia seruus nescit, quid faciat dominus eius. uos autem dixi amicos, quia omnia, quaecumque audiui a patre meo, nota feci uobis. cum que amici fuerint, de amicis transeunt in filios; quotquot enim receperunt eum, dedit eis potestatem filios dei fieri. unde amicis et filiis praecipit: estote perfecti, sicut pater uester perfectus est, similitudinem imperans, non aequalitatem. et ibi oboedientia mandatorum est, hic similitudo dei»; IOH. CASS. *conl.* 11, 12, pag. 327, ll. 7sqq.: «[...] tamen ad apostolos dicitur: iam non dico uos seruos, quia seruus nescit quid faciat dominus suus: uos autem dico amicos, quia omnia quaecumque audiui a patre nota feci uobis, et iterum: uos amici mei estis, si feceritis ea quae praecipio uobis. uidetis ergo perfectionum gradus esse diuersos et de excelsis ad excelsiora nos a domino prouocari ita, ut is qui in timore dei beatus et perfectus extiterit, ambulans sicut scriptum est de uirtute in uirtute et de perfectione ad aliam perfectionem, id est de timore ad spem mentis alacritate conscendens, ad beatiorum denuo statum, quod est caritas, inuitetur, et qui fuerit fidelis seruus ac prudens, ad amicitiae sodalitatem et adoptionem transeat filiorum. secundum hunc ergo sensum nostra quoque est intellegenda sententia: non quo contemplationem perpetuae illius poenae uel beatissimae retributionis quae repromittitur sanctis nullius pronuntiemus esse momenti, sed quia, cum sint utiles et sectatores suos ad initia beatitudinis introducant, caritas rursus, in qua plenior fiducia perpetuum que iam gaudium est,

riferito a Giovanni è attestato nella poesia liturgica solo in età successiva ad Hildegard²²⁵.

nove sobolis – L'espressione *nova suboles* (o, in particolare nel latino medioevale, *soboles*) è attestata in prosa già in età classica, sia nel senso proprio di "nuovo pollone, germoglio" (in Columella e Plinio il Vecchio), sia nel senso figurato di "nuova prole, discendenza"²²⁶. Nella letteratura cristiana è usata piuttosto di frequente in riferimento ai redenti in Cristo quali, appunto, figli della Chiesa, cioè figli di un nuovo ordine instaurato con la Redenzione²²⁷; pur non essendo tale

adsumens eos de timore seruili et mercennaria spe ad dilectionem dei et adoptionem transferet filiorum et quodammodo perfectiores faciet de perfectis»; GREG. M. *moral.* 27, 15, ll. 2-13: «Amicus ueritatis est rectae amator actionis. Vnde et ipsa ueritas discipulis dicit: uos amici mei estis, si feceritis quae ego praecipio uobis. Amicus quippe animae custos dicitur. Vnde non immerito qui custodire uoluntatem dei in praeceptis illius nititur, eius amicus uocatur. Hinc est quod rursum eisdem discipulis ueritas dicit: uos autem dixi amicos, quia omnia quaecumque audiui a patre meo, nota feci uobis. De hac igitur luce aeternae patriae amico suo deus annuntiat quod possessio eius sit; ut nequaquam se infirmitatis suae fragilitate desperet, nequaquam hoc quod creatus, sed quod recreatus est penset; sed tanto certius sciat quia illius lucis claritatem possideat, quanto nunc uitiorum pulsantium tenebras uerius calcet». Anche Io. 3,29, «Qui habet sponsam sponsus est amicus autem sponsi qui stat et audit eum gaudio gaudet propter uocem sponsi hoc ergo gaudium meum impletum est», è interpretato come riferito agli *electi*, ai redenti in Cristo, dallo stesso papa Gregorio, in GREG. M. *in Ezech.* 2, hom. 2, ll. 101-5: «Quae ergo iam in hortis habitat, oportet ut sponsum suum uocem suam audire faciat, id est cantum bonae praedicationis emittat, in qua ille delectetur quem desiderat, quia amici auscultant, uidelicet omnes electi, qui, ut ad caelestem patriam reuiuiscant, uerba uitae audire desiderant», passo ripreso da BEDA, *In Cantica canticorum libri vi*, 6, ll. 604-8, e da GUILLELMUS DE SANCTO THEODORICO, *Excerpta ex libris beati Gregorii super Cantica Canticorum*, 8, ll. 97-104. Dunque anche la definizione dei cristiani come *amici electi* del Cristo ha una matrice nella tradizione esegetica riguardante il Cantico, e Hildegard potrebbe tenere presenti qui sia tale tradizione, che si ricollega all'uso delle immagini del Cantico riscontrato per i versi precedenti, sia il passo evangelico cit. *supra*, che è tratto appunto dal Vangelo di Giovanni, il dedicatario del carne. Tale convergenza di immagini che apre, a mio parere, al reale significato degli ultimi due versi, vv. 11-2, in cui si verifica uno spostamento di senso dal riferimento all'elezione e all'unione mistica con il Cristo del solo Giovanni, all'allusione alla salvezza di tutti i cristiani come è rappresentata in particolare proprio nel Vangelo giovanneo.

²²⁵ L'espressione è riferita a Giovanni in due componimenti riportati da fonti di provenienza boema, *Te dilecte consobrine*, 1, v. 4, *AH* 3,113: «Amicus uero electus»; *Iohannes uirgo clarior*, 1, v. 2, *AH* 45, 126: «Amicus Christo clarior»; e in un carne presente in un codice oggi a Paderborn, *Cod. Patherbrunnen*. 17, cioè *Sanctissimo in Christo patri* (sec. XV), 58, v. 1-2, *AH* 29, 209: «Amicus meus praedilectus, | Ex mille milibus electus».

²²⁶ Cfr. ad es. COLUM. *rust.* 5, 6, 1; 9,14,5; LIV. 6, 7, 1; PLIN. *nat.* 14, 17; SEN. *ben.* 1, 1, 11.

²²⁷ BEDA, *Homeliarum euangelii libri ii*, 2, 17, ll. 258-62: «Nouum quippe in ea sacrificium offert ecclesia cum sabbato incipientis sanctae pentecostes nouum adoptionis populum per baptismum domino consecrat ritu uere decentissimo sicut et supra monuimus ut non solum populis christianis ueteris facti memoria innouetur sed et in nouam renatorum sobolem noua paracliti a patre missio celebretur»; GREG. M. *moral.* 9, 3, ll. 7-8: «Quid ergo in millenario numero nisi ad proferendam nouam sobolem perfecta uniuersitas praescitae generationis exprimitur?»; ID. *in I reg.* 1, 57, ll. 1221-2: «Nam, si poenis uicta uetustati me subderem, nouam redemptori tot nationum sobolem nequaquam genuissem»; AMBROSIUS AUTPERTUS, *Expositio in Apocalypsin*, 1, 1, v. 4a, ll. 161-4: «Ideo autem mater Ecclesiae synagoga uocatur, uel quia Christus qui se fratrem electorum uocari

significato l'unico attestato²²⁸: in particolare presso alcuni autori attivi nella Francia del XII sec. sembra essere consolidato l'uso di riferire l'espressione *nova soboles* anche al Cristo generato da Maria²²⁹. La stessa Hildegard utilizza tale nesso in senso allegorico, riferendolo cioè ai fedeli costituenti la Chiesa fondata dal Cristo²³⁰.

dignatus est, ex eius carne generatur, uel quia Legis ac Prophetarum documentis, quasi noua suboles, eadem Ecclesia procreatur»; 5, prol., ll. 334-6: «[...] quia uidelicet Mediator noster sanctam Ecclesiam nascendo quaesiuit, moriendo inuenit, in qua nouam natiuitatis suae sobolem adunaret»; RUPERTUS TUITIENSIS, *Liber de diuinis officiis*, 2, pag. 32, ll. 9-13: «Maxime enim dominicae resurrectionis uel pentecosten sacramentum respicit hoc fidei tripudium quando noua soboles ecclesiae uitalis fontis ingressura lauacrum reddebat ei quod catechizata didicerat christi symbolum.»; 4, pag. 106 ll. 153-9: «Quapropter die dominicae resurrectionis quando noua soboles renascitur et claritate replentur agni nouelli qui uenerunt ad fontes ipsam nouam ecclesiam noua cuncto mundo gaudia nuntiantem non inaniter tali compellamus nomine alleluia [...]»; *ibi*, pag. 136, ll. 1275-9: «Igitur quoties ecclesiae noua soboles ad commoriendum christo praeparatur [...]»; *ibi*, pag. 138, ll. 1377-8: «Cuius enim nisi catechizandis nouam sobolem ecclesiae uox est: uenite filii audite me accedite ad eum et illuminamini».

²²⁸ Cfr. ad es. PETRUS CELLENSIS, *Tractatus de tabernaculo*, 1b, 2, ll. 2-4, che parla, riguardo il *tabernaculum* inteso in senso morale come *mens*, di *nova soboles virtutum*. Come *nova soboles* può essere anche definita la conversione al cristianesimo, cioè l'entrare a far parte della comunità ecclesiale – uso che mi sembra derivare da quello allegorico, relativo alla Redenzione, descritto *supra* – cfr. ad es. HONORATUS MASSILIENSIS, *Vita Hilarii*, II, *PLD* 50, col. 1223a: «[Honoratus] corpore infirmus, mente validus et robustus, sobolem novam [scil. Hilarius] spiritali adhortatione concipiens [...]»; PAULUS VINFRIDUS, *Vita S. Gregorii Magni*, *PLD* 75, col. 59a: «[...] vel quia Anglorum Ecclesia noua semper sobole fecundatur [...]»; JOANNES DIACONUS, *Vita S. Gregorii Magni*, IV, 99, *PLD* 75, col. 240d (uguale a PAULUS VINFRIDUS, appena cit.); JOANNES ITALUS, *Vita S. Odonis*, X, *PLD* 133, col. 82b: «Interea videres locum illum quasi exculpta spinis terra novas soboles, ceu novas fruges proferre [...]».

²²⁹ Cfr. ad es. AMEDEUS LAUSANNENSIS, *Homiliae de Maria Virginea Matre*, 2, *PLD* 188, col. 1309b: «Nam Virginis partus et noua soboles lumen scientiae effudit universitati»; ARNULFUS LEXOVIENSIS, *Sermones*, 4, *PLD* 201, col. 169b: «Novam itaque sobolem pudor virginalis agnoscit [...]»; 170b: «[...] hic uero unius hominis tantum simplici praecedente substantia, noua soboles proficiscitur et formatur»; PHILIPPUS DE HARVENGT, *Commentaria in Cantica canticorum*, 6, col. 452, ll. 38-42: «[...] praedictam uirginem sic impleuit [gratia] ut una unum pariens uirgo tamen integra permaneret uirgo permanens gratiae fecundanti noua et singulari sobole responderet». Amedeo fu allievo di San Bernardo e vescovo di Losanna dal 1145 fino alla morte avvenuta nel 1159 (cfr. i cenni biografici in *PLD* 188, coll. 1277-1298d); Arnolfo fu vescovo di Lisieux dal 1141 al 1181, e di lui ci è pervenuto un ricco epistolario che ne attesta i frequenti contatti con alcune tra le maggiori personalità del tempo, tra cui i papi Eugenio III e Adriano IV (cfr. *Manitius* III 59-60); Filippo, abate di Bonne Esperance, pure fu vicino a Bernardo di Chiaravalle, come attestato tra l'altro dalle sue *Epistolae* (*PLD* 203, 1-179). Si tratta dunque, come è evidente, di tre personaggi facenti riferimento grosso modo alla medesima temperie politica e culturale. In ogni caso, se si ipotizzasse che Hildegard possa aver tenuto presente l'uso dell'espressione *nova soboles* quale l'abbiamo riscontrato nei suddetti autori, dunque riferito alla generazione virgineale del Cristo, è probabile che da questo punto di vista sia stata influenzata in particolare dal commento al Cantico di Filippo di Bonne Esperance, che era parte di quella letteratura esegetica di matrice cistercense e in particolare bernardina il cui influsso ho ritenuto di riscontrare nella composizione del presente carme.

²³⁰ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 3, 19, ll. 403-7: «Admonitio autem Spiritus sancti in Noe apparuit cum genus humanum perire properauit, ubi super diluuium arcam erexi; quoniam ante saecula praeuidi quod post illud iniquum genus quod se omnino in nigerrima iniquitate polluerat noua suboles exurgere debuit»; *ibi*, 411-5: «Ipse enim tunc a uinculo ligaturae solutus erat, ita quod ei ante diluuium non minabatur admonitio Spiritus sancti, ut illi minatus sum in Noe, in quo noua suboles

Per quanto riguarda l'attestazione in poesia dell'immagine della *nova soboles*, si può fare un discorso analogo a quello già fatto per la prosa: è difatti attestata – in senso, com'è ovvio, pressoché esclusivamente metaforico – presso i poeti sia di età classica, sia di età medioevale e tardoantica²³¹.

exorta est, cum populum meum taliter erudiui, quod eruditionis illius non poterit obliuisci»; 2, 3, 27, ll. 578-81: «[...] quia homo qui exortus est de ardenti calore et inuolutus uenenosae facturae, nisi in uero gaudio nouae subolis renascatur ex aqua sanctificationis et Spiritu illuminationis, in tepore neglectus sui confunditur»; *Ep. Hild.* 47, *PLD* 197, col. 239b: «Tu enim, sancta Divinitas in Noe novum sobolem plantasti, sicut etiam terra in alium modum eversa, novum succum vini protulit».

²³¹ Cfr. ad es. SEN. *Phaedr.* 468; STAT. *silv.* 3, 1, 177; CLAUD. *carm.* 1, 240; MEROB. *carm.* 1,19; BERN. *SILV. meg.* 3,475.

O dulcis electe

Responsorio per S. Giovanni Evangelista

O dulcis electe,
qui in ardore Ardentis
effulsisti, radix,
et qui in Splendore Patris
elucidasti mystica, 5
et qui intrasti cubiculum castitatis
in aurea ciuitate
quam construxit Rex,
cum accepit sceptrum regionum,

prebe adiutorium peregrinis. 10

Tu enim auxisti pluuiam
cum precessoribus tuis,
qui miserunt illam
in uiriditatem pigmentariorum.

Prebe adiutorium peregrinis. 15

Traduzione

O dolce eletto, che risplendesti quale radice con l'ardore di Colui che arde, quale radice, e che illuminasti i misteri divini nello Splendore del Padre, e che entrasti nella camera della castità nella città aurea che il Re edificò, quando assunse lo scettro sul cosmo, porgi soccorso al nostro peregrinare. Tu difatti accrescesti la pioggia insieme con i tuoi predecessori, che la fecero cadere sulla forza verdeggiante di coloro che distribuiscono unguenti di salvezza. Porgi soccorso al nostro peregrinare.

Commento

vv. 1-3: O dulcis-radix

L'appellativo *dulcis* è tradizionalmente riferito a Giovanni. D'altronde, sia tale appellativo, sia l'immagine dell'*electus* appaiono essere qui ispirati – così come il simbolismo di cui già si sostanzia buona parte del componimento *O speculum columbe*¹ – al Cantico dei cantici o all'esegesi di tale libro veterotestamentario in senso mistico.

In primo luogo qui si allude alla *dulcis gratia* accordata nel Regno dei cieli agli *electi*, evocata già da Ambrogio nell'ambito dell'esegesi del Cantico; in secondo luogo, l'immagine – presente nel medesimo libro sapienziale – del *dulcis fructus* è riferita dalla stessa Hildegard, in un passo dello *Scivias*, all'unione mistica tra l'anima e il Redentore.

L'apparente elisione del sostantivo cui si riferisce il participio *ardens* in *effulgere in ardore ardentis* si spiega a mio parere con un cosciente riferimento ad un'immagine dello *Scivias*, *effulgere in ardore ardentis desiderii*, che già nel testo visionario costituisce la rappresentazione di un legame mistico con il Cristo attraverso un simbolismo ispirato dagli scritti di Gregorio Magno nei quali viene descritta la condizione delle schiere angeliche che godono della visione divina. Al di là del detto riferimento, in questo caso *ardor ardentis* potrebbe essere, alla luce del significato di tale locuzione nel contesto del carne, tradotto sostantivando il participio *ardens* e mantenendo il riferimento al *desiderium* rivolto all'unione con il Cristo, intendendo dunque “l'ardore di colui che arde nel desiderio”.

La *radix*, infine, allude in un senso certamente alla castità e alla verginità dell'apostolo, *virginitas* che è appunto il principio, *radix*, della Redenzione; ma in altro senso Giovanni è descritto come *radix* in quanto profeta, essendo i profeti tradizionalmente rappresentati appunto attraverso l'immagine delle *radices*: il riferimento alla facoltà profetica di Giovanni costituisce qui a mio parere un tramite per i due successivi versi 4-5, riguardanti in particolare tale *visio* dell'evangelista e autore dell'Apocalisse.

¹ Cfr. il comm. a tale carne, *passim*.

o dulcis electe – Il titolo di *electus* conferito a Giovanni è già attestato con una certa frequenza nella letteratura di età antecedente ad Hildegard, in particolare nei sermoni e nei testi legati all’officiazione liturgica², oltre che nel medesimo *Liber divinorum operum*³.

In poesia, l’attribuzione di tale titolo all’evangelista si riscontra prima di Hildegard unicamente, per quanto mi è dato conoscere, in un inno giuntoci attraverso fonti liturgiche del X sec. di area francese e spagnola, *Iste electus Iohannes*, appunto⁴: per il resto, le numerose attestazioni di tale espressione in poesia sembrano essere tutte posteriori al XII sec.⁵.

Il concetto di *dulcedo* e quello di *electio* si trovano associati in un’immagine piuttosto diffusa nella letteratura cristiana esegetica e dottrinale, quella della *dulcis gratia* della salvezza accordata agli *electi*, ai cristiani, di cui già beneficiano sulla terra grazie al Redentore, ma che giungerà al pieno compimento unicamente nel Regno dei cieli: una delle prime attestazioni di tale immagine è presente in Ambrogio, il quale indica l’immagine del *grex*, “gregge”, presente nel Cantico dei cantici⁶, come immagine del *grex ecclesiae* che si pasce del cibo

² Cfr. ad es. ELEUTHERIUS TORNACENSIS, *Sermo seu confessio de SS. Trinitate*, PLD 65, col. 85c; *Breviarium*, PLD 86, col. 984c; HEIRICUS AUTISSIODORENSIS, *Homiliae per circulum anni*, pars hiemalis, 11, ll. 388-96; OTHLONUS S. EMMERAMMI, *Sermo in natali Apostolorum*, PLD 146, col. 339c; *Excerpta ex liturgicis codicibus Fontavellanensibus*, Litaniae, PL 151, col. 925c; DROGO CARDINALIS, *Sermo de sacramento Dominicae passionis*, PLD 166, col. 1528a; GODEFRIDUS (IRIMBERTUS?) ADMONTENSIS, *Homiliae festuales*, 41, col. 830, ll. 53-7. Le attestazioni del titolo *electe* riferito a Giovanni nei testi di carattere ecclesiastico-giuridico sono forse debitorie dell’uso liturgico di tale espressione, cfr. ad es. HINCMARUS RHEMENSIS, *Capitula in synodo apud S. Macram*, 5, PLD 125, col. 1076a; *Acta conventus Carisiacensis*, PLD 138, col. 645c-d; IVO CARNOTENSIS, *Panormia*, 5, 91, PLD 161, col. 1231d. Per altre attestazioni, cfr. ad es. LAMBERTUS TUITIENSIS, *Vita Heriberti Coloniensis*, pag. 751, ll. 48-9.

³ Cfr. LDO, 2, 1, 7, ll. 24sqq.: «[...] ut Iohannes electus meus in Apokalipsi uidit [...]».

⁴ Cfr. *Iste electus Iohannes*, 1, v. 1-2, AH 2, 82 e AH 27, 197: «Iste electus Iohannes | diligendi promptior».

⁵ Cfr. ad es. IOH. GARL. *epithal.* 7,489: «Vir cum virginibus electus, virgo Iohannes [...]». Per la poesia liturgica, cfr. ad es. *Te dilecte consobrine*, 40, v. 2, AH 3, 116; *Orbis exsultet*, 10, v. 2, AH 22, 141; *Gaude coelestis curia*, 5, v. 1, AH 23, 207; *Sanctissimo in Christo*, 58, v. 2, AH 29, 209; *Summae fons iucunditatis*, 11b, v. 1, AH 31, 10; *Ave gemma claritatis*, 2, v. 1, AH 33, 103; *Congaudentes cantemus tibi*, 2a, v. 2, AH 39, 180; *Ad superna revolare*, 2a, v. 1, AH 39, 180; *Caelum laudes moduletur*, 3a, v. 1, AH 40, 221; *Vox respiret laude*, 2b, v. 1, AH 40, 224; *Laudes Deo concinamus*, 8a, v. 1, AH 42, 233; *Sublimem tui gloriam*, 4, v. 1, AH 43, 194; *Iohannes virgo clarior*, 1, v. 3, AH 45b, 126; *Ave frater Domini*, 1a, v. 4, AH 48, 425; *Manere vivere debes*, v. 51, AH 49, 249; *Flore vernat virginali*, 2, v. 2, AH 55, 217.

⁶ Cfr. Cant. 4,1-2: «Capilli tui sicut greges caprarum quae ascenderunt de monte Galaad dentes tui sicut greges tonsarum quae ascenderunt de lavacro omnes gemellis fetibus et sterilis non est inter eas»; 6,4-5: «Capilli tui sicut grex caprarum quae apperuerunt de Galaad dentes tui sicut grex ovium quae ascenderunt de lavacro omnes gemellis fetibus et sterilis non est in eis».

divino, *cibus dulcior e fructus electior*⁷. Il riferimento ad una *dulcedo* di cui gioiscono gli *electi* sulla terra come nel Regno dei cieli ritorna in particolare nelle opere esegetiche riguardanti il Cantico⁸, nelle opere di Goffredo di Admont e nel *corpus sermonum* a lui attribuito⁹, ma anche in altri contesti¹⁰.

⁷ AMBR. *in psalm. 118*, 16, 22, pag. 365, ll. 2-6: «Unde bene etiam in Canticis Christus dicit ad ecclesiam: dentes tui sicut grex tonsarum quae ascenderunt a lauacro, quae omnes geminos creat et infecunda non est in eis. quod specie tenus de capris dicitur, mystice autem de ecclesiae grege»; *ibi*, 23, pag. 365, ll. 7-13: «Nec uilia tibi ista uideantur animalia. denique audi, quae de his sanctus loquatur spiritus: capillamentum tuum ut grex tonsarum quae reuelatae sunt a monte Galaad. dentes tui ut grex tonsarum quae ascenderunt a lauacro. uides quod in altis grex iste pascitur, audis in monte. itaque ubi aliis praecipitia, ibi capris nullum periculum, ubi aliis periculum, ibi gregis huius alimentum, ibi cibus dulcior, ibi fructus electior».

⁸ Cfr. ad es. BEDA, *In Cantica canticorum libri vi*, 5, 7, ll. 455-7: «Aspera est palma iuxta terram quia persecutionem patiuntur propter iustitiam electi, pulchra et dulcis in summo quia gaudent in pressuris et exultant scientes quoniam merces eorum copiosa est in caelis»; JUSTUS URGELLITANUS, *Explicatio in Cantica canticorum*, 2, 27, PLD 67, col. 969b: «[...] qui [scil. Christus] fructus sui dulcedine refectioneque electos incomparabili decore praecedit». Il passo di Ambrogio cit. *supra* è inoltre ripreso nel XII sec. nella raccolta di *excerpta* riguardanti il Cantico tratti dalle opere di Ambrogio, curata da Guillaume di Saint-Thierry, cfr. GUILLELMUS DE SANCTO THEODORICO, *Excerpta de libris beati Ambrosii super Cantica Canticorum*, 67, ll. 119-21: «Quid specie de capris dicitur mystice autem de ecclesiae grege. Nec uilia tibi ista uideantur animalia. Vides quod in altis grex iste pascitur audax in monte. Itaque ubi aliis praecipitia, ibi capris nullum periculum; ubi aliis periculum, ibi gregis huius alimentum, ibi cibus dulcior, ibi fructus electior». Su Guillaume di Saint-Thierry come esegeta, insieme con Bernardo di Chiaravalle, del Cantico, cfr. *O speculum columbe*, comm. vv. 8-9.

⁹ Cfr. ad es. GODEFRIDUS ADMONTENSIS, *De benedictionibus Iacob patriarchae*, 2, col. 1136, ll. 45-51: «[...] quia ex ipsa quam in Dominum habet confidentia, ea quae sunt super se, coelestis uidelicet dulcedinis gratiam, quae solis electis et dilectis filiis Dei reservatur, violenta quadam quotidiani laboris constantia rapere, id est apud Deum obtinere nititur»; ID. *Liber de decem oneribus Isaiae*, 1, col. 1162, ll. 22-7: «Eumdem etiam furorem adhuc quotidie in cordibus electorum infusionis suae dulcedine suscitatur et accendit, dum eos in praesenti bene furentes feliciter contra vitia saevientes facit [...]»; GODEFRIDUS (sive IRIMBERTUS?) ADMONTENSIS, *Homiliae dominicales*, 13, col. 89, ll. 19-22: «[...] Anna vero divinam signat gratiam, qua electorum suorum corda dulciter Dominus consuevit invisere»; 57, col. 378, ll. 58sq.: «[...] Fuistis sane aliquando civitates meae, civitates, inquam, electae, civitates dulces, nimium quae acceptae, dum mortali adhuc corpore praegravati contra hostem antiquum forti virtutum acie dimicastis [...]»; 62, col. 425, ll. 41-5: «Ad coenam magnam aeternae dulcedinis vocavit Deus omnipotens electos suos primo ante legem, secundo sub lege, tertio sub gratia, quia singulis his temporibus semper erant aliqui, qui ad gustandam aeternae dulcedinis coenam anhaelabant»; 82, col. 580, ll. 22-5: «[...] scilicet post finem huius vitae Divinitatis et humanitatis Christi dulcedine electos quosque aeternaliter satiare»; 84, col. 586, ll. 19sq.: «Sed quia unicus iste filius desiderabilis divinae dulcedinis fervor, plerumque in electis exstinguitur, quasi defunctum extra portam efferunt, quando expergefati aliquando ad vocem praedicatoris miserabiliter deplorant, quod per affectionem dulcedinis internae illum non sapiunt, pro cuius amore praesentis saeculi dulcedinem parvipendunt atque despiciunt»; ID. *Homiliae festuales*, 26, col. 744, ll. 41-5: «Aeterna quippe Dei Patris sapientia, quae in diebus carnis suae apostolos suos per dulcem vocationem electionis suae ad se traxit [...]»; 52, col. 892, ll. 38-44: «Venit omnipotens Trinitas hic ad electos suos quos gratia dulcedinis suae visitat, sed non manet apud eos, quia gratia ista quasi in raptu quodam fit, et non durat; in futura vero vita mansionem apud eos faciet, quod nunquam deseret, sed in aeterna dulcedine semper erunt, ubi Patrem in Filio, Filium in Patre cum Spiritu sancto sine fine videbunt».

¹⁰ Cfr. ad es. GREG. M. *in I reg.* 4, 174, ll. 3584-96: «[...] dixisset fortasse, si uellet, humana quomodo locutione dici posset illius tertii caeli pulchritudinem intimae illius claritatis lucem referret, angelorum fulgorem inenarrabilem et inaccessibilem claritatem, quam dulciter de

Ancora a proposito in particolare della *dulcedo*, l'immagine del *dulcis fructus*, quale compare nel Cantico¹¹, ricorre nella descrizione che Hildegard offre della condizione dell'anima casta anelante l'unione con il Cristo: tale *amplexus* è il frutto più dolce possibile, *fructus dulcissimus*, poiché è l'unione con il Redentore del genere umano¹².

Dunque l'attribuzione a Giovanni dell'appellativo *dulcis electe* sembra essere qui ispirata innanzitutto dall'immagine della *dulcedo* accordata agli *electi* sulla terra e soprattutto nel Regno dei cieli – che ricorre, tra l'altro, nella letteratura esegetica riguardante il Cantico e nel *corpus sermonum* redatto nell'abbazia di Admont durante il XII sec., dove è attestato anche l'appellativo *electus* riferito a Giovanni¹³; d'altro canto, è possibile individuare qui un'allusione all'immagine del *dulcis fructus* del Cantico, presentata nell'opera visionaria della stessa Hildegard come raffigurante allegoricamente l'unione mistica dell'anima casta con il Redentore, dunque di una condizione di beatitudine che deriva da una

plenitudine illius electi et beati illi aeterni cuius omnes accipiant, quam desideranter sumant, quam pleniter repleantur, quam suaviter diuinae bonitatis dulcedinem gustent, quam delectabili plenitudine satientur [...]»; AMBROSIIUS AUTPERTUS, *Expositio in Apocalypsin*, 9, 19, v. 21, ll. 24-7: «Ex quorum [*scil.* reproborum] carnibus si bonae aues, id est sancti praedicatorum, saturati narrantur, sic intellegendum est tamquam diceretur: Eo interna contemplationis dulcedine interius satiantur electi, quo reproborum tormenta exterius conspiciunt, aue diuina misericordia euaserunt»; HRABANUS MAURUS, *Commentaria in Ecclesiasticum*, 5, 14, *PLD* 109, coll. 933a-b: «Quod autem radix ejus unguentis expetitur, significat humilitatem Christi omnium virtutum odorem commendare, et ad suauitatem aeternae dulcedinis electis Dei redundare»; VI, 2, *PLD* 109, coll. 939d-40a: «Iste enim Spiritus super mel est dulcis, quia charitas Dei, quae per ipsum infunditur in cordibus electorum, incomparabilis est dulcedinis; et haereditas superna quae in agnitione et dilectione Dei tribuetur sanctis, quando eum videbunt facie ad faciem, et delectabuntur in dextera ejus usque ad finem, non est enarrabilis, sed omnino est inaestimabilis [...]»; HAYMO HALBERSTATENSIS, *Homiliae*, 112, *PLD* 118, col. 601d: «Qui [*scil.* Deus] fecit coenam magnam quia indeficientem satietatem in aeterna dulcedine electis animabus praeparavit»; HONORIUS AUGUSTODUNENSIS, *Speculum ecclesiae*, *PLD* 172, col. 934b: «Mel de cadavere ejus sumens manducavit [Samson/Christus], dum dulces electorum animas, quas ille avarus praedo devoravit, de ventre inferi abstrahens sibi incorporavit»; HERVEUS BURGIDOLENSIS, *Commentaria in Isaiam*, 5, 38, *PLD* 181, col. 371b: «Quid ergo per “massam” ficorum designatur, nisi multitudo electorum dulcis et suavis?»; ERNALDUS BONAUEVALLIS, *De operibus sex dierum*, *PLD* 189, col. 1551c: «Inebriantur ubertate gloriae illius Patris benedicti, satiabuntur a multitudine dulcedinis omnes electi»; BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, *Sententiae*, 2, 40, vol. 6,2, pag. 34, ll. 4-5: «Ambulat Dominus super pennas ventorum, cum electi eius dulcedinem vel tenuiter attingunt»; ADAMUS SCOTUS, *De triplici genere contemplationis*, 2, 3, *PLD* 198, col. 814c: «A suis namque persecutoribus [...] discipulus ille, quem diligebat Jesus nudus fugit: quia his, quos per aeternitatem praedestinationis, per amorem, et dulcedinem electionis diligit Jesus, etiam necessarium ut in nonnullis temporalium aliquando deserant usum [...]»; 3, 7, *PLD* 198, col. 825d: «Et o quam suavis, quamque dulcis es in electis tuis, Domine Deus».

¹¹ Cfr. Cant. 2,3: «Et fructus eius dulcis gutturi meo».

¹² Cfr. *Scivias*, 3, 8, 16, ll. 836-59, cit. *infra*.

¹³ Cfr. *supra*.

vicinanza a Dio, concetto analogo alla *dulcedo* di cui i *cives electi* gioiranno nei cieli.

Con tutta probabilità, dunque, l'espressione *dulcis electe* alluderebbe al legame precipuo dell'evangelista con il Redentore, rappresentato ancora, come nei vv. 8-9 di *O speculum columbe*¹⁴, nei termini dell'unione mistica dell'anima con il suo sposo celeste, così come viene descritta in particolare nella letteratura esegetica concernente il Cantico¹⁵. L'appellativo di *electus* riferito all'apostolo, d'altronde, potrebbe inoltre alludere alla celebre immagine giovannea dell'*electio* dei discepoli, delineata in particolare in Io. 15,13-6 e tradizionalmente interpretata come riferita ai redenti in Cristo¹⁶.

in ardore-effulsisti – L'espressione *in ardore ardentis* è già presente in un passo dello *Scivias* in cui viene descritta la condizione dell'anima casta che ha scelto di vivere nella *virginitas*, fondamento dell'Incarnazione e della Redenzione¹⁷: tale anima, liberatasi dai vincoli dei piaceri terreni, si rivolge al Cristo, e ne desidera l'abbraccio, arsa com'è dal desiderio di Lui, *in ardore ardentis desiderii*, appunto; solo in tal modo le è concesso dunque di gustare il *fructus dulcissimus* dell'unione con il Redentore, il quale è *dulcissimum saporem habens*, poiché, nato dalla Vergine, porta a compimento la salvezza del genere umano¹⁸.

¹⁴ Cfr. comm. ai vv. 8-9 di tale carne.

¹⁵ Cfr. *ibidem*.

¹⁶ Per tale immagine, cfr. *O speculum columbe*, comm. v. 11.

¹⁷ Cfr. *O speculum columbe*, comm. vv. 8-9.

¹⁸ Cfr. *Scivias*, 3, 8, 16, ll. 836-59: «Et quare dilectus? Quia ipse hoc conculcat, quod fideli animae ad caelestia properanti obsistit. Vnde et sancta anima aequissimo iudicio eum dilectum nuncupat: quoniam per fidem dilectionis se ipsam relinquens et in magno certamine carnalium uoluptatum ad illum beneuole anhelans atque in ardore lacrimabilis desiderii se ipsam reprobans ei adhaeret, ut mulier uiro cui cum gaudio uoluntatis suae associata est. Et ideo cum in exordio conseruandae castitatis ad eum incipit suspirare, ad se ipsam dicit: “Volo prosternere carnalem uoluptatem in coniunctione uiri illius sub cuius dilectionis umbra, qua me in ardore ardentis desiderii sui a contrario igne obumbravit, sedeo”. Quomodo? Dum inebriatum studium in eius amore habens subiectum mihi igneum carnis amorem in consensu animae meae premo. Et ob hoc dulcissimus fructus eius, quem gustabam in anima mea suspirans ad Deum, dulcior mihi est in ea super omnem dulcedinem carnis, quam sentiebam in concupiscentiis ipsius. Et quare dulcis? Quoniam ipse ex Virgine natus habet dulcissimum saporem et fortissimum unguentum stillans ut balsamum, quod est resurrectio ad uitam in qua mortui erecti sunt, ac continens maximam medicinam quae tersit uulnera peccatorum per incarnationem ipsius, quae plenissima sanctitatis et dulcedinis in omni genere uirtutum cum uirginitate est». A proposito dell'*amor ardens*, si veda anche l'immagine dell'*ardor veri solis*, che occorre in alcuni passi dell'opera visionaria e in quella epistolare di Hildegard, ancora a proposito dell'unione mistica dell'anima con il Redentore, cfr. *O speculum columbe*, comm. v. 9.

Dunque, l'immagine dell'*ardor ardentis* allude qui ancora alla condizione dell'anima casta anelante l'unione mistica con il Cristo, condizione di cui Giovanni è evidentemente rappresentato quale modello, analogamente a quanto accade in *O speculum columbe*¹⁹. L'utilizzo di tale locuzione *in ardore ardentis* nel passo citato dello *Scivias* potrebbe a mio parere essere stato ispirato a sua volta da un brano in particolare delle *Homiliae in evangelia* di Gregorio Magno, dove viene descritta la condizione dei componenti la gerarchia angelica dei serafini, i quali, *temporalia mente transcendentis*, contemplanti il volto di Dio ardono d'amore per Lui, *amant et ardent*, e trovano quiete nel loro proprio ardore, *in ipso suo ardore requiescunt*²⁰. È a mio parere più che plausibile, guardando al ricorrere in tale passo gregoriano dei temi dell'*amare in ardore ardens*, della *quies*²¹ e del distacco dalle cose terrene, che tale descrizione dei serafini da parte dell'illustre Padre della Chiesa possa essere stata non ignota ad Hildegard, e abbia potuto influenzare la badessa renana nella raffigurazione che già nella sua opera visionaria offre della condizione dell'anima *casta ed electa*, che sceglie la *virginitas*, principio fondante dell'Incarnazione e della Redenzione, elevandosi al di sopra delle cure terrene, e anelando l'unione con Dio, nel cui *amplexus* trova quiete, e per amore del quale arde incessantemente.

Per quanto riguarda l'utilizzo di *effulgere* in tale contesto, non sembrano esservi ipotesi di rilievo. Il verbo in questione è ampiamente attestato già in età classica, in prosa come in poesia²², e seguita ed esserlo in età tardoantica e medioevale²³; per quanto riguarda le Scritture, compare solo nel libro sapienziale

¹⁹ Cfr. in particolare il comm. ai vv. 8-9 di tale componimento.

²⁰ Cfr. GREG. M. *in evang.* 2, 34, 11, ll. 62-8: «Et sunt nonnulli [*scil.* seraphim] qui, supernae contemplationis facibus accensi, in solo conditoris sui desiderio anhelant, nihil iam in hoc mundo cupiunt, solo aeternitatis amore pascuntur, terrena quaeque abiciunt, cuncta temporalia mente transcendent, amant et ardent, atque in ipso suo ardore requiescunt, amando ardent, loquendo et alios accendunt, et quos uerbo tangunt, ardere protinus in Dei amore faciunt».

²¹ La *quies* è, nel carme *O speculum columbe*, rappresentata come *quies amplexuum*, cioè quiete dell'anima nell'unione mistica con Cristo, cfr. tale componimento, comm. vv. 8-9.

²² Per le attestazioni del verbo *effulgere* nella poesia di età classica, cfr. ad es. VERG. *Aen.* 2, 616; 5, 133; 8, 677; 9, 731; GERM. *Arat.* 412; MANIL. *astr.* 3, 514; 5, 725; SEN. *Herc.* 25; STAT. *Theb.* 6, 571; ID. *Ach.* 1, 231.295; 10, 119; ID. *silv.* 1, 2, 231; 1, 5, 42; VAL. FL. *Argon.* 6, 27.596; SIL. ITAL. *Pun.* 3, 695; 9, 231; 15, 140; 16, 576. Per le attestazioni in prosa cfr. ad es. LIV. 22, 1, 11; 28, 15, 11; 41, 21, 13; 45, 7, 3; POMP. MELA *chor.* 1, 95; PLIN. *epist.* 6, 20, 18; PLIN. *nat.* 4, 1; SEN. *ad Luc.* 79, 14; 120, 13; ID. *nat. quaest.* 1, 5, 9; 2, 59, 11; 3, 18, 5; 7, 15, 1; SERV. *Aen.* 2, 616; 4, 409; 8, 677; 9, 109; TAC. *dial.* 20,5; ID. *hist.* 4, 29; ID. *ann.* 2, 47; 13, 13; 14, 22.

²³ Per le occorrenze in poesia di *effulgere* in età tardoantica e medioevale, cfr. ad es. TERT. *adv. Marc.* 4, 112; CLAUD. *carm.* 8, 10; PAUL. NOL. *carm.* 19, 152; SEDUL. *carm. pasch.* 4, 262; SIDON.

dell'*Ecclesiasticus*, in tre similitudini contenute in tre versetti consecutivi, *ut quasi sol refulgens sic ille effulsit, quasi arcus effulgens e quasi ignis effulgens et tus ardens in igni*²⁴. In particolare quest'ultimo passo ha in comune con i vv. 2-3 la presenza simultanea di *effulgere* e *ardens*; credo tuttavia sia difficile indicare in tale versetto un effettivo ipotesto dei versi in analisi: l'*ignis effulgens* e il *tus ardens* appaiono nel testo biblico come due immagini sostanzialmente distinte, contrariamente a quanto accade nel nostro testo, e non c'è motivo di ritenere che Hildegard debba aver desunto da qui l'uso del verbo *effulgere*, altrove attestato, come detto, con una certa frequenza.

La stessa mistica utilizza spesso il verbo *effulgere*, e lo riferisce in molti casi al Cristo quale *sol*, *stella* o genericamente come *claritas*²⁵; in un passo specifico del *Liber divinorum operum*, l'immagine della *candida pars nubis clarior effulgens* rappresenta simbolicamente la più ampia conoscenza dei *mirabilia* di Dio e la conseguente maggiore gioia accordata nei cieli alle anime beate dopo la caduta degli angeli ribelli²⁶: l'uso in tale passo dell'opera mistica di

carm. 2, 2; CORIPP. *lust.* 2, 115; VEN. FORT. *carm.* 3, 15, 11; ANTH. *Lat.* 10, 15; ALD. *virg.* 767; BEDA *Cuthb.* 26; WALAHFR. *Wett. visio* 530; FLOR. LUGD. *carm.* 17,6; MILO *Amand.* 1,13; FLOD *Palaest.* 1,68; ALFAN. *carm.* 21,17; PETR. PICT. *carm.* 2,382; BERN. SILV. *meg.* 3,118. Per le occorrenze in prosa, cfr. *PL, CLCLT passim*.

²⁴ Cfr. Eccli. 50, 7-9: «Et quasi sol refulgens sic ille effulsit in templo Dei quasi arcus effulgens in nebulam gloriae [...] quasi ignis effulgens et tus ardens in igni».

²⁵ Cfr. ad es. *Ep. Hild.* 47, 1. 2; ep. 85R/A, ll. 33-6: «In pectore quoque eius [*scil.* caritatis] tabula eburnea est, quoniam in scientia Die terra integritatis in Virgine Maria semper floruit, ita quod in ea species hominis sapphirini coloris apparet, quia Filius Dei in caritate ex aliquo dierum effulsit»; 170R, l. 102: «Nunc autem sol iustitiae effulsit»; *LDO*, 3, 2, 9, ll. 87-90: «Et ut per mortem eius eclipsis solis facta est, qui iterum postea per totum mundum effulsit [...]»; *Scivias*, 1, 2, 32, ll. 762sq.: «Sol enim in sua claritate effulsit et lutum in sua foeditate putruit»; 1, 3, 21, ll. 385sq.: «Sed quod stella illa ceteris stellis praeclarior effulsit, hoc est quod Unigenitus meus prae aliis hominibus uirginali partu sine peccato natus est [...]»; 1, 3, 31, ll. 629sq.: «Ipse [*scil.* Filius Dei] enim absque inundatione polluti sanguinis in humano genere clarus homo effulgens»; 3, 5, 21, ll. 541: «[...] quoniam de illo debuit oriri rectissimum templum, Virgo scilicet Maria, de qua sol iustitiae effulsit»; 3, 8, 18, ll. 953sq.: «[...] hoc est quod in humilitate, quae in corde sacri templi est, in beatissima et splendidissima scientia pie et humillime ac splendide firmissime quae effulsit idem Unigenitus Die in omnibus operibus suis quae corporaliter gessit, in quibus se mundo praecipue manifestavit»; 3, 12, ll. 54sq.: «Sed subito ab oriente maxima coruscatio effulsit; et ibi in nube Filium hominis eodem uultu quemadmodum in mundo fuerat et apertis uulneribus cum angelicis choris aduenientem uidi [...]».

²⁶ Cfr. *LDO*, 3, 1, 1, ll. 15-6: «Nam in eodem splendore ad australem plagam quemadmodum nubes superius candida, subterius autem nigra apparebat [...]»; *ibi*, ll. 30-1: «Et sic candida pars praefata nubis clarior effulsit quam prius fuisset [...]»; e, di seguito, la spiegazione di tale immagine nelle parole della *vox lucis viventis* in *LDO*, 3, 1, 3, ll. 9-12: «Nam in eodem splendore ad australem plagam quemadmodum nubes superius candida, subterius autem nigra apparet, designans quod in ostensione ardentis iusticie Dei intentio beatorum spirituum laudabilis, reproborum uero execrabilis denudatur»; *ibi*, 6, ll. 20-4: «Post ruinam autem huius antiqui hostis celestes chori Deum laudabant, quod accusator eorum cecidisset et quod locus eius in celo amplius

Hildegard del verbo *effulgere* a proposito dei *beati spiritus* contemplanti Dio, potrebbe condurre ad ipotizzare che la mistica utilizzi qui coscientemente tale verbo in senso analogo, a raffigurare appunto lo stato contemplativo che è parte della condizione dell'anima beata unita al Cristo in un abbraccio mistico²⁷.

radix – Nella poesia liturgica antecedente Hildegard l'immagine della *radix* è riferita – sulla base dell'interpretazione allegorica della biblica *radix Iesse* come figurazione dell'Incarnazione²⁸ – con elevata frequenza in particolare alla Vergine Maria²⁹ e in alcuni casi a santa Anna, madre della genitrice del Redentore³⁰. L'utilizzo di tale immagine riferita all'evangelista Giovanni sembra essere, invece, sostanzialmente originale: anche negli scritti della stessa Hildegard non è altrimenti attestato.

Un uso di tale figura simbolica che mi sembra affine a quello qui riscontrato compare tuttavia in una tra le prime lettere della mistica renana a noi pervenute, indirizzata a papa Eugenio III, dove il pontefice, analogamente a quanto accade per Giovanni nel carne in analisi, viene definito, appunto, quale *prima radix in novis nuptiis Christi*, radice “divisa in due parti” (*et in duas partes divisus*), da un lato come fiore mistico virginale (*qui socius est virginitatis*), dall'altro come *ramus Ecclesiae*³¹. La *radix* cui fa riferimento Hildegard

non esset inuentus. Et tunc etiam maiori fulgore mirabilia Dei cognoscebant quam ea prius uidissent, intelligentes quoque quod in celo tale prelium amodo non fieret et quod nullus de celo ulterius caderet».

²⁷ Cfr. *O speculum columbe*, comm. vv. 8-9. Sui vv. 1-3 del presente componimento come riferiti a tale aspetto della figura di Giovanni, cfr. *supra*. Poiché il verbo *effulgere* è usato da Hildegard nel *Liber divinorum operum* a proposito della condizione contemplativa di cui le anime beate godono nel Regno dei cieli, analogamente a come l'immagine del “brillare” in *ardore ardentis* – attraverso cui qui come nello *Scivias* è rappresentata la condizione dell'anima *casta* anelante l'unione mistica con il Redentore – sembra essere debitrice della descrizione che Gregorio Magno offre della condizione delle schiere angeliche contemplanti Dio, appunto, nei cieli, mi domando se tale immagine nel suo insieme non sia stata composta dietro la suggestione di un parallelo tra l'*amplexus* mistico, di cui Giovanni è, come detto, modello, qui come nei vv. 8-9 di *O speculum columbe*, e la contemplazione del divino da parte delle anime beate e degli angeli nel regno celeste.

²⁸ Per l'immagine della *radix Iesse*, cfr. comm. a *O vos felices radices*, v. 1.

²⁹ Cfr. ad es. *Sempiterni regis mater*, 2, v. 3, *AH* 32, 205; *Maria melliflua*, v. 6, *AH* 48, 128; *O polorum dominatrix*, 6, v. 3, *AH* 15, 137; *Laudes virginis*, 5a, v. 5, *AH* 42, 87; *Ave virgo qua caligo*, 9, v. 2, *AH* 50, 471; *O sanctarum feminarum*, 27, v. 4.39, v. 2, *AH* 50, 478; ADAM VON SANKT VIKTOR, *Ave virgo singularis*, 13, v. 1, pagg. 240sq.; *Imperatrix gloriosa*, 2, v. 1, *AH* 54, 351; *Ave plena singulari*, 14, v. 1, *AH* 54, 353

³⁰ Cfr. ad es. *Ad matris Annae*, 4a, v. 1, *AH* 34, 155.

³¹ Cfr. *Ep. Hild.* 3, ll. 6-14: «O qui in tua persona es fulgens lorica et prima radix in novis nuptiis Christi, et in duas partes diuisus, in partem hanc, quod anima tua iterata est in mystico flore, qui

nell'epistola citata mi sembra identificarsi con la Redenzione operata dal Cristo, il cui fondamento è appunto la *virginitas*, la generazione virginale del Redentore da parte di Maria, cui corrisponde la generazione virginale dei *fili Ecclesiae*, cioè di coloro che vengono salvati grazie all'opera del Figlio incarnato³² e che costituiscono la Chiesa intesa come corpo di Cristo; la quale è descritta, in un passo dello *Scivias*, appunto come *ramus* scaturito da tale origine virginale³³. Inoltre, in un ulteriore passo epistolare la stessa *virginitas* è definita *radix et fundamentum omnium bonorum*, probabilmente ancora in riferimento al principio virginale come fondamento della Redenzione³⁴. Il germogliare, in Giovanni, del seme divino della *virginitas* è rappresentato in un passo del *Liber divinatorum operum* come un ramo grondante *viriditas* e stillante balsamo germogliante dalla bocca dell'apostolo³⁵: è dunque probabile che qui l'appellativo *radix* si riferisca in tal senso appunto alla castità e alla verginità dell'apostolo.

Tuttavia, l'immagine della *radix* costituisce qui a mio parere un tramite per i successivi versi 4-5, che alludono alla facoltà profetica, alla *visio* dell'evangelista³⁶: nel reponsorio *O vos felices radices*, Hildegard rappresenta difatti i profeti, insieme con i patriarchi, quali *radices*³⁷. Tale immagine sembra connessa al complesso simbolismo della quinta visione del secondo libro dello *Scivias*: in un passo specifico di tale *visio*, Hildegard, nel descrivere i tre diversi splendori che illuminano la figura femminile che rappresenta la Chiesa, cioè clero, vergini e monaci, e il *populus saecularis*³⁸, chiarisce come i monaci costituiscano il *vivens odor* della Chiesa, perseguendo l'imitazione della passione di Cristo *in*

socius est uirginitatis, et in partem hanc, quod ramus es Ecclesiae [...]». Bernardo Paganelli, eletto al soglio pontificio nel febbraio 1145 con il nome di Eugenio III, era stato in precedenza allievo di S. Bernardo a Clairvaux e in seguito il primo abate dell'abbazia cistercense di Tre Fontane, nei pressi di Roma, cfr. BEUYS 2009, 116; per un profilo biografico e una breve bibliografia sul personaggio cfr. inoltre *LexMA* VIII, 965-6.

³² Cfr. *O lucidissima*, comm. vv. 16-8; *O speculum columbe*, comm. vv. 5-6.

³³ Cfr. *Scivias*, 2, 6, 24, ll. 971-4: «Unde, o uirginalis ortus, tu surgis, crescis, dilataris ac magnum ramum in multis germinibus producis, per quem caelestis Ierusalem aedificabitur, non ex uirili semine sed ex mystico spiramine ueniens».

³⁴ Cfr. *Ep. Hild.* 84R, ll. 157-8: «Virginitas quippe uetera suffert ac noua sustinet, et ipsa radix et fundamentum omnium bonorum est, quia semper et semper cum illo fuit qui sine initio et sine fine est».

³⁵ Cfr. comm. a *O speculum columbe*, vv. 1-2.

³⁶ Per la facoltà visiva e profetica di Giovanni, cfr. *O speculum columbe*, comm. vv. 1-4.

³⁷ Cfr. *O vos felices radices*, comm. v. 1.

³⁸ Cfr. *Scivias*, 2, 5 *passim*. A proposito del simbolismo di tale visione cfr. ad es. NEWMAN 1987, 118-21; MEWS 1998, 60.

caritatis ardore, e come tale profumo nasca nell'oscurità e nell'isolamento dal mondo, per poi espandersi in un secondo momento, come i rami di una pianta da cui stillino gocce di balsamo³⁹. In un brano successivo, la mistica spiega ancora come chi tra i componenti di tale *ordo* monacale sia in possesso della *radix odoris*, debba essere *nuntius et sacerdos, (...) propheta et consiliator ecclesiasticae aedificationis*⁴⁰. È chiara, a mio parere, la corrispondenza in particolare tra l'immagine del ramo stillante balsamo che spunta dalla bocca di Giovanni nel *Liber divinorum operum*⁴¹ e il simbolo dei rami grondanti balsamo presente nel passo dello *Scivias* appena citato. Qui la *radix* lega probabilmente la figura di Giovanni alle immagini riferite nello *Scivias* ai monaci, cioè alla parte maschile dello *splendor* della Chiesa che è informato in particolare dalla *castitas* e della vicinanza al Cristo⁴², per l'appunto due caratteristiche precipue dell'evangelista⁴³.

Giovanni è dunque *radix* in due sensi: poiché porta in sé il principio della *virginitas*, che è appunto *radix omnium bonorum*, e per tale motivo è vicino al Cristo *in caritatis ardore* – immagine legata al simbolismo riferito all'*ordo monachorum* nello *Scivias*, alla quale si può a mio parere accostare l'espressione *in ardore ardentis*, che qui al v. 2 evoca, come detto *supra*, per l'appunto la condizione dell'anima in stato di unione mistica con il Redentore⁴⁴; d'altronde l'apostolo è inoltre *radix* in quanto profeta, essendo appunto i profeti *radices*, poiché costituiscono la prima fase della fioritura, ancora soggetta alla Legge, della

³⁹ Cfr. *Scivias*, 2, 5, 13, ll. 509-25: «Quod autem ubi splendor quasi purpura hyacintho intermixta fulget, fortiter praedictam muliebrem imaginem constringens ardet: hoc designat perfectionem illorum qui passionem Filii mei in caritatis amore imitantes strenue ecclesiam in costrictione sua exornant. Quomodo? [...] quia cum ecclesia iam roborata conualuit, egressus est ad decorem illius uiuens odor, uouens iter secretae regenerationis. Quid est hoc? Quia tunc surrexit mirabilis ordo qui Filium meum in specie exempli sui tetigit; quoniam ut idem Filius meus uenit in mundum de communi populo abscisus, ita et haec acies conversatur in saeculo de reliquo populo separata. Nam ut balsamum de arbore suauiter sudat, sic et populus iste primum in eremo et in abscondito singulariter exortus est, et deinde ueluti arbor ramos suos expandit, paulatim in multitudinem plenitudinis proficiens».

⁴⁰ Cfr. *ibi*, 17, ll. 632-8: «Unde etiam sicut Filius meus est nuntius salutiferorum sacramentorum et sacerdos sacerdotum ac propheta prophetarum et aedificator felicium turrium, ita etiam si necessitas se opposuerit, qui inter huiusmodi homines radicem odoris cum utilitate habet sit nuntius et sacerdos, sit propheta et consiliator ecclesiasticae aedificationis, nec omnino ab his separandus est».

⁴¹ Cfr. *supra*.

⁴² Cfr. *Scivias*, 2, 5, 5-22.

⁴³ Cfr. *O speculum columbe*, comm. vv. 1-9.

⁴⁴ Cfr. comm. *supra*.

virga Iesse, il cui frutto ultimo è la Redenzione⁴⁵. E in tale ultimo senso l'immagine della *radix*, come già accennato, costituisce chiaramente un prodromo ai successivi due versi, focalizzati appunto sulla facoltà profetica di Giovanni⁴⁶.

vv. 4-5: *Et qui in splendore-elucidasti mistica*

I vv. 4-5 sono paralleli, per struttura e significazione simbolica, ai vv. 3-4 dell'antifona dedicata a Giovanni, *O speculum columbe: qui inspexisti mysticam largitatem | in purissimo fonte*⁴⁷: attraverso l'immagine qui descritta dell'*elucidare mystica in splendore Patris*, così come in quella dell'*inspicere mysticam largitatem in purissimo fonte* presentata nella sovracitata antifona, Hildegard intende alludere da un lato all'apostolo quale *speculum columbae* e modello di *castitas*, cioè come colui nel quale giunge alla massima fioritura il dono dello Spirito, che in *O speculum columbe* è rappresentato quale *rivulus del fons sapientiae*, qui come *elucidatio* da parte del soffio divino, che conferisce all'uomo la facoltà di operare rettamente e di coltivare le virtù; dall'altro lato – così come nell'antifona il *purissimus fons* era anche figurazione del dono della conoscenza che nell'apostolo è innalzato a vette profetiche – la mistica allude qui appunto all'opera profetica di Giovanni, l'*Apocalypsis*, poiché all'apostolo è qui attribuita la facoltà di *elucidare*, di svelare i misteri ultimi del piano divino di Redenzione – già manifestatosi con l'Incarnazione del Cristo: *in splendore Patris* – misteri che saranno pienamente rivelati unicamente alla fine dei tempi.

in splendore Patris – Qui per *splendor Patris* si intende indubitabilmente il Cristo, che già in un celebre passo della lettera paolina agli Ebrei è definito *splendor gloriae et figura substantiae eius*⁴⁸. È probabilmente sulla base di tale passo

⁴⁵ Cfr. *O vos felices radices*, comm. v. 1.

⁴⁶ Cfr. comm. vv. 4-5.

⁴⁷ Per l'analisi di tali versi, cfr. *O speculum columbe*, comm. vv. 1-4.

⁴⁸ Cfr. Heb. 1,3: «Qui [*scil.* Filius] cum sit splendor gloriae et figura substantiae eius portansque omnia verbo virtutis suae purgationem peccatorum faciens sedit ad dexteram Maiestatis in excelsis».

neotestamentario che il Figlio è definito appunto *splendor Patris* già negli scritti dei Padri⁴⁹, oltre che, con una certa frequenza, in poesia⁵⁰.

elucidasti mystica – L'espressione in sé, *mystica elucidare*, è sostanzialmente originale: un'espressione simile, *mysticam significationem elucidare*, compare soltanto in un passo del *Tractatus de sacramento altaris* di Balduino di Canterbury⁵¹: Hildegard potrebbe avere in effetti conosciuto l'opera dell'abate cistercense, e il senso dato a tale espressione da parte di Balduino, di disvelamento del significato delle prefigurazioni della Legge alla luce della Rivelazione, sembra avere alcuni punti in comune con il senso del nostro *elucidare mystica*⁵², ma in particolare problemi di carattere cronologico, essendo la nostra e l'abate inglese contemporanei, impediscono di indicare con un certo margine di probabilità tale opera come effettivo ipotesto dei versi in analisi, esistendo la possibilità che il *Tractatus* possa risalire ad un'epoca posteriore al nostro carne⁵³.

⁴⁹ Cfr. ad es. AMBR. *spir.* 1, 14, 143, pag. 76, ll. 22-4: «Cuius enim nisi patris splendor est filius, qui et cum patre semper et nec dissimili, sed eadem claritate prae fulget?»; ID. *virg.* 1, 8, 46, l. 13: «Candidus merito, quia patris splendor, rubeus quia partus est uirginis»; AUG. *serm.* 118, col. 672, l. 52: «Splendor patris filius est»; CASSIOD. *hist.* 1, 13, 13, pag. 49, ll. 75-6: «Aut quomodo dissimilis patri substantia, cum est imago perfecta et splendor patris, qui dicit: Qui me vidit, vidit et patrem?»; HEIRICUS AUTISSIODORENSIS, *Homiliae per circulum anni*, pars hiemalis, 56, ll. 297sq.: «[...] cum uideret uerbum et splendorem patris piis mentibus refulgentem [...]»; SEDULIUS SCOTUS, *Collectaneum in Apostolum*, 2, in epist. ad Hebraeos, 1, v. 3, pag. 721, ll. 53-4: «Id est, Patris splendor, quia sicut splendor a sole non separatur, sic ipse splendor paternae gloriae ab ipso Patre inseparabilis est»; GODEFRIDUS (sive IRIMBERTUS?) ADMONTENSIS, *Homiliae dominicales*, 5, col. 44, ll. 55sq.: «Ut enim homo liberari possit de nocte saeculi, opus habet ut ille splendor Patris aeterni cor ejus accendat gratia luminis sui [...]»; *Consuetudines - Consuetudines canonicorum regul. Springirsbacenses-Rodenses*, 5, ll. 1sq.: «Domine Iesu Christe, fili dei uiui, qui es uerus et omnipotens deus, splendor et imago patris [...]».

⁵⁰ Cfr. ad es. PRUD. *perist.* 2,414: «O splendor, o virtus patris»; HILD. CEN. *misc.* 63,37: «Patris splendor et figura»; BERN. CLUN. *trin.* 1027: «In cruce suspendor ego, patris in ethere splendor»; ADAM VICT. *carm.* 2,1.1: «Splendor Patris et figura»; 31,13.8: «Christus, splendor Dei Patris».

⁵¹ Cfr. BALDUINUS DE FORDA (BALDUINUS CANTUARIENSIS), *Tractatus de sacramento altaris*, 3, 1, pag. 418, ll. 20-2: «Collactio quippe figurae et veritatis mirabili quadam congruentia mutuae similitudinis mysticam figurae significationem elucidat, et indubiae veritatis fidem confirmat». Balduino di Canterbury, o di Ford, fu dal 1175 al 1180 abate del monastero cistercense di Ford, nella provincia inglese del Devonshire, e in seguito, nel 1184, fu eletto arcivescovo di Canterbury; per un profilo biografico e una bibliografia preliminare cfr. *LexMA* I, 1371-2.

⁵² Per un'argomentazione sul senso di tale espressione nel nostro testo, cfr. *supra*.

⁵³ L'opera di Balduino potrebbe essere stata composta tra il 1161 e il 1180: data la situazione di grande incertezza circa la possibile datazione del responsorio *O dulcis electe*, che appartiene al terzo strato compositivo della *Symphonia*, databile agli anni posteriori al 1158 (sulla difficoltà nella datazione dei pezzi più tardi di Hildegard, cfr. introduzione), non è possibile stabilire con certezza quale delle due opere preceda l'altra, e dunque formulare un'ipotesi plausibile riguardo la questione se Hildegard abbia in effetti mutuato l'espressione *mystica elucidare* dall'opera dell'abate e arcivescovo cistercense, se sia piuttosto vero il contrario; fermo restando che il

Il verbo *elucidare* è introdotto nel *sermo christianus* in particolare da un versetto della *laus sapientiae* contenuta nel Siracide o Ecclesiastico, dove è utilizzato in senso allegorico, “rivelare”⁵⁴, e riferito appunto alla personificazione della sapienza divina⁵⁵: di qui, il medesimo verbo è variamente attestato nella letteratura latina cristiana, in particolare con il significato traslato di “spiegare”, o, se riferito alle Scritture, “interpretare”⁵⁶. Che tale *elucidatio* – in campo sia dottrinale, sia esegetico – possa avvenire grazie al dono divino della conoscenza, e

parallelo qui riscontrato non è necessariamente indice di un effettivo rapporto tra l’uno e l’altro testo, ma permette solo di ipotizzarlo.

⁵⁴ *Elucidare* è attestato con il senso allegorico di “rivelare” proprio in Eccli. 24,31.

⁵⁵ Cfr. Eccli. 24,31: «Qui elucidant me vitam aeternam habebunt».

⁵⁶ Per l’attestazione del verbo *elucidare* in ambito dottrinale ed esegetico, cfr. ad es. CASSIAN. *conl.* 21, 34, pag. 612, ll. 6sq.: «Quapropter ignoro utrum hunc beati apostoli sensum, sicut hi qui experti sunt sapiunt, exprimere atque elucidare potuerim [...]»; BEDA, *In Marci evangelium expositio*, 3, 11, l. 1285: «Quod interpres noster hieronimus diligentius elucidans ita transtulit [...]»; ID. *In Lucae evangelium expositio*, 1, 2, ll. 2060-2: «Nec absque prouidentia duodennis prima suae fidei rudimenta reuelabat quae duodecim apostolorum ministerio cunctum erat reuelanda et elucidanda per orbem»; BALDUINUS DE FORDA (BALDUINUS CANTUARIENSIS), *Tractatus de sacramento altaris*, 3, 1, pag. 418, ll. 20-2: «Collatio quippe figurae et veritatis mirabili quadam congruentia mutuae similitudinis mysticam figurae significationem elucidat, et indubiae veritatis fidem confirmat»; HEIRICUS AUTISSIODORENSIS, *Homiliae per circulum anni*, pars hiemalis, 56, ll. 96-8: «Quod exemplum ut clarius ad Christum pertinere monstretur, non incongruum esse credimus si sensum illius strictim elucidemus»; PETRUS DAMIANI, *Epistulae CLXXX*, 3, 92, pag. 17, ll. 3sq.: «Sicut enim et autentica prius scriptura designat et postmodum superveniens stilus expositorum elucidat [...]»; RUPERTUS TUITIENSIS, *De sancta trinitate et operibus eius*, 14, In Leviticum I, pag. 812, ll. 362-5: «Similae iam conspersae oleo iterum minutatim diuisae supra fundes oleum id est scripturae sanctae per caritatem elucidatae iterum singillatim retractatae aduersus contradictores non amaritudines zelum sed ardentioris ut eos lucrifacias superaddes eiusdem caritatis oleum». Nello stesso senso tale verbo è inoltre utilizzato anche in AELREDUS RIEVALLENSIS, *De institutione inclusarum*, ll. 603-8, cit. in *O speculum columbe*, n. 65. Nei medesimi contesti è citato in alcuni casi il medesimo passo del Siracide, cfr. ad es. ALEXANDER ESSEBIENSIS, *De artificioso modo praedicandi (versio abbreviata)*, ll. 32-8: «Hiis igitur tribus insiste, o predicator, si sacre doctrine radii auditorum ignoranciam illustrare uolueris, intuitu illius mercedis quam sapientia promittit dicens: qui elucidant me uitam aeternam habebunt»; RUPERTUS TUITIENSIS, *Commentarium in Apocalypsim Iohannis apostoli*, 6, 10, col. 1011, ll. 4-11: «Hoc denique est aurum hoc argentum hoc lapides pretiosos superaedificare sanctam scripturam quae extrinsecus in littera uidetur subobscura praeclaris sensibus intrinsecus ornatam ostendere. Et hoc nimirum spirituale opus apud illam sapientis animae amicam magnum habet meritum sicut et ipsa testificans: et qui inquit elucidant me vitam aeternam habebunt»; ID. *De sancta trinitate et operibus eius*, 6, In Genesim VI, pag. 421, ll. 1724-30: «Sic procul dubio seruus prudens id est praedicator euangelicus uerbi gratia paulus apostolus iuxta puteum accubuit et ibi puellam decoram nimis conuenit id est sanctae scripturae spiritualibus oculis intendit et ad christi gloriam quam illi ascriberet sanam doctrinam et pulchrum sermonem adinuenit. Unde bene compta soror et amica sapientia recte dicit respiciens in eum: et qui elucidant me uitam aeternam habebunt»; 18, In Deuteronomium I, pag. 1038, ll. 949-58: «Haec iustitiae uel sapientiae dei littera pudicis sensibus obscurissima est. Quis enim pudicus animus saltem cogitare patienter ualeat qualiter ruptae uirginitatis cruenta in panno seruentur uestigia. Sed consoletur nos in isto quoque loco eadem dei sapientia clamans de huiusmodi occidente littera: spiritus enim meus super mel dulcis et hereditas mea super mel et fauum. Ac deinceps et qui elucidant me uitam aeternam habebunt. Igitur de obscura litterae huius spelunca lucidum euoluamus spiritus mysterium talem que et hanc sapiamus legem cui subiectum fuisse non deceat uirum sanctae ecclesiae christum».

che tale dono sia elargito attraverso lo Spirito, è inoltre specificato in numerosi luoghi della letteratura dottrinale⁵⁷.

in splendore-mistica – Il verbo *elucidare* è utilizzato da Hildegard soprattutto in un senso specifico: già nello *Scivias*, la mistica utilizza tale vocabolo in riferimento al disvelamento del senso delle immagini della Legge, alla luce della Redenzione operata dal Cristo e alla luce della rinnovata conoscenza *in fonte aquae vivae*⁵⁸ che è conferita all'uomo attraverso il rinnovamento del dono dello Spirito in lui infuso⁵⁹; inoltre, in diversi passi del *Liber divinorum operum* la mistica sembra giocare sui diversi possibili sensi di *elucidare*, cioè “illuminare”, in senso proprio⁶⁰, e *allegorice* “rivelare”: alludendo all'*elucidare sapientiam* dell'Ecclesiastico⁶¹, e riferendosi dunque al conferimento della conoscenza, Hildegard accosta l'operare dello Spirito – e della conoscenza attraverso esso

⁵⁷ Cfr. ad es. AMBROSIUS AUTPERTUS, *Expositio in Apocalypsin*, 10, 22, v. 21, ll. 49-53: «Ita enim me obscuritates huius libri densissimas elucidare fecisti, ut testimonia responderent Scripturarum ad ea quae dixi, sic que illa testimonium ueritatis cuilibet sententiae perhiberent, quatenus in nullo a fide sanctorum Patrum prae posita discreparent»; BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, *Sermones super Cantica Cantorum*, 39, 3, vol. 1, pag. 20, ll. 1-3: «Benignus est enim Spiritus sapientiae, et placet illi doctor benignus et diligens, qui ita cupiat satisfacere studiosis, ut morem gerere tardioribus non recuset. Denique qui elucidant me, vitam aeternam habebunt, ait ipsa Sapientia: quo quidem praemio ego fraudari noluerim»; GODEFRIDUS (sive IRIMBERTUS?) ADMONTENSIS, *Homiliae dominicales*, 51, col. 347, ll. 6sq., dove nello specifico si fa riferimento allo *Spiritus veritatis* che, con la Redenzione, svela all'uomo la verità circa il piano divino di salvezza e circa l'identificazione del Redentore con il Figlio incarnato, appunto: «Inde ait: Ille me clarificabit, quia de meo accipiet. Ac si dixisset: Me, qui Deus sum et homo, Verbum et caro, ille Spiritus veritatis clarificabit; sensum enim meum, sensum spiritalem et divinum, quem de meo, de carne mea, quod est littera mea, accipiet, vobis annuntiabit, vobis ita manifestabit, et elucidabit, ut in tota Scriptura mea nihil sit, quod vobis abscondi possit»; RUPERTUS TUITIENSIS, *Commentaria in evangelium sancti Iohannis*, 5, pag. 276, ll. 1431-3: «Igitur ad elucidandam praesentem sententiam cum ipsius qua deprompta est diuinae rationis ope accedendum est».

⁵⁸ L'immagine del *fons* è legata al dono della conoscenza elargito all'uomo attraverso l'*infusio* dello Spirito, cfr. *O speculum columbe*, comm. vv. 1-4.

⁵⁹ Cfr. *Scivias*, 3, 6, 10: «Et idem murus, plebs scilicet iudaica in interiore parte intellectus sui, in quo anima hominis Deum cognoscit, est ubique arcubus circumdata, id est circumquaque per significationem magisterii praecursorum suorum praecepta legis Dei clamantium et sibi ostendentium uallata, ut minores per maiores quasi per praecellentes sibi homines ornari solent, iuxta constructionem cancellorum, quae est typica praefiguratio Spiritus sancti, duras litteras perforantis in incarnatione Filii Dei, qui cancellos misericordiae suae petentibus plenissime demonstravit. Non tamen apertus est in perforatione ostiarii Spiritus sancti uidelicet spiritalem intellectum in ueteri lege non denudantis, ut postmodum factum est in cancellis misericordiae in carne manifestati Filii Altissimi, sed integer manet in duritia legalium praeceptorum, quae postea per Spiritum sanctum in fonte aquae uiuae elucidata sunt».

⁶⁰ Il significato letterale “illuminare” per *elucidare* è attestato ad es. in IREN. 2, 30, 3, l. 44: «Vel quae luminaria elucidaverunt? Quibus autem circulis infraenerunt ea?».

⁶¹ Cfr. Eccli. 24,31, cit. *supra*.

infusa – nel corpo sul piano microcosmico, alla luce e al moto dei *luminaria*, degli astri, sul piano macrocosmico⁶².

L'espressione *elucidare mystica* è dunque qui riferita a Giovanni probabilmente in più sensi: da un lato l'apostolo, modello di *castitas* e la *virginitas*⁶³, è per questo motivo immagine della più compiuta realizzazione delle virtù infuse nell'uomo per mezzo del dono dello Spirito, luce divina infusa nella natura umana⁶⁴. D'altro canto, tuttavia, proprio in virtù di tale scelta Giovanni è talmente colmo dei doni dello Spirito da giungere ad un livello superiore di conoscenza, che lo porta a conoscere il significato profondo dei misteri, *mystica*, in parte rivelati con la Redenzione, *in splendore Patris*, cioè con l'avvento del Cristo; ma l'apostolo svela (*elucidare*) inoltre nel libro profetico dell'*Apocalypsis* anche l'ultimo compimento di tali misteri, che avverrà alla fine dei tempi.

⁶² Cfr. *LDO*, 1, 1, 16, ll. 12-7, dove le virtù generate dal germe divino – germe infuso nel cuore dell'uomo, che è *bonum agrum gratia Spiritus Sancti perfusum* – rettamente coltivato, *multiplicatum et elucidatum*, sono accostate alle stelle che brillano nel firmamento: «Et ueraci ostensione dicitur illi, qui Deum in recto suspirio cordis sui colere laborat: Hoc modo erit semen cordis tui multiplicatum et elucidatum, quod seminasti in bonum agrum gratia Spiritus Sancti perfusum; quod etiam coram summo Deo in beatis uirtutibus multipliciter exurget et lucebit, quemadmodum stellę in firmamento clarescunt»; 2, 1, 35, ll. 1-16, dove l'illuminazione del corpo umano attraverso l'anima, illuminazione che è conoscenza, viene accostata a quella dei *luminaria elucidata in firmamento*, che pure porta conoscenza, poiché interpretando *cum rationalitate* i *signa* degli astri l'uomo può giungere a conoscere la natura delle creature e ad avere coscienza della scansione dei tempi: «Hoc considerandum sic est: Per diuinam iussionem illuminatio firmamenti opus Dei pulcrum et gloriosum ostendebat, ut etiam anima corpus pulcrum et gloriosum faciet; quod, licet post transitum illius propter primam conceptionem in putredine feteat, tamen sicut et superiora inmutabitur, cum ipse homo denuo resuscitabitur. Et officia luminarium istorum Deus constituit et diuisit in diem et noctem, quia in his duabus diuisionibus, uidelicet in die et in nocte, omnis dispositio necessitatis hominis pendet; quatinus ille cum racionalitate per signa eorundem luminarium cognoscat quę creatura illa et illa sit, et quomodo tempora dierum, noctium et annorum per singula hæc signa nominentur; atque ut ipsa luminaria in firmamento elucidata uideantur, illuminantia terram et ea quę in ipsa sunt». Ancora su tale uso ambiguo di *elucidare* da parte di Hildegard, cfr. *LDO*, 3, 5, 6, ll. 64-7, dove le genti sono descritte come "illuminate" (*elucidatae*) attraverso il Verbo e la dottrina diffusi dagli apostoli, perfusi dei doni dello Spirito Santo: «Qui cum in celos corporaliter ascenderet, Spiritus Sanctus igneis linguis apostolos ita accendit, ut in interiori scientia sic perlustrarentur, ut etiam alios hoc modo sibi coniungerent, quatinus ipsi quamplurima miracula et signa facerent, catholica fide decorati et bonis operibus sanctificati. Sic doctrina filii Dei, multum fructum afferens et de uirtute in uirtutem ascendens, in puritate processit, plurimus que populus in luce fidei fulgens ei se subdidit; ita ut multi, qui per obliuionem et infidelitatem in casu Adę obnubilati erant, cum uera fide et sanctissimis operibus elucidati sint».

⁶³ Cfr. comm. vv. 1-3; *O speculum columbe*, comm. *passim*.

⁶⁴ In tal senso il significato di tale figurazione è affine a quella, sempre riferita a Giovanni, dello *speculum columbae*, per cui cfr. *O speculum columbe*, comm. vv. 1-2.

vv. 6-9: et qui intrasti-regionum

I vv. 6-9 presentano una fusione della materia allegorica fornita dal Cantico da un lato, e dall'*Apocalypsis* giovannea dall'altra: la *sponsa* che viene introdotta nel *cubiculum regis* del libro sapienziale, laddove il *rex* è in questo caso figura del Cristo, si identifica con la *sponsa Agni*, la Gerusalemme celeste descritta nel libro profetico neotestamentario, analogamente fondata dal Cristo/*rex*; entrambe le immagini sono figurazioni della Chiesa e del suo compimento anagogico alla fine dei tempi.

L'apostolo è qui rappresentato nell'atto di *intrare in cubiculum castitatis*, cioè di ritirarsi nel proprio *cubiculum cordis*, nel proprio cuore, casto e dunque mondo dalle cure e dalle tentazioni terrene; nei recessi del proprio animo può d'altronde ascoltare la voce di Dio, il quale lo introduce a sua volta nel proprio *cubiculum*, dove Giovanni diviene partecipe dei *mysteria* divini riguardanti la Redenzione; la quale è resa possibile dall'incarnarsi del Figlio nel *cubiculum* della carne, ancora, o, secondo l'utilizzo del termine in senso allegorico che sembra maggiormente frequente negli scritti di Hildegard, nel *cubiculum* del grembo di Maria, la quale genera Gesù Cristo pur rimanendo *casta*, cioè senza lesione della propria verginità.

Alla Redenzione, che si fonda dunque sulla *castitas* dell'Incarnazione, è contestuale la fondazione della *aurea civitas*, dell'*Ecclesia*, la quale è a sua volta figurazione del Regno dei cieli; all'avvento del quale, alla fine dei tempi, sarà disvelato il significato ultimo del piano divino di salvezza. Tale significato fu tuttavia già noto a Giovanni, la cui contemplazione del divino è analoga a quella di cui godono e godranno i beati al cospetto del volto del Signore: poiché l'apostolo è giunto, in virtù della sua purezza e castità, alla pienezza della comprensione dei misteri di Dio.

L'istituzione della Chiesa, e del potere divino sulla terra e nei cieli che giungerà al suo pieno compimento alla fine dei tempi – istituzione descritta attraverso una serie di immagini che evocano l'avvento della *nova Ierusalem* descritto dallo stesso Giovanni nell'*Apocalypsis* – ha dunque il proprio fondamento nella *castitas* dell'Incarnazione: ed è appunto dalla rispondenza del

proprio animo a tale principio della salvezza che giunge all’apostolo una profonda conoscenza degli *arcana* divini.

intrasti cubiculum castitatis – Locuzioni quali *ingredere, intrare in, introire, introducere* o *introduci in cubiculum* e similari – laddove per *cubiculum* si intenda letteralmente “camera da letto”, o anche, per estensione, qualsiasi stanza privata, oltre che, *translate*, ciò che è segreto, riparato, dunque i recessi, le profondità, anche dell’animo umano⁶⁵ – già attestate con una certa frequenza nelle opere della latinità classica⁶⁶, occorrono in numerosi luoghi delle Scritture⁶⁷: sulla base in particolare di alcuni fra tali passi scritturali, la letteratura dottrinale ed esegetica, prima patristica, poi medioevale, conferisce una pluralità di sensi all’immagine dell’entrare, dell’introdurre o dell’essere introdotti *in cubiculum*.

Già nel *Cain et Abel* di Ambrogio, il *cubiculum* nel quale Gesù invita i discepoli ad entrare in occasione della preghiera in un passo del Vangelo di Matteo⁶⁸ si identifica con il *cubiculum cordis*, con i recessi del cuore e dell’animo umano, dove solo lo sguardo di Dio è in grado di giungere: l’invito del Cristo si configura dunque come un’esortazione a rivolgersi al Signore pregando *in abscondito*, non al riparo di mura fisiche, ma raccolti in sé stessi, raccoglimento attraverso cui soltanto può avvenire il colloquio con Dio⁶⁹; nel *De Isaac et anima*, lo stesso Padre della Chiesa fa tuttavia inoltre riferimento ad un altro *cubiculum*,

⁶⁵ Cfr. *cubiculum*, *ThLL* IV, coll. 1266-9; un esempio dell’utilizzo *translate* del vocabolo nel senso di “recessi del cuore, dell’animo” è l’interpretazione allegorica formulata a partire dai Padri del *cubiculum* di Mt. 6,6, cfr. *infra*.

⁶⁶ Cfr. ad es. CIC. *Verr.* 4, 56; CURT. RUF. *Hist. Alex.* 6, 10, 21; VAL. MAX. *Fact. et dict. mem.* 1, 7, 7; PETRON. *sat.* 129, 3; LIV. 42, 28, 12; QUINT. *inst.* 4, 2, 72; ID. *decl.* 1, 3; TAC. *dial.* 3, 1; PLIN. *epist.* 3, 16, 4; SVET. *Cal.* 12, 3.

⁶⁷ Cfr. ad es. Gen. 42,30; Ex. 8,3; Iudic. 15,1; 3Reg. 22,25; 4Reg. 9,2,6; 1Esd. 10,6; Tob. 6,18; 7,19; 8,15; Iud. 14,10.13; Cant. 3,4; Is. 26,20; Mt. 6,6.

⁶⁸ Cfr. Mt. 6,6: «Tu autem cum orabis intra in cubiculum tuum et cluso ostio tuo ora Patrem tuum in abscondito et Pater tuus qui videt in abscondito reddet tibi».

⁶⁹ Cfr. ad es. AMBR. *Cain et Ab.* 1, 9, 35, pag. 369, l. 23 - pag. 370, l. 6: «Quod apertius dominus in euangelio docuit suo dicens: Tu autem cum orabis, intra in cubiculum tuum et cluso ostio patrem tuum ora in abscondito, et pater tuus qui uidet in abscondito reddet tibi. Orantes autem nolite multum loqui et infra: Scit enim pater uester quid uobis opus sit antequam petatis ab eo. Cubiculum tuum mentis arcanum animi que secretum est. In hoc cubiculum tuum intra, hoc est intra in alta praecordia, totus ingredere de corporis tui exteriori uestibulo et claude ostium tuum»; *ibi*, 38, pag. 372, ll. 9-13: «Docet etiam orandum in omni loco, cum saluator dicat: Intra in cubiculum tuum. Sed intellege non cubiculum conclusum parietibus, quo tua membra claudantur, sed cubiculum quod in te est, in quo includuntur cogitationes tuae, in quo uersantur sensus tui. Hoc orationis tuae cubiculum ubique te cum est et ubique secretum est, cuius arbiter nullus est nisi solus deus».

evocato invece in Cant. 1,3, *introduxit me rex in cubiculum suum*⁷⁰, che è figurazione della conoscenza del divino raggiunta dall'anima beata, la quale attraverso il distacco delle cure terrene si profonda in se stessa – quindi appunto nel *cubiculum* del proprio intimo, quale lo si intendeva *supra* – fino al raggiungimento di tale conoscenza di ciò che è ineffabile ed inesprimibile⁷¹. Nell'*Expositio psalmi cxviii*, Ambrogio indica invece lo sposo che introduce in *cubiculum* la sposa in Cant. 1,3 come immagine del Cristo che, fondando la Chiesa – la quale si identifica con il suo corpo mistico – introduce la comunità ecclesiale appunto nel proprio corpo, nel *cubiculum Ecclesiae*, facendo sì che l'*Ecclesia* benefici della salvezza, e rendendola partecipe dei misteri inerenti la Redenzione⁷²: dunque in tal caso si intenderà per *cubiculum* la Chiesa come

⁷⁰ Il testo della *Vulgata* per Cant. 1,3 è in realtà: «Introduxit me rex in cellaria sua». Già Girolamo, nel suo commento a Isaia, nota che il greco ταμείον, presente sia in Is. 26,20 («Vade populus meus intra in cubacula tua claude ostia tua super te abscondere modicum ad momentum donec pertranseat indignatio»); *Septuaginta*: «Βάδιζε, λαός μου, εἰσελθε εἰς τὰ ταμίειά σου, ἀποκρύβηθι μικρὸν ὅσον ὅσον, ἕως ἄν παρέλθῃ ἡ ὀργὴ κυρίου»), sia nel passo del Cantico appena citato (*Septuaginta* Cant. 1,4: «Ἐἰσήνεγκέν με ὁ βασιλεὺς εἰς τὸ ταμίειον αὐτοῦ»), può essere tradotto sia con *cellaria*, sia con *cubacula*, cfr. il passo dei *Commentarii in Isaiam* cit. in n. 79. E in almeno un gruppo di manoscritti riportanti il testo della *Vetus latina* – cioè della versione latina antecedente la sistemazione del testo da parte di Girolamo – del Cantico, c'è traccia della lezione *cubiculum* per *cellaria* in Cant. 1,3, cfr. *Vetus latina*, 10/3, 1. *Lieferung*, p. 34, dove dal prospetto delle varianti presentate dal codice W (Stuttgart, Württembergische Landesbibliothek HB. II, 35, per la descrizione cfr. *ibi*, pp. 33-5), e dai manoscritti ad esso collegati, emerge come due fonti, S (St. Gallen, Stiftsbibliothek 28, per la descrizione cfr. *ibi*, pp. 32-3) e B (Bamberg, Staatliche Bibliothek Class. 3 (M. V. 12) Teil II fol. 1-93, per la descrizione cfr. *ibi*, pp. 25-6) riportino appunto *cubiculum* per *cellaria*, laddove W presenta invece la lezione *cubulum*.

⁷¹ Cfr. ad es. AMBR. *Isaac* 4, 11, pag. 650, l. 15 - pag. 651, l. 12: «Denique ait: introduxit me rex in cubiculum suum. beata anima quaecumque ingreditur penetralia. nam ea insurgens de corpore ab omnibus fit remotior atque intra semet ipsam diuinum illud si qua insequi possit scrutatur et quaerit. quod cum potuerit comprehendere, ea quae sunt intellegibilia supergressa in illo confirmatur atque eo pascitur. talis erat Paulus, qui sciebat se raptum in paradysum, sed siue extra corpus raptum siue raptum in corpore nesciebat. adsurrexerat enim anima eius de corpore et se a uisceribus et uinculis carnis abduxerat atque eleuauerat, factus quae a se ipso alienus intra semet ipsum tenuit uerba ineffabilia, quae audiuit, et uulgare non potuit, quia aduertit ea loqui homini non licere. anima ergo bona contemnit uisibilia et sensibilia nec consistit in eis nec in despiciendis his inmoratur et residet, sed ascendit ad illa aeterna et inuisibilia et plena miraculis puro sensu se piaie mentis adtollens. etenim perfectioni studens solum illud bonum diuinitatis intendit nec aliud quicquam requirendum putat, quia tenet quod summum est. itaque uir huiusmodi, in quo est animae pulcritudo, solus sibi abundat, quia ipse sibi est satis». In un altro passo della medesima opera, Ambrogio mostra di intendere l'essere condotti nel *cubiculum* come il primo stadio dell'avvicinarsi dell'anima a Dio, cfr. *ibi* 6, 50, pag. 674, ll. 3-5: «Quartus autem hic iam processus est animae. primum etenim caritatis inpatiens et uerbi moras non ferens rogabat, ut oscula mereretur, et meruit desideratum uidere, introducta quoque est in cubiculum regis».

⁷² Cfr. AMBR. *in psalm. 118* 1, 16, p. 16, l. 12 - 17, p. 17, l. 10: «Quando autem introduxit eam rex in cubiculum suum, passionis tempus, lateris conpunctio declaratur, sanguinis effusio, sepulturae unguentum, resurrectionis mysterium, ut osculum quasi sponsa acceperit, in cubiculum autem Christi sit introducta ecclesia non iam quasi tantummodo desponsata, sed etiam quasi nupta, nec solum thalamum sit ingressa, sed etiam legitimae clauis copulae consecuta sit. ideo que quasi in

comunità dei redenti, nella quale il Salvatore introduce i cristiani tutti. Ma a margine di tale esegesi di Cant. 1,3, i recessi del *cubiculum* divino celante i misteri inerenti la Redenzione vengono accostati con le profondità dell'animo umano, pure raffigurato quale *cubiculum*⁷³: attraverso tale parallelo Ambrogio sembra alludere al fatto che, come già accennato⁷⁴, per giungere ad una conoscenza profonda dei misteri divini, – conoscenza pure resa possibile attraverso la fondazione della Chiesa dei redenti in Cristo – l'anima deve necessariamente perseguire il distacco dal mondo e il raccoglimento in sé stessa.

Apponio, nella sua *expositio in Canticum canticorum*, interpreta *allegorice* il proposito espresso dalla *sponsa* del Cantico di introdurre lo sposo nella “camera da letto della propria genitrice” (*introducam illum ... in cubiculumu genitricis meae*)⁷⁵ come riferito alla Chiesa, la cui fondazione permette anche alla propria genitrice, cioè alla *Synagoga*, al popolo ebraico, di riconoscere nel Cristo il Redentore, che porta a compimento il piano divino di salvezza previsto dal Signore prima dell'inizio dei tempi, e del cui operare la Legge fu prefigurazione⁷⁶.

thalamo sita ait: colligatio guttae frater meus mihi, inter media ubera requiescit. quodsi cubiculum quaerimus, ipse nos edoceat, qui ait: tu autem cum orabis, intra in cubiculum tuum et clauso ostio ora patrem tuum in abscondito. cubiculum ecclesiae corpus est Christi; introduxit eam rex in omnia interiora mysteria, dedit ei claves, ut aperiret sibi thesauros scientiae sacramentorum, clausas ante fores panderet, cognosceret quietis gratiam, defuncti somnum, uirtutem resurrectionis. In illo cubiculo iustitias domini Iesu nupta repperit. quae sunt illae iustitiae? utique sacramenta baptismatis, sicut legimus, quia, cum uenienti ad baptismum diceret Iohannes: ego a te debeo baptizari, et tu uenis ad me?, respondit Iesus: sine modo; sic enim decet nos implere omnem iustitiam. in illo cubiculo iustificationes didicit, consilium dei cognouit, sicut scriptum est, quia omnis populus audiens et publicani iustificauerunt deum, baptizati baptismo Iohannis; Pharisei autem et legis periti consilium dei spreuerunt in se, non baptizati ab eo»; 2, 29, pag. 37, l. 23 - pag. 38, l. 4: «Quae posteaquam a Christo didicerunt apostoli, ecclesia dicit: introduxit me rex in cubiculum suum, hoc est in illud secretum suum, in quo sunt thesauri scientiae et cognitionis suae. ideo que tibi dicitur: cum oras, intra in cubiculum tuum, quod significat mentis animi que secretum. in hoc cubiculum iustitiarum sponsa se poposcit induci, cum post odorem unguenti excurrerit, quod semper fluit et numquam deficit».

⁷³ Cfr. *supra*.

⁷⁴ Cfr. *supra*, a proposito dell'esegesi di Cant. 1,3 proposta da Ambrogio nel *De Cain et Abel*.

⁷⁵ Cfr. Cant. 3,4: «Donec introducā illum in domum matris meae et in cubiculum genitricis meae».

⁷⁶ Cfr. APON. 5, ll. 203-26: «Vbi autem angelorum testimonio qui mortuus homo lugebatur asserit surrexisse ut Deus, uel ipse se resurgens ostendit dicendo: Videte et palpate quia ipse ego sum et non sum phantasma, inuenit eum sponsa, et inuentum tenuit, nec ultra iam dimisit eum, firmissima fide uerum Deum et uerum eum hominem confitendo: donec introduceret eum in domum matris suae synagogae, cuius doctrinae adoleuerat lacte, unum Deum caeli credendo – hoc est persuaderet plebi iudaicae praedicandum Dominum maiestatis crucifixum quem blasphemandum docebat –, et in cubiculum genitricis suae – in eius scilicet plebis secretum mysterium regenerationis, quae illi per baptismum beati Iohannis genitrix fieri coepit. Cuius bono exemplo baptismate in notitiam perfectae Trinitatis genita est, sicut ait: Tenui eum nec dimittam, donec introducā eum in domum matris meae et in cubiculum genitricis meae. Docet ergo ut siue

Anche nel *Commentarium in Canticum* di Origene secondo la traduzione di Rufino di Aquileia, la sposa introdotta *in cubiculum regis* è immagine sia dell'*Ecclesia*, sia dell'*anima*, le quali con la Redenzione giungono entrambe alla conoscenza dei misteri inerenti il piano divino di salvezza; d'altronde, secondo Origene, il *cubiculum* della *sponsa*, nel quale quest'ultima viene ammonita dal precetto evangelico ad entrare, è inoltre immagine delle profondità dell'*anima*, nelle quali sono celate tutte le sue ricchezze (*omnes divitias*), cioè le sue virtù, che il Signore può osservare penetrando con lo sguardo all'interno di tali recessi⁷⁷.

ueteris testamenti doctrinam, siue baptismum Iohannis – quamuis de caelo fuerit datum –, non nisi introductione Christi per Spiritum firmari: inuenit eum Ecclesia utique in apostolis post resurrectionem, et introduxit eum in domum praedictae matris suae synagogae, exponendo prophetiam quae eum uenturum promiserat, et introduxit eum in cubiculum antedictae genetricis suae, ueram eius redemptionem humani generis ostendendo, quae in mysterio sacrosancti baptismatis celebratur».

⁷⁷ Cfr. RUFIN. *Orig. in cant.* 1, pag. 108, l. 13 - pag. 110, l. 19: «Introduxit me rex in cubiculum suum; exsultemus et iucundemur in te». Cum indicasset sponso suo sponsa, quod “adulescentulae odore” eius captae “currerent post ipsum”, cum quibus etiam ipsa “cursura esset”, ut eis “formam” praerberet in “omnibus”, nunc quasi laboris sui consecuta iam palmam, pro eo quod concurrerit “currentibus”, “introducitur” se dicit ab sponso “rege in cubiculum” eius, ut ibi videret cunctas opes regias. In quo utique merito “iucundatur et exsultat”, utpote quae secreta iam regis et arcana prospexerit. Hic est secundum propositi dramatis ordinem quasi historicus intellectus. Sed quoniam, cui res agitur, ecclesia est ad Christum veniens vel anima Verbo Dei adhaerens, quod aliud “cubiculum” Christi et “promptuarium” Verbi Dei credendum est, in quo vel ecclesiam suam vel animam cohaerentem sibi “introducatur”, nisi ipse Christi arcanus et reconditus sensus? De quo et Paulus dicebat: “nos autem sensum Christi habemus, ut sciamus, quae a Deo donata sunt nobis”. Haec illa sunt, quae “oculus non vidit nec auris audivit nec in cor hominis adscendit, quae praeparavit Deus his, qui diligunt eum”. Cum igitur animam Christus in intelligentiam sui sensus inducit, “in cubiculum regis introducta” dicitur, in quo “sunt thesauri sapientiae ac scientiae eius absconditi”. Non mihi autem vacuum videtur, quod, cum potuisset dicere: “introduxit me” sponsus meus aut fraternus meus aut aliquid huiusmodi, ut ei moris est, nunc, quia “cubiculum” dictura erat, “regis” dixerit “cubiculum” et non aliud nomen posuerit, in quo posset fortassis aliquis et mediocris intelligi. Sed propterea arbitror in his “regem” nominatum, ut ostenderetur per hoc nomen praedives “cubiculum”, utpote regium et multis atque immensis opibus repletum. Prope hunc [anima] mihi videtur fuisse aut sequens eum ille, qui dixit “raptum se esse usque ad tertium caelum et inde in paradysum et audisse verba ineffabilia, quae non licet homini loqui”. Quid enim putas, illa “verba”, quae “audivit”, nonne a rege “audivit” et in “cubiculo” aut prope “cubiculum” positus “audivit”? Et erant, credo, “verba” illa talia quaedam, quae hortarentur eum ad maiorem profectum et promitterent ei quod, si “perseveraret usque in finem”, et ipse posset “regis” intrare “cubiculum” secundum illud, quod per prophetam quoque promittitur: “dabo tibi thesauros obscuros, occultos; invisibiles aperiam tibi, ut cognoscas quia ego sum Dominus Deus tuus, qui vocavi nomen tuum Deus Istrahel”. [...] Sed et illud in hoc debemus advertere quod, sicut “rex” habet “cubiculum” quoddam, in quod reginam sive sponsam suam “introducitur”, ita habet et sponsa suum “cubiculum”, in quod monetur per Verbum Dei “ingressa claudere ostium” et ita conclusis illis omnibus divitiis suis intra illud “cubiculum orare patrem, qui videt in abscondito” et perspicit, quantas opes, animi scilicet virtutes, intra “cubiculum” suum sponsa condiderit, ut videns eius divitias det ei petitiones suas; “omni” enim “habenti dabitur»». Cfr. inoltre *ibi* 3, pag. 218, l. 9 - 219, l. 10, dove Origene spiega come la *sponsa* introdotta nel *cubiculum regis* vada intesa quale immagine dell'*anima* alla quale il Verbo si manifesta non in pubblico, *in propatulo*, bensì nel segreto dell'*Ecclesia*, intesa come costituita, piuttosto che da mura fisiche, dai *munimenta fidei*, degli *aedificia sapientiae* e dai *fastigia caritatis*, al riparo dei quali si entra unicamente attraverso i

L'immagine dell'*intrare in cubiculum* – quale appare non solo nel passo di Matteo citato *supra*, ma anche in un versetto di Isaia cui probabilmente fa riferimento il medesimo precetto evangelico⁷⁸ – inteso in senso tropologico come *intrare in cubiculum cordis*, cioè come figurazione del raccoglimento, è connesso già da Agostino e Girolamo all'esigenza di mantenere l'alveo del proprio animo mondo dalle cure terrene, perché vi si possano coltivare le virtù che conducono alla rettitudine e alla conoscenza del divino⁷⁹.

buoni propositi e la retta fede: «Sponsa enim Verbi anima, quae in domo eius regali, hoc est in ecclesia consistit, docetur a Verbo Dei, qui est sponsus suus, quaecumque sunt reposita et recondita intra aulam regiam et “cubiculum” regis; discit in hac domo, “quae est ecclesia Dei vivi”, etiam vini illius, quod de sanctis torcularibus congregatum est, cellam, vini non solum novi, sed et veteris ac suavis, quae est doctrina legis et prophetarum; in quibus sufficienter exercitata recipiat in se ipsum, qui “erat in principio apud Deum Deus Verbum”, sed non semper se cum permanentem – non enim possibile est hoc humanae naturae –, sed interdum quidem visitetur ab eo, interdum vero relinquatur, ut amplius desideret eum. [...] Verbum enim Dei et “sermo scientiae” non in publico et palam positus neque “conculcandus pedibus” apparet, sed, cum quaesitus fuerit, invenitur et invenitur non, ut diximus, in propatulo positus, sed obtectus et quasi “post parietem” latens. Anima autem, quae in ecclesia esse dicitur, non intra aedificia “parietum” collocata intelligitur, sed intra munimenta fidei et aedificia sapientiae posita celsis que fastigiis “caritatis” obtecta. Propositum ergo bonum et fides rectorum dogmatum esse animam in domo ecclesiae facit; cuius domus membra quaedam sunt, quae vel “cubiculum” vel “domus vini” vel alia huiusmodi pro gratiarum scilicet gradibus et donorum spiritualium diversitatibus appellantur. Sic ergo et “paries” nunc pars quaedam domus huius est, quae potest indicare dogmatum firmitatem, sub qua “stare” dicitur sponsus et in quibus tam magnus et excelsus est, ut emineat omne aedificium et “prospiciat” sponsam, id est animam; et nondum quidem apertum se ei totum que manifestet, sed quasi “per retia prospiciens” hortetur eam et provocet non sedere intrinsecus segnem, sed “exire” ad se foras et conari, ut non iam “per fenestras” et “retia” neque “per speculum in aenigmate”, sed procedens foras “facie ad faciem” videat eum».

⁷⁸ Cfr. Is. 26,20: «Vade populus meus intra in cubacula tua claude ostia tua super te».

⁷⁹ Cfr. ad es. AUG. *de serm. dom.* 2, 11, ll. 233-46, dove in particolare il *claudere ostia*, che sia in Matteo, sia in Isaia si accompagna all'*intrare in cubiculum cordis*, è interpretato quale figurazione del distacco dalle cure terrene necessario al totale raccoglimento: «Vos autem cum oratis, inquit, introite in cubacula uestra. quae sunt ista cubacula nisi ipsa corda, quae in psalmo etiam significantur, ubi dicitur: quae dicitis in cordibus uestris, et in cubilibus uestris compungimini? et claudentes ostia orate, ait, patrem uestrum in abscondito. parum est intrare in cubacula, si ostium pateat inportunis, per quod ostium ea quae foris sunt inprobe se inmergunt et interiora nostra appetunt. foris autem esse diximus omnia temporalia et uisibilia, quae per ostium, id est per carnalem sensum, cogitationes nostras penetrant et turba uanorum fantasmatum orantibus obstrepunt. claudendum est ergo ostium, id est carnali sensui resistendum est, ut oratio spiritalis dirigatur ad patrem, quae fit in intimis cordis, ubi oratur pater in abscondito. et pater, inquit, uester, qui uidet in abscondito, reddet uobis»; HIER. *in Is.* 8, 26, 20, ll. 41-51, dove l'esortazione ad entrare nel *cubiculum cordis* è interpretata come invito a rinunciare alla gloria terrena e a perseguire le virtù: «Praecipitur autem iuxta anagogen populo dei, ut ingrediatur cubacula sua siue cellaria (τραπεῖα quippe utrumque significat), ut claudat iuxta euangelicum praeceptum ostium cubiculi sui, et dicat cum propheta: pone, domine, custodiam ori meo, et ostium munitum labiis meis. et abscondatur paululum quantumcumque, donec pertranseat ira domini, ut nihil gloriae causa faciat; sed fruatur bono conscientiae, et solum iudicem exspectet deum. sunt autem cellaria quae claudenda sunt et abscondenda ab his qui diuites facti sunt in operibus atque sermonibus, prudentia, temperantia, fortitudo, iustitia, ut nesciat sinistra quid faciat dextera, ut legis et prophetarum et euangelii opibus perfruamur». Cfr. inoltre AUG. *in psalm.* 9, 6, ll. 2sq., dove l'immagine dell'*intrare in cubiculum* è riferita all'*anima Ecclesiae*, che, *sine macula et ruga*, è

Gregorio Magno, nella sua *Expositio in Canticum canticorum*, chiarisce come l'*introducì in cubiculum* della *sponsa* da parte dello *sponsus* rappresenti in figura la conoscenza della profondità dei misteri divini cui la Chiesa poté giungere già nel corso della vita terrena attraverso i dottori, gli apostoli e i profeti, i quali, essendo giunti alla perfezione della speranza e della carità, furono i soli in grado di entrare nel *cubiculum regis*, cioè, appunto, di accedere alla contemplazione dei *secreta* divini⁸⁰.

Bernardo di Chiaravalle, nell'ambito della formulazione della propria dottrina mistica, indica l'*intrare in cubiculum regis* del Cantico come immagine del più elevato grado di vicinanza a Dio – nel medesimo senso assunto nella mistica bernardina dall'immagine dell'*amplexus*⁸¹ – cui l'anima giunge attraverso l'esercizio delle virtù e soprattutto della *caritas*, e che coincide con una profonda

degnata di riconoscere nell'Incarnazione il compimento del piano divino di salvezza: «[...] siue anima ecclesiae iam perfecta et sine macula et ruga, digna scilicet occultis filii, quia introduxit eam rex in cubiculum suum, dicat sponso suo [...]»; HIER. *epist.* 121, 56, praef., pag. 3, ll. 16-24, dove l'essere introdotti *in cubiculum* da parte del Cristo è immagine della Rivelazione del significato delle Scritture alla luce della Redenzione: «Simul que animaduerti, quod quaestiunculae tuae de euangelio tantum et de apostolo positae indicant te ueterem scripturam aut non satis legere aut non satis intellegere, quae tantis obscuritatibus et futurorum typis inuoluta est, ut omnis interpretatione egeat et porta orientalis, de qua uerum lumen exoritur et per quam pontifex ingreditur et egreditur, semper clausa sit et soli christo pateat, qui habet clauem dauid, aperit et nemo claudit, claudit et nemo aperit, ut illo reserante introeas cubiculum eius et dicas: introduxit me rex in cubiculum suum».

⁸⁰ Cfr. ad es. GREG. M. *in cant.* 26, ll. 502-31: «Introduxit me rex in cubiculum suum. Exultabimus et laetabimur 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. 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 tenditur. 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 de ascensu spei dicebat: ascensus in corde eius disposuit de tricliniis latis domus istius dicitur: latum mandatum tuum nimis in mandato lato specialiter caritas designatur. De cubiculo regis loquebatur, qui dicebat: secretum meum mihi; et alias: audiui archana uerba, quae non licet hominibus loqui primus ergo aditus domus istius porta fidei, secundus proeuctus ascensus spei, tertius latitudo caritatis, 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 dei, 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 penetrabant, ecclesia in cubiculum regis illius ingressa fuerat».

⁸¹ Per l'interpretazione dell'immagine dell'*amplexus* nell'ambito della mistica cistercense, cfr. *O speculum columbe*, comm. vv. 8-9.

conoscenza dei divini *arcana veritatis*⁸². E il continuatore del commento bernardino al Cantico, Gilbert di Hoyland⁸³, rappresenta come *intrare in cubiculum* il raggiungimento da parte dell'anima dell'*excessus mentis*, che dona la conoscenza dei *thesauri sapientiae et scientiae Dei* quali furono appannaggio proprio dell'apostolo Giovanni, che, *recumbens in pectore Jesu*, conobbe e poté descrivere il Cristo come il Verbo incarnato⁸⁴. Inoltre, nella *Brevis commentatio*

⁸² Cfr. ad es. BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, *Liber de gradibus humilitatis et superbiae*, 21, 3, pag. 32, l. 13 - pag. 33, l. 7: «Utramque vero partem, rationem scilicet ac voluntatem, alteram verbo veritatis instructam, alteram spiritu veritatis afflatam, illam hyssopo humilitatis aspersam, hanc igne caritatis succensam, tandem iam perfectam animam, propter humilitatem sine macula, propter caritatem sine ruga, cum nec voluntas rationi repugnat, nec ratio veritatem dissimulat, gloriosam sibi sponsam Pater conglutinat, ita ut nec ratio de se, nec voluntas de proximo cogitare sinatur, sed hoc solum beata illa anima dicere delectetur: introduxit me rex in cubiculum suum. Digna certe, quae de schola humilitatis, in qua primum sub magistro Filio ad seipsam intrare didicit, iuxta comminationem ad se factam: si ignoras te, egredere et pasce haedos tuos, digna ergo quae de schola illa humilitatis, duce Spiritu Sancto, in cellaria caritatis – quae nimirum proximorum pectora intelligenda sunt – per affectionem introduceretur, unde suffulta floribus ac stipata malis, bonorum scilicet moribus et virtutibus sanctis, ad Regis demum cubiculum, cuius amore languet, admitteretur. Ibi modicum, hora videlicet quasi dimidia, silentio facto in caelo, inter desideratos amplexus suaviter quiescens ipsa quidem dormit, sed cor eius vigilat, quo utique interim veritatis arcana rimatur, quorum postmodum memoria statim ad se reditura pascatur. Ibi videt invisibilia, audit ineffabilia, quae non licet homini loqui. Excedunt quippe omnem illam, quam nox nocti indicat, scientiam; dies tamen diei eructat verbum, et inter sapientes sapientiam loqui, et spiritualibus spiritualia licet conferri»; ID. *Sermones super Cantica Canticorum*, 23, 16, vol. 1, pag. 149, ll. 20sq., dove tale ingresso nel *cubiculum regis* viene connesso al distacco dalle cure e dai sentimenti terreni: «Tranquillus Deus tranquillat omnia, et quietum aspicere, quiescere est; cernere est Regem post diurnas forensium quasi lites causarum, dimissis a se turbis, curarum molestias declinantem, petentem de nocte diversorium, cubiculum introeuntem cum paucis, quos hoc secreto et hac familiaritate dignatur, eo certe securius quo secretius quiescentem, eo serenius se habentem quo placidius solos intuentem quos diligit. In hoc arcanum et in hoc sanctuarium Dei, si quem vestrum aliqua hora sic rapi et sic abscondi contigerit, ut minime avocet aut perturbet vel sensus egens, vel cura pungens, vel culpa mordens, vel certe ea, quae difficiliter amoventur, irruentia imaginum corporearum phantasmata, poterit quidem hic, cum ad nos redierit, gloriari et dicere: introduxit me rex in cubiculum suum».

⁸³ Sulla continuazione dei *Sermones in Canticum* bernardini da parte di Gilbert di Hoyland, cfr. *O speculum columbe*, comm. vv. 8-9.

⁸⁴ Cfr. ad es. GILBERTUS DE HOILANDIA, *Sermones in Canticum Salomonis*, 12, 3, col. 62, l. 40 - col. 63, l. 28: «Et tu ergo si sponsum apprehendisti, tene nec dimittas, donec introducas in domum et in cubiculum matris tuae. Quid ego nunc tibi persuadeo, ad quod te ipsa experientia perceptae dulcedinis multo magis invitat et allicit? Si quis enim feriato animo furtim et quasi in raptu praelibare potuit liberae meditationis festiva gaudia, nescio si quid unquam libentius agat, quam ut huic totum et ex integro se studio tradat et expediat. Denique trahebant sponsam prima pulchrae contemplationis blandimenta, et ad quietis provocabant cubiculum, quo dilectum introducturam se laeta gratulatur. Non dimittam illum donec introducam. An non tibi videtur quasi dicere his verbis illud de Psalmo: Si dederò somnum oculis meis, et palpebris meis dormitationem, donec inveniam locum Domino? Omnia dimitto, ne dimittam illum. Omnia detrimentum facio, ut Christum lucrifaciam, propter supereminentem laetitiam praesentiae ejus. Si dormierint duo, fovebuntur mutuo: unus quomodo calefiet? Ecclesiastes hoc dicit. Bonum est foveri et inflammari in amplexu Verbi (ignitum enim eloquium Domini vehementer), et spiritualibus aestuare desideriis; ideo non dabo somnum oculis meis, et palpebris meis dormitationem, donec introducam illum in cubiculum matris meae. Tunc quiescam, et suavis erit somnus meus. Quasi dormivit Joannes recumbens in pectore Jesu, ubi reconditi sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae Dei. Ibi verae quietis locus,

in *Canticum* scritta da Guillaume di Saint-Thierry – probabilmente dietro diretta ispirazione di Bernardo⁸⁵ – i *cellaria* della contemplazione mistica⁸⁶ sono prefigurazione del *cubiculum regis* inteso come il Regno dei cieli, nel quale le anime beate saranno introdotte alla fine dei tempi⁸⁷.

Per quanto concerne nello specifico l'immagine del *cubiculum castitatis*, la virtù della *castitas* mi sembra essere generalmente riferita, negli scritti dottrinali, al *cubiculum cordis*, coerentemente con la necessità per il fedele, prescritta tra gli altri da Agostino e Girolamo⁸⁸ di mantenere puro il proprio cuore, dove raccogliersi per la preghiera⁸⁹.

intelligentiae serenum, sanctuarium pietatis, delectationis cubiculum. Hic dormi, ut videas quod ipse vidit Verbum in principio, Verbum apud Deum, et Verbum Deum; et intelligas in Christo cum Patre existendi coaeternitatem, personalem diversitatem, et unitatem consubstantialem. Quid tibi videtur similis somno? Huc se non possunt humani jactare intuitus, irrumpere ratio. Denique non videbit haec homo, et vivet. Bonum est ergo te obdormire, et humanorum sensuum et affectuum oblivione sopiri, ut hujusmodi somnia somniare possis. Hoc apostolorum cubiculum est, qui nos genuerunt in Christo. Quasi mater est Paulus, cum dicit: Filioli mei, quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis. Matrem habes: vis habere cubiculum? Nostra, inquit, conversatio in coelis est. Vis somnum? Mente, inquit, excedimus, Deo».

⁸⁵ La *Brevis commentatio* potrebbe essere il frutto di un lavoro esegetico sul Cantico svolto insieme da Guillaume e Bernardo tra il 1122 e il 1124, cfr. *O speculum columbe*, comm. vv. 8-9.

⁸⁶ Per la corrispondenza tra *cubiculum* e *cellaria*, cfr. *supra*.

⁸⁷ Cfr. ad es. GUILLELMUS DE SANCTO THEODORICO, *Brevis commentatio (in Cantici canticorum priora duo capita)*, 32, ll. 30-6: «Vnde sponsa superius cum trahi post sponsum desideraret, ipsa uero adolescentulas post se traheret dicens: Curremus in odorem unguentorum tuorum, statim, ut ipsa profitetur, introduxit eam rex in cellaria ista, ut inde acciperet unde illas reficeret, ne in cursu deficerent; et per ordinem de horto ad cellarium, de cellario ad cubiculum regis eas introduceret; nunc quidem per contemplationis et amoris affectum, postmodum uero per beatitudinis effectum». *Cubiculum* è in realtà immagine per il Regno dei cieli in cui la *sponsa/Ecclesia* viene condotta dallo *sponsus/Christus* già in un testo del IV sec., GREG. ILIB. *in cant.* 1, ll. 163-74: «Et adiecit: introduxit me rex in cubiculum suum. Hoc ecclesia loquitur, quae regem christum dei filium confitetur. Sed quid est cubiculum, ubi christus rex ecclesiam reginam introduxit, nisi in caelestis regni secretum? quis enim nesciat illuc christum ecclesiam suam id est carnem suam introduxisse, unde sine carne descenderat, id est in aditum caelorum? carnem autem christi ecclesiam esse apostolo auctore didicimus qui dixit: caro christi quod est ecclesia. Denique subiunxit: exultemus et laetemur in ea. Quae enim maior exultatio aut laetitia esse potest quam cum caelestis regni mysterii gratiam ecclesia a sponso christo consequitur, ubi spes omnis uitae ac salutis nostrae est posita?»; una connessione tra la contemplazione del divino definita come *intrare in cubiculum cordis* e la futura beatitudine nel Regno dei cieli viene inoltre posta in rilievo anche in altri testi, ad es. in COMM. *Rut Gen.* 45, 4b, ll. 1328-34: «Hic quod in regno caelorum se facturum sanctis repromittit, uidelicet quod praecinget se et faciet illos discumbere et transiens ministrabit illis, cotidie in sancta Ecclesia, in domo cordis, omni animae perfectae quae sponsa Christi est, facere non desistit. Tollit igitur eam primum ab amore et concupiscentia, a luxu et uanitate mundiali, et in cubiculum domus cordis introductam accipit uxorem, ad similitudinem uxoris non infocundae, foetu spirituali foecundandam».

⁸⁸ Cfr. *supra*.

⁸⁹ Cfr. ad es. CAES. AREL. *serm.* 90, 3, ll. 27-9: «Blanditur tibi castitas sancta intus in cubiculo cordis tui; suavis est eius amplexus, non habet amaritudinem conversatio illius: non te cum litigat castitas, non te subvertit, in nullo tibi in domo conscientiae contradicit»; LEANDER HISPALENSIS, *De institutione virginum et de contemptu mundi (Regula sancti Leandri)*, introductio, pag. 24, ll. 63-6: «Totam hanc sibi in Christo praeerogatum uirginitas uindicat, ut quem trement angeli, cui

Per quanto riguarda l'utilizzo dell'immagine del *cubiculum* da parte di Hildegard, anche negli scritti della mistica renana tale figura è passibile di differenti interpretazioni: per *cubiculum* sembra essere rappresentata in alcuni casi – con senso analogo a quello del *tabernaculum*⁹⁰ – la natura umana assunta dal Redentore⁹¹, o, in altri casi, lo stesso grembo di Maria, ancora in riferimento all'Incarnazione⁹². In un passo del *Liber divinorum operum* si fa inoltre riferimento alla *sponsa* del Cantico introdotta in *cubiculum regis*, indicata come figurazione dell'*Ecclesia* che si unisce con il proprio *sponsus*, Cristo, essendo ornata di *caritas* e *humilitas*, che sono le virtù costituenti il fondamento dell'Incarnazione e dunque della Redenzione, e delle quali i santi sono fulgido esempio⁹³; in diversi luoghi del *LVM* ricorre d'altronde una frase in cui si fa

seruiunt potestates, cui uirtutes obtemperant, cui caelestia et terrestria genua flectunt, hunc sibi uirgo sponsum uindicet, ad huius thalamum ornata uirtutibus properet, hunc cubiculum cordis casto cubili foueat». Barbara Newman, in HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 422 note a testo, a proposito dell'espressione *cubiculum castitatis* cita alcuni passi di Heirico di Auxerre (cfr. HEIRICUS AUTISSIODORENSIS, *Homiliae per circulum anni*, pars hiemalis, 1, ll. 217-25), Rabano Mauro (cfr. HRABANUS MAURUS, *Expositio in Matthaem*, 6, pag. 543, ll. 90-2) e Sedulio Scoto (cfr. SEDULIUS SCOTUS, *In euangelium Matthaevi*, 2, 3, 21, 5, pag. 471, ll. 9-14), dove compare la frase: *Si autem non intellexeris, ueniet, ut perdat te et de templo sanctitatis expellat et aliam sponsam de gentibus castiorem inducat in cubiculum sanctitatis*; nei passi citati dalla studiosa americana si fa riferimento al singolo fedele o alla Chiesa (in questo caso in contrapposizione con il popolo ebraico), cui è necessario riconoscere nel Cristo il Redentore, per poter accedere alla salvezza: tali richiami sono certamente opportuni, tuttavia nel nostro caso mi sembra che il riferimento precipuo sia, come detto, alla *castitas* come caratteristica precipua da mantenere per il *cubiculum cordis*; per quanto, in ogni caso, sia ravvisabile anche un riferimento al *cubiculum* come salvezza, come mi propongo di spiegare più diffusamente *infra*.

⁹⁰ Sull'immagine del *tabernaculum*, cfr. *O cohors milicie floris*, comm. v. 10.

⁹¹ Cfr. ad es. *Ep. Hild.* 110R, ll. 19-22: «Sed deinde uelox ceruus et fortis leo in cubiculo suo habuit quomodo hoc diuideret. Deus enim uirginalem materiam sibi elegit, in qua Verbo suo humanitatem preparauit, quia Virgo commixtionem gustus carnis non cognoscit, et ita Verbum Dei aliene homo factum est». Cfr. inoltre *ibi*, 141, ll. 1-7, dove per *tabernaculum* e per *cubiculum* sembra intendersi nello specifico rispettivamente il corpo e l'animo dell'uomo: «Qui est, ostendit mihi hec, dicens: Dic homini isti: O homo, uideo te quasi ligneum tabernaculum de manibus artificum factum, ad cuius ianuam due imagines pulsant. Altera plena oculis nigros capillos habet, et nomen eius timor Domini. Et tibi dicit: Volo in te sanctificationem cum hostiis facere. Cede ergo mihi, et cubiculum tuum intrabo atque bonum gustum musco et aromatibus in te faciam».

⁹² Cfr. ad es. *LDO* 1, 1, 17, ll. 5-9: «Terra autem ista per uirgam Aaron presignata uirgo Maria erat, quę clausum cubiculum regis in magna humilitate extitit; quia cum ipsa nuntium hoc a trono acciperet, quod summus rex in clausura ipsius habitare uellet, terram de qua creata fuit inspexit et se ancillam Dei esse dixit». Cfr. inoltre *Scivias*, 1, 4, 16, ll. 561sq., dove per *cubiculum ventris* si intende esattamente il grembo materno: «Sed quod uidet quasi mulierem uelut integram formam hominis in utero suo habentem: hoc est quia postquam femina humanum semen conceperit, in integritate membrorum suorum infans in abdito cubiculo uentris ipsius formatur».

⁹³ Cfr. *LDO*, 3, 3, 3, ll. 48sq.: «Et coram eis beati ordines sanctorum uelut in nube apparent, quos diligenter intuentur, quia per caritatem et humilitatem ad gloriam supernę celsitudinis peruenitur, cum mentes fidelium quasi nubes de uirtute in uirtutem fluunt; ubi illos etiam caritas et humilitas diligenti examinatione et tuitione considerantes ad desideria supernorum strenue et leniter accendunt. Nam caritas ornatrix operum Dei est, quemadmodum anulus per nobilem lapidem

invece riferimento al *cubiculum* quale *cubiculum cordis: qui autem vite desiderium habet, in illo verba hec percipiat, ac ea in interius cubiculum cordis sui recondat*⁹⁴.

L'immagine del *cubiculum* – la quale mi sembra dunque essere contigua a quella del *tabernaculum*, costituendo figurazione sia della Chiesa, sia del corpo di Cristo che si identifica con l'*Ecclesia* che ne è corpo mistico, sia del cuore e dell'animo umano, sia del Regno dei cieli⁹⁵ – qui evocata in riferimento a Giovanni, mi pare sia passibile di una complessa interpretazione: in primo luogo il *cubiculum castitatis* in cui l'apostolo viene descritto *intrare* è certamente, in senso tropologico/morale, e a livello microcosmico, il proprio cuore, il proprio animo, che egli seppe mantenere conforme alla virtù della *castitas*. Ma l'entrare nei recessi del proprio cuore è inoltre viatico per l'ingresso nel *cubiculum regis*, che in senso invece allegorico, e a livello macrocosmico, è immagine della Redenzione, ma anche della contestuale Rivelazione dei *mysteria* divini circa il compimento del piano divino di salvezza: in particolare Giovanni mi sembra qui descritto come uno tra i *sancti doctores* cui fa riferimento Gregorio Magno⁹⁶, poiché, essendo giunto alla pienezza della castità, della fede e dell'amore, poté avere accesso alla conoscenza dei più reconditi segreti divini. Tale conoscenza giunge d'altronde al discepolo prediletto di Gesù in virtù del raggiungimento,

ornatur; humilitas autem in humanitate filii Dei aperte se manifestavit, qui de integra stella maris surrexit. Et ipse casum primi hominis non extimuit, nec expulsio eiusdem eum exterruit, quoniam nullum peccatum ipsum tetigit, quia totus in diuinitate radicans fuit; sed quidam, qui eum uidebant et cum eo ibant, exaruerunt et uelut arida folia ceciderunt. Ipse tamen in locum eorum alios germinare fecit, nec ullius hominis consilium habuit quomodo inimicos suos superaret, qui ab eo uoluntate propria ceciderant. Sed et ociosus non erat, sicut primus homo in casu suo a bonis operibus uacabat, quoniam in gloriosiore uitam quam prius positus fuisset hominem renouabat; nec in sedem superbię se reclinauit quemadmodum diabolus, qui hominem cum pestilentia inobediencię decepit; timorem que non habuit quomodo hominem illi auferret, quia caput eius ualida fortitudine conterendum presciuit. Predictis quoque uirtutibus ecclesia exornata et dotata in cubiculum regis ducebatur, ut scriptum est [...]

⁹⁴ Tale frase è ripetuta una volta per ciascun libro dell'opera: cfr. *LVM*, 1, 75, l. 1302; 2, 56, l. 1173; 3, 45, l. 1097; 4, 42, l. 991; 5, 39, l. 906; 6, 8, l. 80.

⁹⁵ Sulla contiguità delle immagini del *cubiculum* e del *tabernaculum*, cfr. ad es. APON. 6, ll. 295-301, dove il *tabernaculum testimonii* dove Aronne viene comandato di entrare affinché eserciti il sacerdozio (cfr. Ex. 28) viene accostato al *cubiculum regis* del Cantico: «Pectus autem Ecclesiae, de quo praedicta ubera germinauerunt, ipsum Aaron intellegi non mihi uidetur absurdum: qui ita auro textis uestibus, gemmarum uarietate irradians, circumdatus, iubetur in tabernaculo testimonii ingredi, sicut sponsa regina, regi nuptura, toto uernante pectore, auro gemmis que refulgens, thalamum uel cubiculum regis ingreditur». Per i differenti possibili significati assunti dall'immagine del *tabernaculum*, cfr. *O cohors mlicie floris*, comm. v. 10.

⁹⁶ Cfr. *supra*.

attraverso l'esercizio delle virtù e in particolare della *castitas*, della piena vicinanza mistica con il Cristo, in rispondenza all'immagine di Giovanni emergente dalla trattatistica cistercense quale modello di continenza sulla terra e anelito al divino. L'immagine del *cubiculum* qui allude dunque, analogamente a diverse altre immagini di cui si sostanziano il presente carne e l'antifona *O speculum columbe*⁹⁷, da un lato alla purezza e alla castità dell'apostolo; dall'altro alla conoscenza e alla contemplazione degli *arcana* divini che proprio in virtù di tale purezza sono rese possibili a Giovanni. Come ho cercato di mostrare, qui Hildegard fa riferimento ad una lunga tradizione esegetica concernente il simbolo del *cubiculum*, le cui origini si ritrovano già negli scritti dei primi Padri della Chiesa, Ambrogio, Agostino, Girolamo, e in particolare – come ho ritenuto di riscontrare anche per l'immagine dell'*amplexus*, ancora in *O speculum columbe*⁹⁸ – alle interpretazioni che di tale immagine sono offerte negli scritti di papa Gregorio prima, e dai mistici cistercensi poi.

in aurea civitate – Le origini dell'immagine dell'*aurea civitas* vanno ricercate in particolare in due versetti dell'Apocalisse, dove Giovanni descrive la *nova Ierusalem* mostratagli dall'angelo, e la piazza (*platea*) di tale città, come costituite d'oro puro (*aurum mundum*), simile a cristallo puro (*vitrum purum*) e trasparente (*perlucidum*)⁹⁹: la Gerusalemme celeste così descritta nel libro profetico può essere intesa come figurazione sia del Regno dei cieli e della gloria di cui i giusti beneficeranno alla fine dei tempi¹⁰⁰, sia dell'*Ecclesia*, della comunità dei cristiani corpo mistico del Cristo¹⁰¹.

⁹⁷ Cfr. *supra*; *O speculum columbe*, comm. *passim*.

⁹⁸ Cfr. *ibi*, comm. vv. 8-9.

⁹⁹ Cfr. Apoc. 21,18: «Ipsa vero civitas auro mundo simile vitro mundo»; 21: «Et platea civitatis aurum mundum tamquam vitrum perlucidum».

¹⁰⁰ Cfr. ad es. HIER. *Victorin. Poetov. in apoc.* 1, pag. 126, l. 17 - 2, pag. 128, l. 14, dove l'*aurum mundum* simboleggia lo splendore dei santi e di coloro che rimasero incrollabili nella propria fede, i quali risorgono dai morti alla fine dei tempi per entrare nel Regno dei cieli e regnare insieme con il Cristo, laddove la *platea*, "piazza" o "strada" della Gerusalemme celeste è figurazione della purezza dei loro cuori, nei quali il Signore potrà camminare (in tal senso mi sembra qui si intenda *platea* come "via, strada", piuttosto che come "piazza"): «Et post modicum tellus reddit sanctorum qui dudum quieverant corpora: immortale cum aeterno rege suscipientes regnum, qui non solum corpore uirgineo sed et lingua et cogitatione, exultaturos cum agno demonstrat. Ciuitatem uero quam dicit quadratam auro et pretiosis resplendere lapidibus et plateam stratam et flumen per medium et uitae lignum ex utraque parte faciens fructus duodecim per duodecim menses et solis lumen ibi non esse, quia agnus est lux eius; et portae de singulis margaritis, ternae portae ex

In alcuni commentari all'*Apocalypsis* è d'altronde attestato l'uso della specifica espressione *aurea civitas*, in riferimento alla *Ierusalem coelestis*: lo è ad esempio già nell'*Expositio in Apocalypsim* di Cesario di Arles, il quale indica la città dorata, la Gerusalemme celeste, come figurazione dell'*Ecclesia*, la fede di cui è adorna splende appunto come oro¹⁰²; nell'opera analoga di Ambrogio Autperto, che indica invece la città descritta da Giovanni come immagine del Regno dei cieli, di cui d'altronde la Chiesa terrena è figurazione¹⁰³; e nel

quattuor partibus, et claudi non posse: ciuitatem quadratam sanctorum adunatam turbam ostendit, in quibus nullo modo fides fluctuare potuit, sicut ad Noe praecipitur, ut ex quadratis lignis faceret arcam, quae diluuii posset impetus ferre. Pretiosos lapides fortes in persecutione uiros ostendit, qui nec tempestate persecutorum moueri nec impetu pluuiarum a uera fide dissolui potuerunt. Propterea auro mundo sociantur, ex quibus regis magni ciuitas decoratur. Platea uero eorum ostenditur corda ab omnibus mundata sordibus, ubi deambulet Dominus»; GREG. M. *moral.* 18, 48, ll. 14-29, che indica l'*aurum velut vitrum purum* di cui consta la Gerusalemme celeste come immagine dello splendore che scaturisce dai cuori dei beati, splendore trasparente come cristallo e visibile anche all'esterno, poiché non più avvolto dalla corporeità della carne: «Quid ergo aliud in auro uel uitro accipimus, nisi illam supernam patriam, illam beatorum ciuium societatem, quorum corda sibi inuicem et claritate fulgent et puritate translucent? Quam iohannes in apocalypsi conspexerat, cum dicebat: et erat structura muri eius ex lapide iaspide; ipsa uero ciuitas aurum mundum, simili uitro mundo. Quia enim sancti omnes summa in ea beatitudinis claritate fulgebunt, instructa auro dicitur. Et quoniam ipsa eorum claritas uicissim sibi in alternis cordibus patet, et cum uniuscuiusque uultus attenditur, simul et conscientia penetratur, hoc ipsum aurum uitro mundo simile esse memoratur. Ibi quippe uniuscuiusque mentem ab alterius oculis, membrorum corpulentia non abscondet, sed patebit animus, patebit corporalibus oculis ipsa etiam corporis harmonia, sic que unusquisque tunc erit conspicibilis alteri, sicut nunc esse non potest conspicibilis sibi».

¹⁰¹ Cfr. ad es. BEDA, *Explanatio Apocalypsis*, 3, 21, col. 197, ll. 21-23: «Ipsa uero ciuitas aurum mundum simile uitro mundo. Ecclesia auro figuratur, quae in candelabris aureis et phialis propter sapientiae cultum saepe compta describitur».

¹⁰² Cfr. CAES. AREL. *in apoc.* 19, pag. 274, ll. 4-7: «Ecclesia enim aurea est, quia fides eius uelut aurum splendet; sicut septem candelabra, et ara aurea, et fialae aureae, hoc totum ecclesiam figuravit. Vitrum autem ad puritatem fidei retulit: quia, quod foris uidetur, hoc est et intus, et nihil est simulatum, sed totum perspicuum in sanctis ecclesiae»; *ibi*, pag. 277, ll. 1-5: «In arundine aurea homines ecclesiae ostendit fragili quidem carne, sed aurea fide fundatos [...]. Quod dicitur ciuitatem auream, aram auream, et fialas aureas, ecclesia est propter fidem rectam. In uitro autem puritas ipsius fidei significata est».

¹⁰³ Cfr. AMBROSIIUS AUTPERTUS, *Expositio in Apocalypsin*, 10, 21, 18, ll. 17-38, dove il significato allegorico dell'*aurum velut vitrum* di cui è costituita la Gerusalemme celeste viene descritto in termini analoghi a quelli utilizzati da Gregorio Magno nei suoi *Moralia in Iob* (cit. *supra*): «Iam uero quod sequitur: Ipsa ciuitas aurum mundum, simile uitro mundo, non ad praesentis, sed ad futuri temporis Ecclesiam referendum est. Auri namque metallum nouimus potiori metallis omnibus claritate fulgere. Vitri uero natura est, ut extrinsecus uisum, pura intrinsecus perspicuitate perluceat. In alio metallo quicquid intrinsecus continetur, absconditur; in uitro uero quilibet liquor qualis continetur interius, talis exterius demonstratur, atque, ut ita dixerim, omnis liquor in uitreo uasculo clausus patet. Quid ergo aliud in auro uel uitro accipimus, nisi illam supernam patriam, illam, beatorum ciuium societatem, quorum corda sibi inuicem et claritate fulgent, et puritate translucent? Quia enim sancti omnes summa in ea beatitudinis claritate fulgebunt, recte aurum mundum ipsa ciuitas esse perhibetur. Et quoniam ipsa eorum claritas uicissim sibi in alternis cordibus patet, et cum uniuscuiusque uultus attenditur, simul et conscientia penetratur, hoc ipsum aurum uitro mundo simile esse memoratur. Ibi quippe uniuscuiusque mentem ab alterius oculis membrorum corpulentia non abscondit, sed patebit animus, patebit corporalibus oculis ipsa etiam

Commentarium al medesimo libro neotestamentario attribuito a Ruperto di Deutz, il quale indica, come Cesario di Arles, l'oro di cui risplende la *nova Ierusalem* quale immagine dell'*aurea fides* che adorna i membri dell'*Ecclesia*¹⁰⁴.

La medesima immagine dell'*aurea civitas* compare in altri due luoghi della *Symphonia*: nell'*incipit* della sequenza *O Ierusalem*, dove, essendo riferita tale espressione appunto alla *civitas Ierusalem*, è ancora maggiormente esplicito il riferimento alla Gerusalemme celeste descritta nell'*Apocalypsis*¹⁰⁵; e nel lungo carne *O dulcissime amator*, dove, in modo analogo a quanto avviene qui¹⁰⁶, tale *civitas* è descritta come *aedificatio* del Cristo¹⁰⁷.

quam construxit rex – L'immagine della *civitas magni regis* è già presente in un passo dei Salmi¹⁰⁸, a sua volta ripreso nel Vangelo di Matteo, dove la medesima espressione è riferita a Gerusalemme¹⁰⁹: tale figura è spesso identificata, nella letteratura dottrinale ed esegetica, proprio con la *nova Ierusalem* rappresentata nell'*Apocalisse*¹¹⁰, ed è interpretata come allegoria per l'*Ecclesia*¹¹¹, o per il

corporis armonia, sic que unusquisque tunc erit conspicabilis alteri, sicut nunc esse non potest conspicabilis sibi»; *ibi*, 21b, ll. 3sqq.: «Supra denique iam dictum fuerat quod ista ciuitas auro mundo simili uitro mundo refulgeret, nunc autem de platea eius additur: Et platea ciuitatis aurum mundum tamquam uitrum perlucidum. Numquidnam ad descriptionem aureae ciuitatis, platea pertinere non creditur, ut aliud esse ciuitas, atque aliud platea ciuitatis narretur?».

¹⁰⁴ Cfr. RUPERTUS TUTITIENSIS, *Commentarium in Apocalypsim Iohannis apostoli*, 12, 21, col. 1201, ll. 3-11: «Cum distinctionem facit muri et ciuitatis dicendo et erat structura muri ex lapide iaspide ipsa uero ciuitas aurum mundum nomine muri firmiores magis que spiritalis propositi fideles ciuitatis autem appellatione plateas ciuitatis id est laxioris uitae maxime que laicalis ordinis multitudinem significat nec mirum quod plateas ciuitatis aurum fore mundum siue sterni auro mundo praedicat»; *ibi*, col. 1202, ll. 45sqq.: «Sed et supra dicturus: fundamenta muri ciuitatis omni lapide pretioso ornata praemisit: et erat structura muri eius ex lapide iaspide ipsa uero ciuitas aurum mundum simile uitro mundo. Igitur ueraciter gloria uestra inquit nos sumus sicut et uos nostra id est gloriari uobis licet de collata nobis gratia et nobis de fide de conuersatione uestra nostro labore parta nec in alterutros nobis indecores aut indecentes sumus sed sicut muros ex iaspide uel ciuitatem auream fundamenta deessent ex omni pretioso lapide ornata sicut itidem auream ciuitatem portae ex margaritis condecet sic populum christianum condecorat principatus apostolorum item uicissim tantis apostolis non indecens est talis populi profiteri principatum».

¹⁰⁵ Cfr. *O Ierusalem*, v. 1, in HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 436: «O Ierusalem, aurea ciuitas».

¹⁰⁶ Cfr. *infra*.

¹⁰⁷ Cfr. *O dulcissime amator*, vv. 39-43, in HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 454: «Tu fortissimus leo | rupisti celum, | descendens in aulam Virginis, | et destruxisti montem, | edificans uitam in aurea ciuitate».

¹⁰⁸ Cfr. Ps. 47,3: «Montes Sion latera aquilonis ciuitas regis magni».

¹⁰⁹ Cfr. Mt. 5,35: «Neque per Hierosolimam quia ciuitas est magni Regis».

¹¹⁰ Cfr. ad es. HIER. *Victorin. Poetov. in Apoc.* 1, pag. 128, l. 14, cit. *supra*; HIER. *in Ezech.* 4, 16, ll. 1378-90: «[...] proficit in reginam, quia ciuitas est regis magni, de quo scriptum est: deus, iudicium tuum regi da, et iustitiam filio regis; et in apocalypsi iohannis hierusalem quasi sponsa ornata atque composita describitur uiro suo; in psalmis quoque de eadem dicitur: astetit regina a

Regno dei cieli, *Hierusalem quae est in caelis*¹¹². La civitas quam construxit rex si identifica dunque con la Chiesa, corpo mistico del Cristo/*rex*, comunità costituita

dextris tuis in uestitu deaurato, circumdata uarietate»; ID. *epist.* 14, 54, 10, pag. 59, ll. 13sq.: «O desertum christi floribus vernans! o solitudo, in qua illi nascuntur lapides, de quibus in apocalypsi civitas magni regis extruitur!»; AMBROSIUS AUTPERTUS, *Expositio in Apocalypsin*, 10, prol., ll. 13-25: «Ibi enim sponsa et uxor Agni cultu regio decorata, ibi ciuitas aeterni regis omni lapide pretioso constructa, Angelorum custodia munita, auro purissimo uitro que perlucido strata, habens portas ex margaritis, nec huius creationis templo, nec huius uisionis lumine indigens, quia templum illius et lux, ipse est cuius habitatio ipsa ciuitas facta est, et a quo per gratiam inluminata est [...]; ibi continua uisio uultus Dei, et cetera quae nunc enumerare nimis longum est, quae in tantum sunt pulchra, ut etiam iuxta litteram ipsos animos paruulorum ad amorem excitent sui».

¹¹¹ AMBR. *in psalm.* 47, 5, 1-4, pp. 349-50: «Mons Sion, latera aquilonis, ciuitas regis magni, deus in gradibus eius dinoscitur, cum suscipiet eam. cur sit exultatio uniuersae terrae, euidenter expressit, quoniam dominus Iesus ecclesiam sibi ex peccatoribus congregauit. itaque qui erant ante latera aquilonis, id est socii et inhaerentes diabolo, cui dicitur: exurge, aquilo, ut ueniat auster, facti sunt Christo fideles. ipsi sunt enim de quibus dicitur: qui confidunt in domino sicut mons Sion. facti sunt itaque mons Sion per gratiam Christi et baptismatis sacramentum. aquilonis intellegibilis graues flatus, quibus tempestates asperrimas et procellas humanis mouebat affectibus. [...] hi ergo nunc sunt mons Sion, qui deum speculantur aeternum et ipsi noctibus et diebus intendunt. [...] et quia Graecus montes dixit, hoc est ὄρη, uide quomodo seruuli Christi montes sint, montes in circuitu eius, in quibus est ecclesia domini quae est ciuitas regis magni»; CHROM. *in Mat.* 24, ll. 99-101: «Neque, inquit, per hierosolimam, quia ciuitas est magni regis, id est typus corporis christi, quod est spiritalis illa et caelestis ecclesia»; AUG. *in psalm.* 47, 3, ll. 16-53: «Audi et hoc: montes sion; latera aquilonis ciuitas regis magni. intenderas enim tu sion tamquam unum locum, ubi condita est ierusalem, et in ea tibi non occurrebat, nisi populus ex circumcissione; qui quidem ex reliquiis a christo collectus est, ex magna autem parte tamquam palea uentilatus. [...] ecce gentes: latera aquilonis; adiuncta sunt latera aquilonis ciuitati regis magni. [...] quis est iste aquilo, nisi qui dixit: ponam sedem meam ad aquilonem, et ero similis altissimo? tenuerat regnum diabolus impiorum, et possederat gentes seruietes simulacris, adorantes daemonia; et totum quidquid generis humani erat ubique per mundum inhaerendo illi aquilo factum erat. sed quoniam ille qui alligat fortem, aufert eius uasa, et facit uasa sua, liberati homines ab infidelitate et superstitione daemoniorum, credentes in christum collineati sunt illi ciuitati, occurrerunt in angulo illi parieti de circumcissione uenienti, et facta est ciuitas regis magni quae fuerant latera aquilonis. [...] latera ergo aquilonis qui diabolo cohaerebant, unde uenit et iste filius, de quo modo audiebamus, quia mortuus erat, et reuixit; perierat, et inuentus est. [...] factus est ergo latus aquilonis, adhaerendo principi illius regionis; sed quia ciuitas regis magni et ex latere aquilonis colligitur, reuersus ad se, dixit: surgam, et ibo ad patrem meum»; CASSIOD. *in psalm.* 47, ll. 58-67: «Mons uero sion (sicut saepe dictum est) designat ecclesiam, quae interpretatione ipsius nominis, sanctae speculationis uirtute completa est. Latera autem aquilonis significant populos infideles, in quibus diaboli regnabat iniquitas; ipse enim dixit: ponam sedem meam ad aquilonem, et ero similis altissimo. Sed quia peccatores, qui a diabolo tenebantur obnoxii, deo miserante, conuersi sunt; modo mons sion et latera aquilonis, id est natio iudaeorum et populi gentium, facta est ciuitas regis magni, hoc est ecclesia catholica, quam de uniuerso mundo constat esse collectam»; BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, *Sermones in dedicatione ecclesiae*, 5, 1, vol. 5, pag. 388, ll. 17-9: «Et si iam uultis audire, festiuitas est domus Domini, templi Dei, ciuitatis Regis aeterni, sponsae Christi Nemo sane ambigit sanctam esse sponsam Sancti sanctorum et omni celebritatis honore dignissimam».

¹¹² Cfr. ad es. HIL. *in psalm.* 2, 26, ll. 1-6: «Hic ergo rex super Sion montem sanctum Dei constitutus est praeceptum Domini adnuntians, non super illum utique deperditae ciuitatis montem, comploratae scilicet et homicidae et parricideae Hierusalem, sed Hierusalem eius quae in caelis est, quae mater est nostra, quae ciuitas regis magni est, cuius, ut existimo, hodie incolae sunt in passione Domini resurgentes»; AMBROSIUS AUTPERTUS, *Expositio in Apocalypsin*, 10, prol., ll. 13-25 (cit. *supra*). La *civitas magni regis* è in alcuni casi interpretata anche, sul piano microcosmico, come immagine tropologica per il cuore e l'animo umano – coerentemente con quanto accade per altre figurazioni della chiesa come il *tabernaculum* (per il quale cfr. *O cohors militiae floris*, v. 10)

con l'atto Redentivo, *Ecclesia* che è a sua volta figurazione anagogica del Regno dei cieli, esito ultimo di tale processo di salvezza¹¹³; la figura del *rex* richiama

e il *cubiculum* (per il quale cfr. *supra*) – cfr. ad es. RUFIN. *Orig. in gen.* 9, 3, pag. 92, ll. 8-17: «Sed quid mihi prode est, si semen Abrahae, “qui est Christus”, “hereditate” possideat “civitates adversariorum” et meam civitatem non possideat? si in mea civitate, hoc est in anima mea, quae est “civitas regis magnis”, neque leges eius neque instituta servantur? Quid mihi prodest quod universum mundum subiecit et adversariorum civitates possidet, si non et in me adversarios suos vincat, si non destruat “legem, quae est in membris meis repugnans legi mentis meae, et captivum me ducit in lege peccati”? Sic ergo unusquisque nostrum satis agat, ut et in sua anima et in suo corpore vincat Christus adversarios et subiiciens eos ac “triumphans” etiam suae animae possideat civitatem»; HUGO DE SANCTO VICTORE, *De archa Noe*, 1, 3, pag. 9, ll. 10sq.: «Ingredere ergo nunc in secretum cordis tui, et fac habitaculum Deo, fac templum, fac domum, fac tabernaculum, fac archam testamenti, fac archam diluuii, uel quocunque nomine appelles, una est domus Dei. [...] Hoc unum totum est, et totum hoc unum est: domus Dei est, ciuitas regis est, corpus Christi est, sponsa agni est [...]».

¹¹³ Cfr. ad es. AUG. *in psalm.* 86, 1, ll. 8-18, che dimostra come le due *civitates* aventi il Cristo come *rex* siano da un lato l'*Ecclesia*, la comunità dei cristiani, dall'altro il Regno dei cieli, ultimo approdo di coloro che sono guidati nella fede nel Redentore: «Ciuitas quaedam in isto psalmo cantata et commendata est: cuius ciues sumus, in quantum christiani sumus, et unde peregrinamur, quamdiu mortales sumus, et ad quam tendimus, per cuius uiam, quae omnino quasi dumetis et sentibus interclusa non inueniebatur, rex ipsius ciuitatis se fecit uiam, ut ad ciuitatem perueniremus. ambulantes ergo in christo, et adhuc peregrinantes donec perueniamus, et suspirantes desiderio cuiusdam ineffabilis quietis quae habitat in illa ciuitate, de qua quiete dictum est hoc nobis esse promissum quod oculus non uidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit; ambulantes ergo, sic cantemus, ut desideremus»; ID. *catech. rud.* 20, ll. 49-64, dove si esprime un concetto analogo: «Per multa itaque et uaria signa rerum futurarum, quas longum est omnes commemorare, et eas nunc in ecclesia uidemus impleri, perductus est ille populus ad terram promissionis, ubi temporaliter carnaliter que regnaret pro modo desiderii sui: quod tamen regnum terrenum regni spiritualis imaginem gessit. ibi ierusalem condita est famosissima ciuitas dei, seruans in signo liberae ciuitatis, quae caelestis ierusalem dicitur, quod uerbum est hebraeum, et interpretatur uisio pacis. cuius ciues sunt omnes sanctificati homines qui fuerunt, et qui sunt, et qui futuri sunt; et omnes sanctificati spiritus, etiam quicumque in excelsis caelorum partibus pia deuotione obtemperant deo, nec imitantur impiam diaboli superbiam et angelorum eius. huius ciuitatis rex est dominus iesus christus, uerbum dei quo reguntur summi angeli, et uerbum hominem assumens, ut eo regerentur et homines, qui simul omnes cum illo in aeterna pace regnabunt»; CASSIOD. *in psalm.* 134, ll. 331-6, dove il Cristo è descritto come *rex* sia della Chiesa, la cui fondazione avviene con l'Incarnazione del Figlio e la Redenzione, sia della Gerusalemme celeste, dove le anime beate si gloriano della contemplazione di Lui: «Dicit enim: benedictus dominus. Et quem dominum dixerat euidenter designat, regem scilicet christum, qui sion, id est ecclesiam suam sancta incarnatione uisitauit. Ipse est qui habitat in ierusalem, quae diuersorum sanctorum congregatione construitur et regis sui praesentia aeterna felicitate laetatur». In particolare sull'immagine del Cristo/re che fonda la *civitas* intesa in tale duplice senso, cfr. ad es. AUG. *civ.* 17, 4, ll. 43sq.: «[...] ipsam religionem christianam, ipsam ciuitatem dei, cuius rex est et conditor christus [...]»; QUODV. *prom.* 2, 37, ll. 50sq.: «Seruiamus igitur domino in timore et exultemus cum tremore quousque reducamur ad ciuitatem quam rex et sacerdos noster restauret hierusalem caelestem, ut in templo corporis eius quod triduo suscitauit sacrificium laudis ei iugiter offeramus»; PETRUS DAMIANUS, *Epistulae CLXXX*, 2, 83, pag. 450, l. 15, dove il Cristo, *rex* e *sacerdos*, viene definito *auctor et constructor Ecclesiae*: «Huius scilicet ecclesiae auctor atque constructor Christus est, qui uerus est rex et sacerdos»; RUPERTUS TUITIENSIS, *Commentarium in Apocalypsim Iohannis apostoli*, 10, 17, col. 1130, ll. 42-8, dove l'espressione *cuius rex unus est id est qui condidit illam (ciuitatem)*, riferita alla Gerusalemme celeste che giungerà alla fine dei tempi, mi sembra sia analoga – al netto delle evidenti differenze tra la più distesa sintassi prosastica di tale testo e l'icasticità radente l'oscurità che il nostro carne presenta – al *quam (ciuitatem) construxit rex* del nostro testo: «Ac si dicat: o tu quisquis es aeternae inquisitor ciuitatis uel patriae cuius rex unus est id est qui condidit illam deus quid tantis cum suspiriis prospectas

inoltre a mio parere di nuovo il Cantico, e in particolare l'immagine del *cubiculum regis*, evocata due versi prima¹¹⁴.

cum accepit sceptrum regionum – Attraverso l'immagine dello *sceptrum* si allude qui, a mio parere, a diversi aspetti del mistero redentivo: per *accipere sceptrum*, inteso in senso letterale, Hildegard potrebbe fare riferimento all'umiliazione, di cui si narra nel Vangelo di Matteo, subito dal Cristo durante la passione, quando i soldati posero sul suo capo una corona di spine e nella sua mano destra una canna, per poi canzonarlo definendolo *rex Iudaeorum*¹¹⁵: tale canna, *harundo*, è posta tra le sue mani come parodia, appunto, di uno *sceptrum*, ed è ironicamente immagine del trionfo che Lui stesso conseguirà in seguito su Satana¹¹⁶, come rilevato da numerosi commentatori ed esegeti¹¹⁷. In questo caso il verbo *accipere* potrebbe presentare un'ambiguità di senso, essendo interpretabile sia come "accettare", "ricevere" lo *sceptrum*, sia come "subire" lo *sceptrum regionum*, con riferimento

festinantem processum terrenaе patriae uel ciuitatis diaboli quae paululum remorante regno unius regis dei regnare festinat multorum regum quasi multorum hydra capitum et quasi multorum concubitorum meretrix». Ancora, la medesima espressione *quam construxit rex*, si ritrova tal quale, in un contesto tuttavia totalmente differente, in una cronaca risalente alla fine del XII secolo, cfr. *Chronica Hispana saeculi XII - Chronica Naierensis*, 2, 21, ll. 31sq.: «[...] ecclesiam, quam construxit rex domnus Alfonsus Magnus [...]». Non è purtroppo dato stabilire, vista l'impossibilità di datare il carme con un certo margine di probabilità, se Hildegard possa essere stata influenzata dalla lettura di tale *Cronica*, o se invece possa essere vero il contrario: è tuttavia a mio parere probabile, data l'ampia distanza letteraria e geografica intercorrente tra i due testi, che si tratti di una pura coincidenza.

¹¹⁴ Cfr. comm. *qui intrasti in cubiculum castitatis*.

¹¹⁵ Cfr. Mt. 27:29: «Et plectentes coronam de spinis posuerunt super caput eius et harundinem in dextera eius et genu flexo ante eum includebant dicentes haec rex Iudaeorum».

¹¹⁶ Per lo *sceptrum* del Cristo in tal senso, cfr. *infra*.

¹¹⁷ Cfr. ad es. SEDUL. *carm. pasch.* 5, 12, pag. 284, ll. 23sq.: «Manu datam gestabat harundinem, mundano regno sceptrum uere consimile, quod pro motatione saepissima fragile, uacuum, leue cernitur et caducum»; PASCHASIUS RADBERTUS, *Expositio in Matheo. Libri xii*, 12, ll. 3079-80: «Pro sceptro regali dant ei calamum et adorant inludentes quasi regem. Nos autem haec omnia mystice intellegentes in prophetia [...]»; *ibi*, ll. 3129-37: «In cuius dextera calamus ut aliter dicam ideo ponitur ut fragilitas Egipti cuius rex baculus arundineus uocatur, in ipso ut ipsi sibi fingunt, configuretur sed sacramentum est regnantis Dei cuius etiam lingua calamus scribe uelociter scribentis dicitur et uirga directionis uirga regni eius. Suscepit quidem sceptrum fragilis regni de manibus nostris in quo nos male confisi diu innisi sumus ut triumpharet et contereret eum in ligno crucis. Pro quo calamo sceptrum regni celestis et uirgam equitatis dedit nobis de qua uirga canimus in psalmo: Virga tua et baculus tuus ipsa me consolata sunt»; HRABANUS MAURUS, *Expositio in Matthaеum*, 8, pag. 740, ll. 3-8: «Milites quidem, quia rex Iudaeorum fuerat appellatus et hoc ei scribae et sacerdotes crimen obiecerant, quod sibi in populo Israhel usurparet imperium, inludentes hoc faciunt, ut nudatum pristinis uestibus induant clamidem coccineam pro purpura, quo reges ueteres utebantur, et pro diademate ponant ei coronam spineam, pro sceptro regali dent calamum et adorent quasi regem».

all'umiliazione cui il Redentore fu sottoposto per mano degli uomini (dice Pascasio Radberto: *suscepit sceptrum de manibus nostris*)¹¹⁸.

Ma qui, appunto, lo *sceptrum* assunto dal Cristo è anche simbolo della sua *auctoritas*, che viene instaurata e confermata con la Redenzione e la fondazione dell'*Ecclesia*: l'immagine dello *sceptrum* intesa come segno del potere, del dominio, appare in diversi luoghi biblici¹¹⁹, ed è riferita al Cristo in tal senso già nell'epistola paolina agli Ebrei¹²⁰. Il Redentore viene qui dunque rappresentato nell'atto di fondazione del proprio potere concomitante con la costituzione dell'*Ecclesia* (*quam construxit rex*), potere che dapprima si diffonde, insieme con l'estensione della Chiesa, presso i popoli di tutta la terra, abitanti le *regiones orbis*¹²¹: il Cristo assume dunque in tal senso quel *regnum super reges terrae* che l'angelo attribuisce ancora alla città di Babilonia in un passo dell'*Apocalypsis*¹²².

¹¹⁸ In tal caso *regiones* andrebbe inteso come *regiones orbis*, e riferito all'umanità, agli abitanti della terra. Ma per il significato di *regiones* nel nostro carne cfr. *infra*.

¹¹⁹ Cfr. ad es. Gen. 48, 10: «Non auferetur sceptrum de Iuda et dux de femoribus eius»; Ps. (Heb.) 44,7: «sceptrum aequitatis sceptrum regni tui» (nella traduzione del Salmo dal greco si ha *virga* in vece di *sceptrum*; HIER. *in psalm.* 109, ll. 32-4, spiega a proposito di Ps. 109,2 come il vocabolo utilizzato nel testo originale presenti una sfumatura diversa rispetto alla traduzione greca, differenza che lo spinge a tradurre dall'ebraico tale termine con *sceptrum* piuttosto che con *virga*: «Uirgam uirtutis tuae emittet dominus ex sion. uirgam. in hebraico non tam uirgam habet quam sceptrum, hoc est, insigne regiae potestatis. uirgam uirtutis tuae emittet dominus ex sion»); Sap. 10,14: «Donec adferret illi sceptrum regni»; Ez. 19,14: «Et non fuit in ea virga fortis sceptrum dominantium».

¹²⁰ In Heb. 1,8 Paolo riprende Ps. 44,7 (cit. *supra*), e attribuisce al Cristo lo *sceptrum/virga aequitatis*: «Ad Filium autem thronus tuus Deus in saeculum saeculi et virga aequitatis virga regni tui». Sullo *sceptrum* come segno dell'*auctoritas* del Cristo, cfr. inoltre PETRUS DAMIANI, *Epistulae CLXXX*, 2, 69, pag. 299, ll. 17-8, che identifica lo *sceptrum* del Cristo/*rex* con l'*Ecclesia* da Lui fondata: «Si terrena quaeque per suos domesticos disponuntur, quomodo sancta aecclesia, quae sceptrum regni et aula est caelestis imperii, spretis propriis in exteros transferetur?». A tale proposito cfr. ancora ad es. CASSIOD. *in psalm.* 44, ll. 205-7, che definisce il Cristo *rex virtutum*: «Hanc enim uirgam regii honoris insigne, sceptrum dicebat antiquitas, designans in ea uirtutum regem dominum saluatorem»; 109, ll. 106-9: «Virga uirtutis est sceptrum regiae potestatis, qua sustentantur fideles, affliguntur increduli, terrentur ingrati. Et ut ostenderet filium cuiuslibet rei indigentiam non habere, tuae dixit, quia potestas illa deitatis suae propria atque aeterna est»; ISID. *expos. in reg. I* 18, 3, col. 406, ll. 17-21: «Venit Christus, non eos occidit, sed tulit ab eis scyphum aquae, id est, gratiam legis; tulit et sceptrum regale, regni scilicet potestatem, quam pro maximo habebant, et unde se protegebant temporaliter, et quam aduersus Deum per incredulitatem gerebant»; GODEFRIDUS ADMONTENSIS, *De benedictionibus Iacob patriarchae*, 4, col. 1141, ll. 26-34: «Hic profecto placere Deo in vita sua poterit, sicut sequens litterae textus continuo subiungit: Non auferetur, inquit, sceptrum de Iuda, et dux de femoribus ejus, donec veniat qui mittendus est. In scepro, quod soli reges solent praetendere, uirgam illam regiam, qua homo ille qui vere a morte animae ad vitam resuscitatus est, seipsum regit in bonis, percutit a malis, conuenienter possumus intelligere».

¹²¹ L'immagine delle *regiones* presente in questo carne andrà dunque in questo senso intesa in modo analogo a quella delle "regioni" percorse dal *sonus orbis terrae* in *O cohors milicie floris*, vv. 4-6, cfr. comm. a tali versi.

¹²² Apoc. 17,18: «Et mulier quam vidisti est civitas magna quae habet regnum super reges terrae».

Ma l'instaurazione di tale potere prepara l'avvento del Regno dei cieli alla fine dei tempi, avvento evocato ancora nell'Apocalisse giovannea¹²³, cioè il dominio non più sulla terra, ma sulle *regiones* intese come *regiones coeli*, secondo un uso del termine attestato già a partire dalla latinità classica¹²⁴: a mio parere è dunque qui voluta l'ambiguità nell'utilizzo del termine *regiones*, come lo è al v. 4 di *O cohors milicie floris*¹²⁵.

Tuttavia in ultima analisi, l'instaurazione del Regno divino prima sulla terra, poi nei cieli, è fondata sulla *castitas*, che è una delle virtù che costituisce la base dell'Incarnazione e della Redenzione, ed è la virtù precipua dell'apostolo cui è dedicato il carne: la stessa Hildegard difatti, in una visione dello *Scivias*, descrive la castità come una figura femminile che reca nella mano destra il *regale sceptrum*, simbolo dell'infrangersi del dominio di Satana e dell'instaurazione del potere del *Christus/rex* conseguente alla Redenzione¹²⁶.

v. 10: *prebe adiutorium peregrinis*

La Newman, a proposito del v. 10, nota che il *refrain* connota colui che performa o ascolta il componimento quale pellegrino sulla via per raggiungere la Gerusalemme celeste che Giovanni ha descritto nell'*Apocalypsis*, e alla quale si fa riferimento nei versi precedenti¹²⁷: la suggestione è indubbiamente corretta, sebbene qui il concetto di *peregrinus* si riferisca a mio parere anche ad un ulteriore aspetto dell'attesa dell'avvento del Regno dei cieli da parte dei cristiani, aspetto legato alla *castitas*, caratteristica precipua, come è ormai chiaro, della figura dell'apostolo quale è delineata da Hildegard.

¹²³ Cfr. Apoc. 11,15: «Factum est regnum huius mundi Domini nostri et Christi eius et regnabit in saecula saeculorum».

¹²⁴ Cfr. *Forcellini*, IVa, coll. 61a-b.

¹²⁵ Cfr. *O cohors milicie floris*, comm. vv. 4-6.

¹²⁶ Cfr. *Scivias*, 3, 8, ll. 192sqq.: «Habebat [castitas] quoque in dextra manu regale sceptrum, sinistram autem ad pectus suum posuerat»; *ibi*, 24, ll. 1143sqq.: «Et quod in dextra manu regale sceptrum habet, sinistram ad pectus suum ponens, hoc est quod in dextra saluationis per Filium Dei regem cunctorum uita manifestata est in castitate, sinistram libidinis per eundem propugnatorem confundente et ad nihilum redigente in cordibus eam diligentium».

¹²⁷ Cfr. SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, 287-8: «The repetenda (l. 10) locates the singer or hearer as a pilgrim on the way to that Jerusalem which the saint has already seen and entered».

praebe adiutorium – La richiesta di *adiutorium* – sebbene la specifica espressione *praebe adiutorium* risulti essere sostanzialmente originale¹²⁸ – ricorre con una certa frequenza nella poesia liturgica latina, e può essere rivolta: a Dio o al Cristo, il quale è di frequente appellato quale *adiutor*¹²⁹; alla Vergine Maria, spesso come *mediatrix* rispetto al Redentore¹³⁰; o, in alcuni casi, ai santi¹³¹.

peregrinis – La vita terrena è descritta in termini di una *peregrinatio a Domino*, intesa come l'“essere lontani dal Signore”, già in un passo della lettera paolina ai Corinzi¹³²; tale immagine è ripresa nella letteratura dottrinale ed esegetica e riferita nello specifico alla condizione dei cristiani riuniti nell'*Ecclesia*, stranieri in terra e pellegrini sulla via per raggiungere la loro vera patria, il Regno dei cieli, il cui avvento è atteso alla fine dei tempi¹³³. Dunque in tal senso l'interpretazione

¹²⁸ Ho potuto riscontrare l'uso della formula *praebe adiutorium* unicamente in due carmi, entrambi risalenti al XIV sec.: in un lungo *Psalterium* per la Vergine Maria, *Ave virgo virginum*, 42, vv. 1-2, *AH* 35, 213: «Praebe adiutorium, | mater adiutoris»; e in un componimento dedicato a S. Andrea attribuito a Christian von Lilienfeld, *Ave o sancte Andrea*, 2, vv. 3-4, *AH* 41, 122: «Filius ut fiam lucis, | Praebe adiutorium».

¹²⁹ Cfr. ad es. *Jesus refulsit omnium*, 8, vv. 1-2, *AH* 2, 79: «Praesta benignum sedulo | solamen adjutorio»; *Deus pater piissime*, vv. 176-80, *AH* 15, 14: «Deus communis omnium, | Per hoc nomen sanctissimum [Christi] | Esto salus, refugium | Mihi et adjutorium | Et ubique praesidium»; *Fregit Adam interdictum*, 3, vv. 1-4, *AH* 20, 72: «Hic adjutor opportunus, | A peccato liber unus | Existit, resistit | Hosti, qui nos perdidit»; *Deus in adjutorium*, 1, vv. 1-2, *AH* 20, 139: «Deus in adjutorium | Meum intende [...]»; *Christe rex regum*, 10, vv. 1-2, *AH* 50, 223: «Tanta tu, pastor pariterque doctor, | Perpes adiutor iugis atque tutor»; *Sacratissimi martyres*, 1, v. 1, *AH* 51, 313: «Christe, martyrum tu es adiutor potens»; *Precamur te Domine*, 3, *AH* 49, 317: «Temet adiutorem | mereamur habere | In omni malo tempore»; *In te Christe credentium*, 1, vv. 1-2, *AH* 51, 284: «Deus, in adiutorium | Intende laborantium»; la sequenza attribuita a Notker il Balbo *Omnes sancti Seraphin*, 12 - 14, v.1, *AH* 53, 196: «Nos adiutorium | Nunc et perenniter | Foveat [...]».

¹³⁰ Cfr. ad es. *Novae laudis studio*, 11, vv. 1-4, *AH* 2, 131: «Sed jam adjutoria | Virginis amabilis, | Pro qua carmen facio, | Impetrent [...]»; *Salve regina omnium*, 24, vv. 3-4, *AH* 46, 177: «Expedit me transcurrere | Et adiutorium quaerere»; *O Maria lux et via*, 14, *AH* 48, 284: «Paenitentes et sequentes | Tuum per te filium, | Exspectantes et sperantes | Tuum adiutorium»; *ibi*, 29 v. 6 - 30 v. 1: «Nobis adiutorium | Impendere non desistat»; *Stella maris lumen orbis*, vv. 705-8, *AH* 48, 114: «Sed tu, virgo meritorum | vere singularium, | condolet, confer opem, | defer adiutorium»; *Virgo splendens*, 18, *AH* 50, 448: «Pro Iudaeis, licet reis, | Tuum roga filium | Ut agnoscant hunc et poscant eius adiutorium».

¹³¹ Cfr. ad es. l'inno per S. Benedetto *Rex Christe dignanter*, 6, v. 1, *AH* 2, 58: «Sit semper adjutor pius»; il carne per S. Nicola *Regis superni signifer*, 1, *AH* 22, 209: «Regis superni signifer, | O Nicolae pontifex, | Festum tui colentibus | Adjutor esto sedulis»; la sequenza per il medesimo santo *Assunt sancti Nicolai*, 6b, *AH* 34, 244: «Ut et absens implorata | ferres adiutoria | Nautis iamiam perpressuris | ultima naufragia»; l'inno per Pietro apostolo *Assint nobis sublimia*, 19, v. 4, *AH* 51, 348: «Adiutorium tribuat».

¹³² Cfr. 2Cor. 5,6-8: «Audentes igitur semper et scientes quoniam dum sumus in corpore peregrinamur a Domino [...] audemus autem et bonam voluntatem habemus magis peregrinari a corpore et praesentes esse ad Deum».

¹³³ La vita terrena dei cristiani è rappresentata attraverso l'allegoria della *peregrinatio* già in età patristica – in particolare negli scritti di Agostino e Beda il Venerabile – e tale immagine godrà di

una certa fortuna anche nella letteratura di epoche successive: cfr. ad es. AUG. *epist.* 55, vol. 34.2, 2, pag. 173, ll. 10-5: «Sed uide, quid sequitur: si autem spiritus eius, inquit, qui suscitauit christum a mortuis, habitat in uobis, qui suscitauit christum a mortuis, uiuificabit et mortalia corpora uestra per inhabitantem spiritum eius in uobis. hoc igitur uniuersa ecclesia, quae in peregrinatione mortalitatis inuenta est, expectat in fine saeculi, quod in domini nostri iesu christi corpore praemonstratum est, qui est primogenitus a mortuis, quia et corpus eius, cui caput est ipse, non nisi ecclesia est»; ID. *in psalm.* 26/2, 18, ll. 26-7, dove si afferma che una parte della *Ierusalem caelestis*, dell'*Ecclesia*, è ancora peregrinante sulla terra: «Cognouimus aliam matrem, ierusalem caelestem, quae est sancta ecclesia, cuius portio peregrinatur in terra; reliquimus babylo-niam»; *ibi*, 86, 1, ll. 8-18, Agostino spiega analogamente come i cristiani siano estranei al mondo, poiché cittadini della *civitas* incarnata sulla terra della Chiesa, la cui piena manifestazione si realizzerà tuttavia alla fine dei tempi: «Ciuitas quaedam in isto psalmo cantata et commendata est: cuius ciues sumus, in quantum christiani sumus, et unde peregrinamur, quamdiu mortales sumus, et ad quam tendimus, per cuius uiam, quae omnino quasi dumetis et sentibus interclusa non inueniebatur, rex ipsius ciuitatis se fecit uiam, ut ad ciuitatem perueniremus. ambulantes ergo in christo, et adhuc peregrinantes donec perueniamus, et suspirantes desiderio cuiusdam ineffabilis quietis quae habitat in illa ciuitate, de qua quiete dictum est hoc nobis esse promissum quod oculus non uidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis adscendit; ambulantes ergo, sic cantemus, ut desideremus»; 87, 15, l. 16: «Et inops est ecclesia, cum esurit et sitit peregrina, unde satiatur in patria»; 122, 2, ll. 22sq.: «Unde angitur cor christiani? quia peregrinatur et desiderat patriam. si inde angitur cor tuum, etiamsi felix secundum saeculum fueris, gemis; et si omnia prospera confluant, et undique tibi iste mundus ardeat, tu tamen gemis, quia in peregrinatione te constitutum uides; et sentis iam quidem te habere felicitatem secundum oculos stultorum, sed nondum secundum promissionem christi: illam quaerens gemis, illam quaerens desideras, et desiderando adscendis et adscendendo cantas canticum graduum, et cantando canticum graduum, dicis: ad te leuaui oculos meos, qui habitas in caelo»; ID. *serm.* 22D (=341 auctus), 19, pag. 571, ll. 456-61: «Et quia de illo ait etiam quod sit caput omnis principatus et potestatis, adiungitur ista ecclesia, quae nunc peregrina est, illi caelesti ecclesiae, ubi angelos ciues habemus, quia aequales nos futuros post resurrectionem corporum impudenter adrogaremus, nisi ueritas promississet dicens: Erunt aequales angelis dei; et fit una ecclesia ciuitas regis magni, cuius et filius esse uoluit, ex cuius peregrina parte carnem suscipiens, rex eius et fecundator eius, ut reuocaret quod inde aberrauerat»; CASSIOD. *in psalm.* 118, ll. 954-61: «Nam quod addidit in loco incolatus mei (sicut saepe diximus), significat hunc mundum, ubi peregrinatur omnis qui christo domino deuotus est. Expulsi siquidem in adam de sede paradisi, in hac terra incolatum gerimus, quia patriae illius beatitudinem non habemus. Ita fit ut in hoc mundo peregrini esse uideamur, sicut et apostolus dicit: quamdiu sumus in hoc corpore, peregrinamur a domino»; PRIM. *in apoc.* 1, 4, ll. 237-42: «Cum ecclesia circumquaque diffusa in singulis membris, professionibus que diuersis, urbibus, regionibus, prouinciis, linguis et gentibus uariis, indesinenter deum ore et opere in aduersis et prosperis laudat, die ac nocte dominum laudare non cessat, manente intellectualis creaturae perpetua in caelestibus laude super Hierusalem, ad cuius se instar informari peregrina laetatur ecclesia»; CAES. AREL. *serm.* 151, 1-2, dove il vescovo di Arles afferma l'esistenza di due *civitates*, una terrena, nella quale il cristiano è *semper peregrinus*, e la *Hierusalem coelestis*, il cui *rex* è il Cristo, dove le anime beate godono della *vera et aeterna felicitas*: «Sermo sancti caesarii de peregrinatione christianorum; et de via molle quae ducit ad mortem, et aspera quae ducit ad vitam; et quod patria nostra paradisi sit, ubi nos omnes sancti qui de hoc saeculo migraverunt extensis brachiis caritatis expectant. Sermo nobis ad vos est, fratres carissimi, de id quod in euangelio audistis: arta et angusta via est quae ducit ad vitam, lata et spatiosa quae ducit ad mortem, sive de peregrinatione christianorum. Si temporis necessitatis permitteret, fratres carissimi, non solum semel in anno, sed etiam secundo vel tertio vos visitare uolebamur, ut et nostra simul et uestra desideria de conspectu uostro satiare possimus. Sed quod uoluntas cupit, temporis necessitas non permittit: nihil tamen nobis vel uobis impedit, quod nos corporaliter tardius uidemus, quando amore et caritate semper pariter sumus. In ista enim peregrinatione mundi huius, etiamsi in una ciuitate esse possemus, simul semper esse non poteramus: est enim alia ciuitas, ubi christiani boni numquam sunt ab invicem separandi. Duae sunt ciuitates, fratres carissimi: una est ciuitas mundi, alia est ciuitas paradisi. In ciuitate mundi bonus christianus semper peregrinatur; in ciuitate paradisi ciuis esse cognoscitur. Ista est ciuitas laboriosa, illa quieta; ista misera, illa beata: in ista laboratur, in illa requiescitur: qui in ista male uivit, ad illam

proposta dalla Newman risulta pienamente fondata: i *peregrini* sono in effetti i cristiani che costituiscono l'*Ecclesia*, rappresentati in cammino verso la *nova Ierusalem* descritta da Giovanni nell'*Apocalypsis*¹³⁴, la cui immagine era stata evocata nei versi immediatamente precedenti¹³⁵.

Tuttavia, come si accennava *supra*, a mio parere è qui adombrato un altro aspetto di tale *peregrinatio*, funzionale alla celebrazione della figura di Giovanni: in una delle lettere cattoliche Pietro invita i fedeli affinché *tamquam advenae et peregrini*, quali stranieri e forestieri, si astengano dai desideri della carne¹³⁶; e in diversi scritti dottrinali si fa riferimento alla necessità, per i cristiani che abbiano

pervenire non poterit. Peregrini esse debemus in hoc saeculo, ut cives esse mereamur in caelo. Qui amat mundum, et civis esse vult in mundo, partem non habet in caelo; in hoc enim probamus, quod peregrini sumus, si patriam desideramus. Nemo se circumveniat, fratres dilectissimi, christianorum patria in caelo est, non est hic: christianorum civitas, christianorum beatitudo, christianorum vera et aeterna felicitas non est hic. Qui felicitatem quaerit in mundo, non illam habebit in caelo. Patria nostra paradisus est, civitas nostra hierusalem est illa caelestis; cives nostri angeli sunt, parentes nostri patriarchae sunt et prophetae, apostoli et martyres; rex noster christus est. Sic ergo in ista peregrinatione vivamus, ut illam talem patriam, quam diu hic sumus, desiderare possimus. Qui enim male voluerit vivere, patriam illam desiderare non poterit»; BEDA, *In primam partem Samuhelis libri iv. Nomina locorum*, 1, 2, ll. 586-9: «Omnes quippe unctos eius chrismate recte christos appellamus quod tamen totum cum suo capite corpus unus est christus nunc ex parte peregrinus in terra tunc autem totus caelesti sublimandus in patria»; ID. *In proverbialia Salomonis libri iii*, 2, 12, ll. 28-30, dove viene descritta un'*Ecclesia* che per una parte è straniera in terra, e per l'altra regna nei cieli: «Domus autem iustorum, id est ecclesia quae partim peregrinatur in terris partim regnat in caelo, numquam deficit sed quaecumque membra eius hinc illo perueniunt ibidem gaudia quae sperabant inueniunt»; AMBROSIUS AUTPERTUS, *Expositio in Apocalypsin*, 7, 16, 12, ll. 13sq.: «Hinc est quod Ecclesia post huius exilii peregrinationem, post captiuitatis multimoda lamenta, iam in caelestibus constituta [...]»; RUPERTUS TUITIENSIS, *Commentarium in Apocalypsim Iohannis apostoli*, 12, 21, col. 1193, ll. 36-46 (cit. *infra*). Cfr. inoltre GREG. M. *in evang.* 2, 23, 2, pag. 195, ll. 57sq., che al termine di un'omelia invita ad esercitare la pratica e la virtù dell'accoglienza, poiché offrire ospitalità a coloro che la richiedono significa ospitare il Cristo stesso: «Praebete modo peregrino Christo hospitium, ut uos in iudicio non quasi peregrinos nesciat, sed ut proprios recipiat ad regnum»; mi chiedo se la similarità dell'espressione utilizzata qui da Gregorio, *praebete peregrino Christo hospitium*, con il *prae adiutorium peregrinis* del nostro testo, possa essere rivelatrice di una possibile influenza su Hildegard esercitata dal brano omiletico citato: non è possibile, a mio parere, giungere a delle conclusioni definite a tale proposito, poiché se è in effetti riscontrabile un'affinità lessicale, il contesto e il senso stesso del brano sono sostanzialmente differenti.

¹³⁴ Sull'identificazione tra la meta verso cui tende la peregrinazione della Chiesa terrena e la *nova Hierusalem* descritta nel libro profetico neotestamentario cfr. ad es. RUPERTUS TUITIENSIS, *Commentarium in Apocalypsim Iohannis apostoli*, 12, 21, col. 1193, ll. 36-46: «Nunc tandem in calce uisionis siue reuelationis huius uniuersitas huic ioanni demonstratur totius operis quod iesus christus tot impensis tot spirituum suorum gratis uel donis aedificauit scilicet ciuitas sancta hierusalem quae est ecclesia dei non qualis in ista peregrinatione est uel qualis in ultimo iudicio stabit a dextris sicut paulo ante dictum est non sine aliquanto timore donec transeat furor domini quo in ignem aeternum mittentur sinistri sed qualis post iudicium in gloria aeterna erit sola et tota alienis omnibus foras missis perfruens uisione dei».

¹³⁵ Cfr. comm. vv. 6-9.

¹³⁶ Cfr. 1Pt. 2,11: «Carissimi obsecro tamquam aduenas et peregrinos abstinere uos a carnalibus desideriis quae militant aduersus animam».

in animo di raggiungere la propria patria celeste, di essere *peregrini*, cioè stranieri, rispetto al mondo terreno, anche e soprattutto nel senso di essere lontani ed estranei alle cure ed alle passioni che attengono alla dimensione mondana¹³⁷: in tal senso, dunque, a Giovanni ci si appella qui come ad un modello di purezza, uno *speculum columbae*¹³⁸, cioè come a colui che è in grado di ispirare la vita virtuosa di coloro che aspirano ad accedere al Regno dei cieli alla fine della propria vita. Un ipotesto interno, sia dal punto di vista lessicale, sia concettuale, al v. 10 del carne, può essere inoltre individuato in un passo dello *Scivias*, dove *anima*, avendo deviato dalla via che conduce alla salvezza ed essendo stata corrotta dal peccato, lamenta di essersi allontanata dalla *mater Sion* di cui in precedenza era parte, e di essere dunque *peregrina*, raminga *sine consolatione e sine adiutorio*¹³⁹. Dunque, l'anima chiede sostegno ed aiuto affinché possa raggiungere il distacco dal peccato e dalle cure terrene: il medesimo motivo per cui l'apostolo è invocato da chi canta e ascolta questo responsorio.

¹³⁷ Cfr. ad es. CHROM. *serm.* 20, ll. 9-22, che esorta al farsi *peregrini* nel mondo terreno per poter divenire *cives caelo*, e interpreta l'immagine della *sepultura peregrinorum* di Mt. 27,7 («Consilio autem inito emerunt ex illis agrum figuli in sepulturam peregrinorum») come riferita alla salvezza nel Cristo cui hanno accesso i cristiani che praticano il distacco dalle cure mondane: «In huiusmodi igitur figuli agro, ut euangelista ait, id est in ecclesia christi, sepultura peregrinorum est. Cum enim credimus christo, saeculo peregrini efficimur, ut dei domestici habeamur. Peregrini terrae, ciues caelo; nouissimi mundo, proximi christo. Audi hoc ipsum petrum apostolum demonstrantem, cum dicit: quasi hospites et peregrini, abstinete uos a carnalibus desideriiis. [...] Cum christus apparuerit, uita uestra, tunc apparebitis et uos cum ipso in gloria. Si peregrinamur ergo a uitiiis saeculi, a desideriiis carnis, in agro figuli sepelimur, id est in ecclesia christi, sed sepelimur feliciter, quia ad hoc saeculo morimur, ut christo uiuamus, sepelimur iniquitati, resurgimus iustitiae; sepelimur uitiiis, ut uirtutibus resurgamus»; MAX. TAUR. *serm.* 47-75, che esprime un concetto analogo: «Ipse, inquam, est figulus qui nos per manus suas formauit ad uitam, per christum suum reformauit ad gloriam [...] Istius itaque figuli ager christi sanguine emptus est peregrinis; peregrinis, inquam, qui erant sine domo sine patria et toto orbe exules iactabantur, requies christi sanguine prouidetur, ut quibus non est in mundo possessio, his in christo sit sepultura. Istos autem peregrinos quos esse dicimus nisi deuotissimos christianos, qui renuntiantes saeculo et nihil possidentes in mundo in christi sanguine requiescunt? christianus enim qui mundum non possidet, hic totum possidet saluatorem. Ideo autem peregrinis christi sepultura promittitur, ut qui se a carnalibus uitiiis tamquam peregrinum et alienum custodierit, is christi requiem mereatur. Sepultura enim christi quid est aliud nisi requies christiani? nos ergo peregrini in hoc mundo sumus, et tamquam hospites in hac luce uersamur, sicut ait apostolus dicens: etenim dum sumus in hoc corpore, peregrinamur a domino. Peregrini, inquam, sumus et nobis saluatoris sanguinis praetio empta est sepultura»; CAES. AREL. *serm.* 151, 1-2 (cit. *supra*).

¹³⁸ Cfr. *O speculum columbe*, comm. v. 1.

¹³⁹ Cfr. *Scivias*, 1,4,1, ll. 113sq.: «Caelum ergo clamorem meum exaudiat et terra de maerore meo tremiscat ac omne quod uiuit ad captiuitatem meam se miserando inclinet, quia amarissimus dolor me premit, quoniam sine consolatione et sine adiutorio peregrina sum. O quis consolabitur me, quoniam et mater mea dereliquit me, quia a uia salutis erraui? Quis me iuuabit nisi Deus? Cum autem recordor tui, o mater Sion, in qua habitare debui, amarissima seruitia quibus subiecta sum inspicio».

vv. 11-2: Tu enim auxisti-tuis

Qui *praecessores* va a mio parere inteso in due sensi: da un lato, i “predecessori” di Giovanni possono essere certo identificati con gli apostoli, che come il dedicatario del carne *auxerunt pluviam*, “fecero sì che la pioggia aumentasse”, laddove *pluvia* è immagine per la dottrina e il Verbo divino – non senza un riferimento all’acqua battesimale attraverso cui viene sancita l’appartenenza del fedele alla comunità ecclesiale: dunque predicarono e diffusero la fede cristiana¹⁴⁰. D’altronde, per *praecessores tui* qui vanno intesi in altro senso non i “predecessori” di Giovanni, bensì i *praesules*, i “superiori”, anche nel senso di “vescovi”, che informano, così come il discepolo prediletto di Gesù – dunque in questo senso: *tui* – la propria vita e la propria fede alla continenza e all’umiltà, e per questo motivo assurgono a modello e guida della comunità ecclesiale tutta, favorendo la dicesa della *pluvia*, immagine da intendersi stavolta come figurazione dell’elargizione dei doni dello Spirito santo, e nello specifico, a livello microcosmico e in senso tropologico, dell’*infusio* nel singolo animo del soffio divino costituente il principio del retto pensare ed agire che conduce il fedele alla salvezza.

tu-pluviam – L’immagine della “pioggia”, *pluvia*, quale appare in diversi luoghi scritturali vetero- e neotestamentari¹⁴¹, può essere intesa come figurazione: sia del Verbo e della dottrina donata da Dio e diffusa attraverso la predicazione¹⁴²; sia

¹⁴⁰ Questa è l’interpretazione proposta per questi versi sia da WALTER 1969, 235-6, sia dalla Newman, cfr. SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, comm. 288.

¹⁴¹ Cfr. ad es. Deut. 32,2: «Concrescat in pluvia doctrina mea fluat ut ros eloquium meum quasi imber super herbam et quasi stillae super gramina»; 2Reg. 1,21: «Montes Gelboe nec ros nec pluviae veniant super vos»; Iob. 5,10: «Qui dat pluviam super faciem terrae et inrigat aquis universa»; 38,28: «Quis est pluviae pater vel quis genuit stillas roris»; Ps. 67,10: «Pluviam voluntariam segregabis Deus haereditati tuae et infirmata est tu vero perfecisti eam»; 146,8: «Qui operit caelum nubibus et parat terrae pluviam»; Ier. 5,24: «Et non dixerunt in corde suo metuamus Dominum Deum nostrum qui dat nobis pluviam temporaneam et serotinam in tempore suo plenitudinem annuae messis custodientem nobis»; Mt. 5,45: «Ut sitis filii Patris vestri qui in caelis est qui solem suum oriri facit super bonos et malos et pluit super iustos et iniustos».

¹⁴² Cfr. ad es. RUFIN. *Orig. in lev.* 16, par. 2, pag. 494, l. 20 - pag. 495 l. 18: «Quae ergo sit ista “pluvia”, ipse nos Moyses horum legislator edoceat. Ipse enim dicit in Deuteronomio: “attende, coelum, et loquar, et audiat terra verba ex ore meo; exspectatur sicut pluvia eloquium meum”. Numquid mea verba sunt ista? Numquid rhetoricis argumentis sensum divinae legis violenter inflectimus? Nonne Moyses est, qui dicit “pluviam” esse, quod loquitur? “Exspectetur” inquit “sicut pluvia eloquium meum, et descendant sicut ros verba mea, sicut imber super gramen, et sicut nix super foenum”. Intende diligenter, auditor, ne putes nos vim facere Scripturae divinae,

della grazia divina¹⁴³. Il medesimo multiplo valore simbolico è attribuito a tale immagine negli scritti di Hildegard: in un passo dello *Scivias*, la *pluvia* è indicata

cum docentes ecclesiam dicimus vel aquas vel imbres vel alia, quae corporaliter dici videntur, spiritualiter sentienda. Audi Moysen, quomodo verbum legis nunc “pluviam” nominat, nunc “rorem” vocat, nunc “imbrem”, nunc etiam “nivem” dicit. Et sicut Moyses varia et diversa proloquitur tamquam ex gratia multiformis Dei sapientiae proloquens, ita et Esaias cum dicit: “audi, coelum, et percipe auribus, terra, quoniam Dominus locutus est”. Sed et unusquisque prophetarum cum aperuerit os, imbres deducit “super faciem terrae”, hoc est auribus et cordibus auditorum. Hoc sciens et Apostolus Paulus dicebat: “terra enim venientem saepius super se bibens imbrem et generans herbam opportunam his, a quibus colitur, accipit benedictiones a Deo; quae autem protulerit spinas et tribulos, reproba est et maledicto proxima, cuius finis ad exustionem”. Numquid haec Apostolus de terra hac dixit? Sed nec accipit terra benedictiones a Deo, “cum imbres biberit” et fructum produxerit; sed neque si “spinac ac tribulos” post pluviam “protulerit”, consequitur maledictiones a Deo. Sed nostra terra, id est nostrum cor, si suscipiat “frequenter venientem super se pluviam” doctrinae legis et attulerit fructum operum, accipit benedictiones»; AUG. *de serm. dom.* 1, 79, ll. 1922-30: «Ille [unigenitus] enim, sicut consequenter dicit, solem suum oriri facit super bonos et malos et pluit super iustos et iniustos. siue solem suum non istum carnis oculis visibilem accipias, sed illam sapientiam de qua dicitur: candor est enim lucis aeternae; de qua item dicitur: ortus est mihi iustitiae sol; et iterum: vobis autem qui timetis nomen domini oriatur sol iustitiae, ut etiam pluviam accipias inrigationem doctrinae veritatis, quia bonis et malis apparuit et bonis et malis euangelizatus est christus»; HIER. *in Ioel* 2, ll. 576-9: «Pluvia tempestiva est quando primum doctrinam suscipimus, pluvia serotina quando laboris nostri fructus recipimus, et ad perfectam sanctorum scripturarum scientiam peruenimus. potest pluvia temporanea et serotina, uetus et nouum accipi testamentum»; ID. *in psalm.* 146, ll. 111-3: «Qui parat terrae pluviam. terra pluviam indiget: terra nostra, nisi pluviam acceperit, doctrinarum fontem, fructum non afferet»; *In Matthaem*, 5, 45, pag. 59, ll. 14-6: «Et pluit super iustos et iniustos». Per pluviam inrigatio doctrinae potest intellegi, quia, sicut pluvia inrigat terram et gignit pabulum et hominibus et pecoribus, ita et praedicatio Diuina inrigat corda humana»; RUPERTUS TUITIENSIS, *De sancta trinitate et operibus eius*, 23, In libros Regum II, pag. 1268, ll. 1124-9: «Igitur montes gelboe inquit nec ros nec pluvia ueniant super uos neque sint agri primitiarum id est uniuersa ualle gentium humilium superne irrorata et compluta ut abundet frumento ut edant pauperes et saturentur et laudent dominum uos alti et superbi neque rorem id est spiritum sanctum neque pluviam accipiat id est salutaris doctrinae uerbum».

¹⁴³ MAX. TAUR. *serm.* 50, ll. 82-9: «Bonus ergo numerus qui semper caelum aperit! bonus, inquam, numerus per quem iustitia noe saluatur et israhel filii saginantur! vnde et nos obseruemus hunc numerum, ut aperiantur nobis caeli, quatenus et pluvia nos gratiae spiritalis inroret et spiritalium sacramentorum manna reficiat! ad instar enim patrum nostrorum hac obseruatione quadragensimae et iustificamur et pascimur; iustificamur lauacro pascimur sacramentis»; AUG. *trin.* 4, 1, ll. 15-9: «Hoc significat in psalmo ubi ait: pluviam uoluntariam segregans, deus, haereditati tuae, et infirmata est; tu uero perfecisti eam. pluviam quippe uoluntariam non nisi gratiam uult intellegi, non meritis redditam sed gratis datam unde et gratia nominatur; dedit enim eam non quia digni eramus sed quia uoluit»; PROSP. *in psalm.* 146, ll. 73-5: «Qui operit caelum nubibus, et parat terra pluviam. Caelum scripturarum tegitur nubibus sacramentorum, sed de istis nubibus descendit in terram sitientem pluvia gratiarum»; GREG. M. *moral.* 29, 30, ll. 121-9, che nell’immagine della pioggia ravvisa una figurazione della *occulta gratia*, della “grazia interna”, che bagna il terreno dell’animo perché fioriscano i semi piantati dal Verbo: «Quid est ergo quod dominus prius quidem patrem se pluuiae insinuat, postmodum uero de suo egredi utero glaciem narrat, se que gelu gignere de caelo pronuntiat, nisi quod miro modo nostri pectoris terram ad suscipienda uerbi semina; et prius per occultae gratiae pluviam infundit, et postmodum, ne in conceptis uirtutibus immoderatus profluat, disciplina intimae dispensationis premit, ut quam perceptae gratiae pluvia irrigat, etiam disciplinae rigor astringat; ne si aut antequam debet, aut plusquam necesse est conceptas uirtutes proferat, fruges in herbam uertat?»; GODEFRIDUS (sive IRIMBERTUS) ADMONTENSIS, *Homiliae dominicales*, 28, col. 190, ll. 13-6, dove la pioggia è descritta quale simbolo dell’azione dello Spirito santo che “irriga” (*irrigat*) il cuore dell’uomo con i suoi doni: «Sicut enim pluvia infundit terram et inebriat, sic gratia Spiritus sancti cor hominis

quale simbolo della diffusione del battesimo attraverso la predicazione¹⁴⁴; d'altronde, la "pioggia" è chiaramente intesa negli scritti della mistica anche come figurazione dei doni della grazia divina, doni conferiti sia all'intera comunità dei cristiani, sia al singolo fedele attraverso l'infusione dell'anima, soffio dello Spirito santo, che rende fecondo di virtù e buone opere il cuore dell'uomo¹⁴⁵. In particolare, nell'ambito della complessa struttura cosmo-antropologica descritta

multiplicibus donis suis abundanter irrigat»; PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae in iv libris distinctae*, 2, 27, 2, 3, ll. 2sq.: «Sicut pluuia rigatur terra ut germinet et fructum faciat, nec pluuia est terra nec germen nec fructus, nec terra germen uel fructus, nec germen fructus; (adaptatio comparationis): Ita gratis terrae mentis nostrae, id est arbitrio uoluntatis, infunditur pluuia diuinae benedictionis, id est inspiratur gratia quod solus deus facit, non homo cum eo qua rigatur uoluntas hominis ut germinet et fructificet, id est sanatur et praeparatur ut bonum uelit, secundum quod dicitur operans; et iuuatur ut bonum faciat, secundum quod dicitur cooperans. Et illa gratia uirtus non incongrue nominatur, quia uoluntatem hominis infirmam sanat et adiuuat».

¹⁴⁴ Cfr. *Scivias*, 1, 3, 14: «Sub eodem autem aethere aquosum aerem uides albam pellem sub se habentem, qui se hac et illac diffundens omni instrumento illi umorem dat: quoniam sub fide, quae tam in antiquis quam in nouis patribus erat, baptismus in ecclesia ad salutem credentium, ut tibi uerissime manifestatur, in innocentia beatissimae stabilitatis fundatus, se diuina inspiratione ubique dilatans, uniuerso orbi irrigationem salutis in credentibus attulit. Qui dum se interdum repente congregat, repentinam pluuiam multo fragore emittit, et dum se leniter diffundit, blandam pluuiam leni motu dat: quia dum baptismus aliquando per assertores ueritatis in uelocitate praedicationis et in profunditate mentis ipsorum coadunatur, celeri copia uerborum in inundatione praedicationis eorum attonitis hominibus manifestatur, interdum etiam idem baptismus suauiter temperamento in ipsis praedicatoribus dilatatus, suauiter irrigatione cum discretionis adiutorio populis attactis propalatur».

¹⁴⁵ Cfr. ad es. *Scivias*, 1, 4, 25, ll. 753-61: «Et anima corpus ita pertransit uelut sucus arborem. Quid est hoc? Per sucum arbor uiret et sic flores producit ac deinde fructum facit. Et quomodo tunc fructus ille ad maturitatem perducitur? Temperie aeris. Quomodo? Sol eum calefacit, pluuia eum irrigat, et ita in temperie aeris perficitur. Quid est hoc? Misericordia gratiae Dei uelut sol hominem illustrabit, exspiratio Spiritus sancti uelut pluuia ipsum irrigabit, et sic eum discretio uelut bona temperies aeris ad perfectionem bonorum fructuum ducet»; *LVM*, 2, 4, ll. 138-42: «Sed ego [largitas] in pluuia et rore, in unguento ac in medicina larga sum, ita quod per gratiam in pluuia, per gaudium in rore, per misericordiam in unguento, per consolationem omnium dolorum in medicina operor, et quod hoc modo in his permanebo, et quod sic in eternum regnabo»; *ibi*, 43, ll. 784-6: «Anima enim multa bona et mala comprehendit, sicut homo in actibus suis sepius ostendit. Ipsa etiam sicut uentus est, qui super gramina flat; et uelut ros est, qui super gramina cadit; et quasi pluuiialis aer est, qui ea crescere facit»; 3, 6, ll. 105-10: «Ego [caritas] autem aer ille sum, qui omnem uiriditatem nutrio, et qui flores cum maturis pomis educo. Nam in omni inspiratione spiritus Dei docta sum, ita quod limpidiissimos riuulos educo, scilicet de bono suspirio lacrimas; et quod de lacrimis bonum odorem per sanctissima opera profero. Sed et pluuia hec sum, que de rore illo flat, per quem omnia gramina in leta uita ad me rident»; *LDO*, 1, 4, 46, ll. 1-9 (cit. *infra*); *ibi*, 105, ll. 452-6: «Si autem homo ad nomen patris sui anhelauerit et illum bono desiderio uocauerit, angelica presidia illi aderunt ne per inimicos impediatur; et Deus per delectationem desiderii bonorum operum quasi lac illi suauiter primum inmittit, ac deinde pluuiam gratiæ suæ illi infundit, per quam de uirtute in uirtutem fortiter ascendat»; 3, 5, 20, ll. 13-6: «Et ut nubes rectam et suauem pluuiam ad fructum iusti germinis tunc emittent, sic et Spiritus Sanctus rorem gratiæ suæ cum prophetia, sapientia et sanctitate in populum fundet; ita ut ille tunc appareat quasi in alium modum bonæ conuersationis mutatus sit»; *Ep. Hild.* 85R/B, ll. 1-5: «Qui est, dicit: Sol micat et radios suos emittit. Quidam autem uir amicus solis existens hortum habuit, in quo multa aromata et multos flores in magno studio plantare desiderabat. Et sol in igne radiorum suorum calorem super aromata et super flores illos misit, atque ros et pluuia illis humorem uiriditatis dedit»; *ibi*, ll. 37-9: «Et gratia Dei in uirtute donorum suorum efficaciam bone uoluntatis super desideria et super opera illa emittit et rore ac pluuia fontis aque uiue uirescere facit».

da Hildegard nel *Liber divinorum operum*, la pioggia che rende fertile la terra, stillata dalle nubi aventi origine dalla sfera celeste composta da *aquosus aer* – che si trova tra il *circulus puri aetheris* e il *circulus fortis et albi lucidique aeris*¹⁴⁶ – e che sono rette dal *tenuis aer*, è figurazione degli effetti esercitati sull'animo umano, che in tal modo viene reso fecondo, cioè incline ai *bona opera*, da parte dell'animo umano guidato dai desideri rivolti al bene (*recta desideria*); i quali sono ispirati rettamente dall'esempio offerto dalle opere dei giusti (*sancta opera in exemplis iustorum*), opere a loro volte ispirate dalla grazia divina ardente del fuoco dello Spirito santo. In particolare tale *pluvia* è immagine della contrizione ispirata alla mente umana da parte dell'anima, soffio divino dello Spirito, in conseguenza di azioni non rispondenti a rettitudine; contrizione che innalza di nuovo verso l'alto la *mens* come una nube liberatasi della pioggia, cosicché nell'uomo sorga la *viriditas poenitentiae*, come pioggia che rende fecondo il terreno, appunto¹⁴⁷.

¹⁴⁶ Per la struttura del cosmo secondo la complessa visione di Hildegard, cfr. LIEBESCHÜTZ 1964, *passim*.

¹⁴⁷ Per la delineazione di tale complessa costruzione simbolica, cfr. *LDO*, 1, 2, 6: «Sed et sub ipso circulo puri etheris alius circulus uelut circulus aquosi aeris tantę densitatis in rotunditate sua, quantę etiam densitas circuli predicti lucidi ignis, manifestatur; significans quod sub prefato ethere per circuitum firmamenti aque illę sunt, que super firmamentum esse noscuntur, eiusdem uidelicet densitatis in circuitu suo ut densitas supradicti lucentis ignis existit. Et aquosus aer iste sancta opera in exemplis iustorum ostendit, que uelut aqua perlucida sunt et que inmunda opera mundant, quemadmodum aqua queque sordida abluit; huius capacitatis in perfectione sua existentia, secundum quod diuina gratia in igne Spiritus Sancti ea accendit»; *ibi*, 8: «Et sub hoc circulo, uidelicet fortis et albi lucidi que aeris, quasi alius aer tenuis signatus est; qui de superioribus circulis seu elementis uelut sufflatum aerem se procedentem demonstrat, qui et se ab ipsis elementis non separat, quemadmodum halitus hominis ab ipso egreditur nec tamen ab eo separatur. Idem etiam aer ut nubes interdum elatas et lucidas, interdum inclinatas et umbrosas uidetur superius portare, quas supradictus aquosus aer expuit et recolligit, sicut follis fabri flatum emittit et retrahit; ita ut, dum quedam stelle in prefato elemento ignis positę in circuitionibus suis sursum ascendunt, nubes istas sursum trahant, unde et lucidę fiunt. Sed cum in circuitionibus suis descendunt, illas deorsum remittunt, et sic umbrosę sunt et pluuias ferunt. Et prefatus tenuis aer uidetur se quasi per totam predictam rotam diffundere, quoniam omnia que in mundo sunt ab eo uegetantur et sustentantur. Sed et sub defensione discretionis recta desideria fidelium hominum in subtilitate iusticię degentia de superioribus uirtutibus et confortationibus per Spiritum Sanctum se processisse demonstrant, cum se ab illis non auertunt, sed cum omni deuotione ipsis sine intermissione adherent, firmam mentem in ipsis fidelibus nunc in fiducia clarescentem, nunc in humilitate trementem, ad Deum habentia, que de sanctis operibus et exemplis iustorum oritur et ad ipsa recolligitur, quemadmodum operarius de opere suo remuneratur. Nam dum in hominibus bona scientia Spiritu Sancto ignita in iustificationibus suis ad celestia se tollit, mentes illorum se cum trahit eas que puras ibi facit; et dum in eisdem iustificationibus ad corporales necessitates se declinat, mentes eorum ad ipsas remittit, ita ut in curis istis quasi turbidę sint appareant, imbrem lacrimarum tamen ferentes, quia terrenis se inherere prorsus gemunt, quamuis se totos diuine potentię committendo inserant»; 1, 4, 7-8: «Quod autem de tenui aere humor super terram ebulliens uiriditatem terre suscitatur omnes que fructus germinando procedere facit, et qui etiam quasdam nubes superius fert, que omnia superiora sustentant et ab omnibus superioribus

confortantur; hoc ideo est, quoniam idem tenuis aer niuem ex se emittit, quę quasi uolando in terram sternitur, cum per descensum solis in terra frigus est, quia guttę aque de superiore frigore in niuem conuertuntur. In ardore autem ascensus solis idem aer rorem super terram cadentem in similitudine faui mellis exsudat, qui de suauiate orientalis uenti in suauem pluuiam interdum liquescit. Et aer iste superiora pericula comprimit atque uelut scutum ad defensionem terrę est (quemadmodum scutum de plurimis ictibus uirum defendit), atque de suauiissimo et temperato calore solis rorem benedictionis, quem Iacob filio suo dedit, super terram emittit. Interdum que aer iste de ascensione aque et de humiditate roris fumat, quod tamen nocuum non est, sed unamquamque fructuositatem terrę lambit, ipsam a squalido fetore mundans, a quo per aliquam tempestatem tacta est. Ipse quoque predictas nubes, quę interdum lucidę et interdum umbrosę sunt, super se portat et sustentat, quę uelut singulares mammas habent, per quas pluuiam in terram mittunt, quemadmodum de mammis lac extrahitur; istę que aliquando ad superiora se extendunt et de singulis uim accipiunt. Per ignem enim confortantur, ethere alleuiantur, aquis perfunduntur ac frigore coagulantur, ne sparsio pluuię per singulas mammas supra modum grossa super terram diffundatur. Sed et eedem nubes speculositas illa sunt, quam homines celum nominant, quoniam localia instituta solis, lunę et stellarum per eas quasi formę aliquę per speculum uidentur, ita ut homines constitutionem illorum se uidere existiment; quod tamen ita non est, quia ipsę nubes officia tantum earundem constellationum uelut in umbraculo speculi ostendunt atque quemadmodum aqua fluunt, in qua omnia opposita conspiciuntur; designantes quia de recto desiderio fidelis hominis cogitatio ad fructiferam utilitatem bona opera proferentem exiens, uiriditatem illius tangit, quatinus multiplices fructus sanctitatis producat et mentes hominum ad celestia eleuet, ita ut ad illa anhelent et ab ipsis roborentur; quia, dum homo recto desiderio ad fructum bonorum operum tendit, terrena despicit se que illis quę sursum in celestibus sunt ita infigit, ut se uelut homo non sit totum inmutatum ostendat»; *ibi*, 22, l. 28sq. - 23, l. 9, dove Hildegard pone in correlazione il principio vitale costituito dallo Spirito che insuffla l'anima nel corpo umano, con l'azione, sul piano macrocosmico, del sole, portatore di vita e fecondatore della terra attraverso la rugiada e le piogge: «Hęc autem designant quoniam anima in humano corpore ab inceptione operum suorum usque ad finitionem eorum septem dona Sancti Spiritus equali studio uenerari debet, ita ut in initio operationis suę sapientiam adeat et in fine eius timorem habeat et ut in medio illius fortitudinem ponat, intellectu et consilio in celestibus se muniens, scientia quoque et pietate in terrenis se circumdans, quę pari deuotione illi in auxilium sui amplectenda sunt. Proinde curandum illi, id est animę, ut primitus sapienter se dilatet, in ultimo autem timide cum uerecundia se constringat, et inter hęc fortitudine se cum decore intellectus et consilii exornet atque etiam scientia et pietate, ut supra dictum est, se communiat. Et unumquodque istorum alii se coniungit, quodlibet opus bonum in honestate perficiendo. Spiritus enim sapientię spiritus que fortitudinis ac spiritus timoris Domini animam hominis hoc modo imbuunt, ut in uera fortitudine sapienter incedat et in illa timorem habeat et etiam in aliis eiusmodi quinque donis equo animo ad supernum creatorem se contineat. Motus enim rationalis animę et opus corporis cum quinque sensibus eius, quod totus homo est, parem modum habent, quoniam anima corpus non plus mouet quam illud operari potest, nec corpus plus operatur quam per animam mouetur; nec discreti sensus hominis ab inuicem se separant, sed in alta fortitudine ad inuicem se continent et totum hominem tam in superioribus quam in inferioribus ad quęlibet bona elucidant. Cerebrum quoque hominis in tribus cellulis constans nec plures habens, humiditati etiam subiacens omni que corpori sensibilitatem uiriditatem que prebens, uires solis demonstrat, qui orientalem et australem occidentalem que plagam perlustrat. Septentrionalem autem deuitat; atque terrę uiriditatem per bonam suauietatem roris et pluuiarum multociens inmittit et creaturas totius orbis uirtute sua temperando confortat; quia etiam cerebrum in fortitudine caluarię continetur, ut etiam uires solis ardore superioris lucidi ignis roborantur»; *ibi*, 32, ll. 1-29: «Et cum homo aut leticia aut tristitia in corde suo conuouetur, uenulę cerebri eius pectoris que et pulmonis ipsius etiam concutiuntur; unde et uenulę pectoris et pulmonis humores sursum ad uenulas cerebri mittunt, illę que eos suscipientes oculis infundunt. Sic que hominem ad lacrimas perducunt, quemadmodum, cum aut in inicio augmenti seu detrimenti lunę firmamentum per uentos conmotum strepitu suo mare alias que terrarum aquas concutit, illę fumum et humorem de se producant. Sed nubes ipsos, fumum scilicet et humorem, excipientes ad lunam extendunt, quos illa uelut sitiatis ebibens iterum ad nubes remittit pluuiam que congruentem illos producere facit; quoniam hoc modo de subterrioribus aquis, quas nubes sursum trahunt iterum que remittunt, pluuiam super terram descendit. Sic etiam cum anima in homine aliquando uel ex securitate saluationis suę gaudet, uel quasi de pressura peccatorum

cum praecessoribus tuis – In un passo della lettera ai Galati, Paolo utilizza l'espressione *praecessores mei* per riferirsi agli apostoli, che avevano già predicato il Verbo prima della sua conversione¹⁴⁸. Hildegard potrebbe dunque qui, per *praecessores*, intendere proprio gli apostoli, forse alludendo, come ipotizza la Newman¹⁴⁹, al fatto che Giovanni morì in tarda età, presumibilmente dopo gli altri discepoli di Gesù – i quali in questo senso andrebbero considerati suoi “predecessori” – giungendo ad assistere alla nascita della Chiesa primitiva¹⁵⁰. Per *praecessores* potrebbero qui in realtà essere inoltre intesi anche i *prophetae*, “predecessori” di Giovanni come apostolo e quale profeta ed estensore del libro dell'*Apocalypsis*¹⁵¹.

suorum meret, scientia hominis cum conscia confessione penitentiae per timorem mouetur, atque cum his suspirando sursum erigitur. Opera que illius circumspectando lacrimas ab ipso educit eum que plangere facit, quia cum timor Domini hominem concutit, ipsum sitibunde in gemitibus flere compellit. Vnde fit ut, cum homo interdum aduersitatem secularium rerum deflet, animum multociens ad appetitum celestium neglectis secularibus retorqueat. Nam cum homo a Deo recedit et eum in oblivionem ducit, mox anima eius contremiscit, unde et omnia membra hominis, quae uiribus illius impleta sunt, in alienam uiam conuoluntur, quasi Deus uenerandus et timendus non sit; sed illa uasi suo uerecundiam et confusionem peccatorum proponit illud que suspirare facit, ita ut suspiria haec lacrimas educant. Et sic de suspiriis et lacrimis istis uiriditas penitentiae in eodem homine exurgit»; *ibi*, 46, ll. 1-9, dove l'anima, soffio dello Spirito, è descritto rendere, come pioggia, il corpo umano fecondo di virtù: «Sed crines de capite dependentes guttas pluuiarum ostendunt, quae per nubes singulariter descendunt et totam terram irrigando per uiriditatem ad fructuositatem perducunt. Similiter anima, quae in mortale et deficiens corpus infantis a Deo mittitur, illud uiribus suis uiuificando suscitatur. Ipso quoque in naturali simplicitate adhuc persistente anima quasi quadam eleganti ueste innocentiae induta ualde decoratur; quia quaeque uicia, quae ut tempestates sunt, depellit, fructuositatem omnium uirtutum producens in modum terrae, quae per suauem pluuiam fructum suum germinando profert».

¹⁴⁸ La *Vulgata* ha in realtà *antecessores*, cfr. Gal. 1,17: «Neque ueni Hierosolyma ad antecessores meos apostolos»; che alcune versioni del testo biblico presentassero la variante *praecessores* per *antecessores* è tuttavia attestato nei commentari circa tale lettera paolina redatti da Agostino, dall'*Ambrosiaster*, e dallo stesso Girolamo, cfr. *Sabatier* III/2, 765.

¹⁴⁹ Secondo la studiosa americana qui si alluderebbe a Giovanni come il più giovane e l'ultimo a morire tra i quattro apostoli, cfr. SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, comm. 288.

¹⁵⁰ Per un profilo biografico di Giovanni e una utile bibliografia sulla figura dell'evangelista, cfr. *DSAM* VIII, coll. 195-6. Nella medesima lettera ai Galati dove si ritrova la definizione degli apostoli quali *praecessores*, è inoltre presente un riferimento al dedicatario del nostro carne come a una delle colonne della Chiesa insieme a Giacomo e Cefa, cfr. Gal. 2,9: «Et cum cognouissent gratiam quae data est mihi Iacobus et Cephas et Iohannes qui uidebantur columnae esse dexteram dederunt mihi et Barnabae societatis ut nos in gentes ipsi autem in circumcisionem»: Hildegard potrebbe avere qui volutamente sovrapposto i due passi dell'epistola paolina, descrivendo gli apostoli come *praecessores* rispetto a Giovanni, *columna* di quella Chiesa alla cui prima aggregazione potè assistere.

¹⁵¹ Ai profeti dell'AT viene attribuito il merito di aver annunciato in anticipo il compimento del piano divino di salvezza con la Redenzione, e spesso si riferisce loro in tal senso il verbo *praecedere*, cfr. ad es. CASSIOD. *in psalm.* 2, ll. 367-8: «Cum praecedit propheta est, cum sequitur apostolus, quia et uentura integra fide praedixit et prosequens perfecta ueritate consonuit»; CYPR. *idol.* 14, pag. 30, ll. 6-8: «Hoc facturos et ipse praedixerat et prophetarum omnium testimonium sic

D'altronde *praecessor*, nel latino della *Vulgata*, traduce almeno in un caso il greco ἡγούμενος, “capo, superiore”, e secondo l'uso del latino medioevale *praecessor* è anche sinonimo di *praesul* per “vescovo”¹⁵²: la stessa Hildegard mostra di conoscere tale significato del vocabolo¹⁵³; il dovere di *praecedere* la comunità dei fedeli fornendo loro un valido esempio di comportamento conforme alla fede e alla rettitudine, alla stregua della *ignea columna* che nel libro veterotestamentario dell'Esodo guida il popolo ebraico attraverso il deserto¹⁵⁴, è inoltre in più di un'occasione attribuito dalla mistica renana in generale a tutto il clero, all'insieme dei *pastores Ecclesiae*¹⁵⁵. Ancora, in un passo dello *Scivias* vengono additati come *exemplum* di fede e di *humilitas* rispetto alla comunità dei

ante praecesserat, oportere illum pati, non ut sentiret mortem sed ut uinceret, et cum passus esset, ad superos denuo regredi, ut uim diuinae maiestatis ostenderet»; AUG. *in evang. ioh.* 113, 4, ll. 5-7: «quid ista responsione uerius, mansuetius, iustius? eius est enim de quo prophetica uox praecesserat: intende, et prospere procede, et regna; propter ueritatem, et mansuetudinem, et iustitiam»; BEDA, *Expositio in Canticum Abacuc prophetae*, l. 224: «Antequam ueniret in carnem dominus, praecesserunt uerba prophetarum, quae ei uenturo testimonium ferrent». In generale i *patriarchae et prophetae* sono inoltre detti *praecedere* gli apostoli e dei martiri nel testimoniare il Cristo, in particolare sulla base di un'interpretazione di Mt. 21,9 («Turbae autem quae praecedebant et quae sequebantur clamabant dicentes osanna Filio David benedictus qui venturus est in nomine Domini osanna in altissimis») secondo la quale le *turbae quae praecedebant* sono figurazione appunto dei profeti e patriarchi, cfr. ad es. HIER. *in Marc.* 7, ll. 71-2: «Et qui praecedebant et qui sequebantur consona uoce clamitant. qui sunt qui praecedunt? patriarchae et prophetae. qui sequuntur? apostoli et gentilium populus»; EPIPHAN. *evang.* 30, pag. 54, ll. 12-4: «Turbae autem, quae praecedebant et quae sequebantur, clamabant dicentes: Hosanna filio David; benedictus, qui uenit in nomine domini. Praecedebant enim patriarchae et prophetae, sequebantur apostoli et martyres».

¹⁵² Cfr. i testi cit. in *Du Cange* VI, col. 452b.

¹⁵³ Cfr. ad es. *Ep. Hild.* 37R, ll. 12-23, dove Hildegard saluta il vescovo Enrico quale *praecessor populi*, e lo invita, oltre che a mantenere una retta condotta di vita, a rivolgere la propria attenzione, *respicere, sicut aquila in solem uidet*, al proprio ufficio di condurre i fedeli alla salvezza, in modo da potere, dopo la morte, essere assunto nei cieli tra i giusti: «Tu autem, o Henrice, esto pastor bonus et nobilis in moribus. Et sicut aquila in solem uidet, sic recordare et respice, ubi possis pigros et peregrinos ad patriam reuocare et aliquod lumen huic monti conferre, quatenus anima tua uiuat, et ut amantissimam uocem illam audias de summo iudice: Euge, serue bone et fidelis, et ut anima tua in hac parte fulminet sicut miles in prelio fulget, cum socii eius ipsi congaudent, quia uictor exstitit. Vnde tu, o praecessor populi, pugna in bona uictoria, et sic errantes corrige et sic pulchras margaritas de putredine ablue, preparans illas summo Regi, et sic mens tua assidue in bono studio anhelet has margaritas ad montem istum reuocare, sicut eas donum Dei primitus instituit»; 170R, l. 79: «Nunc uero audite, o imitatores mei: Ab initio seculi populus meus praecessores et magistros habuit».

¹⁵⁴ Cfr. Ex. 13.

¹⁵⁵ Cfr. in particolare *Scivias*, 2, 6, 95, ll. 2591-4, dove l'auspicio che i *pastores* guidino la comunità dei fedeli si inserisce in una dura reprimenda pronunciata dalla *lux vivens* contro i costumi del clero: «Nam cum uera iustitia et cum diuina lege populum meum praecedere deberetis in bonis operibus ei lucentes, ita ut idem populus meus gradiens post uos pedem suum in nulla offensione contereret [...]»; e *Ep. Hild.* 15R, ll. 112-4: «Vos enim ignea columna esse deberetis, illos praecedendo et eis clamando, ac bona opera coram ipsis exercendo, ac dicendo: Apprehendite disciplinam, ne quando irascatur Dominus, et pereatis de uia iusta».

fedeli coloro che, incamminatisi sulla via della rettitudine, non si insuperbiscono per la loro virtù, ma si approfondano in sforzi per difendere dal peccato e per guidare sulla medesima via coloro che ancora rimangono legati alle cure terrene: tale continenza e tale *humilitas* vengono appunto dette *praecedere in hominibus*, poiché costituiscono il fondamento stesso della Chiesa quale corpo mistico del Cristo¹⁵⁶.

vv. 13-4: qui miserunt-pigmentariorum

Da un lato, da un raffronto in particolare con alcuni passi dello *Scivias* emerge come Hildegard intenda, per *pigmentarii*, i religiosi, posti dagli apostoli, loro predecessori, a guida della Chiesa: se si intende *pluvia* come figurazione della dottrina¹⁵⁷, l'insieme dell'immagine rappresentata nei vv. 11-4 andrà intesa come riferita alla dottrina predicata da Giovanni insieme con gli altri apostoli, predicazione ripresa dal clero, eletto, come accennato, alla propria successione dagli stessi evangelisti, affinché fiorisca l'*hortus* della comunità ecclesiale, pervaso dal principio della *viriditas* che deriva all'umanità redenta dal compimento del piano di salvezza attraverso l'Incarnazione del Cristo. Dall'altro lato, tuttavia, i versi in questione adombrano a mio parere un ulteriore significato, sul piano microcosmico e in senso tropologico: l'espressione *mittere pluviam* – a volerla intendere in un senso analogo a quello che la stessa locuzione presenta in un passo del *Liber divinorum operum* riferito all'elargizione dei doni della grazia

¹⁵⁶ Cfr. *Scivias*, 2, 6, 23, ll. 921-41: «O Deus cuius magnificentia super omnes est, de fide illa qua tu in ueritate cognosceris, ita quod ipsa fructus uirtutum in sapientia tua est, satiabitur homo, uidelicet qui fidei adhaerens esuriem infidelitatis in uia iustitiae abicit, cum prius ueritatem ignorans ieiunus rectitudine defecerat; sed nunc in saturitate bonorum operum producens contritionem animi sui, illis qui in simplicitate sunt fragilitatem suam considerans exemplum humilitatis fideliter praebet, ubi etiam cum germine uirtutum surgens in abundantia eiusdem saturitatis uiriditatem uerae rectitudinis seruituti illorum qui terrenis inhiant exhibet, quoniam ad utilitatem ipsorum his actibus insudat, qui obsequio munitionis et defensionis suae fideles animas ad superna gaudia perducunt, ut et illi qui militia fortitudinis et protectionis suae hos quos tueri debent fortissime defendunt. Et haec in hominibus per uoluntatem tuam, o Deus, idcirco praecedunt, quatenus illis uirtutibus istis adornatis mirabiliter ipsis educas corpus Filii tui de fructu illo quem terra in puritate uiriditatis profert, sicut etiam idem Vnigenitus tuus ex utero uirginalis pudicitiae corporaliter ueniens panem uitae credentibus in semetipso misericorditer dedit».

¹⁵⁷ Cfr. *supra*, comm. vv. 11-2.

divina da parte dello Spirito¹⁵⁸ – sarebbe in tal caso una raffigurazione degli effetti sortiti dall’ispirazione della grazia divina nell’animo dell’uomo, da cui attraverso tale *irrigatio* fioriscono le virtù e i *bona opera*, essendo stato reso fecondo, come è per la comunità ecclesiale a livello macrocosmico e in senso allegorico, dal principio della *viriditas* instillatovi con la Redenzione.

miserunt illam – La locuzione *mittere pluviam* è attestata piuttosto raramente, sia in epoca classica, sia nei secoli successivi¹⁵⁹; la medesima espressione è tuttavia presente in un brano del *Liber divinorum operum*, e riferita alle *nubes* stillanti pioggia fecondatrice, immagine attraverso cui viene rappresentata la grazia divina donata dallo Spirito che informa di sé l’animo dell’uomo retto, determinando in tal modo il fiorire delle virtù¹⁶⁰.

in viriditatem pigmentariorum – La figura del “profumiere”, *pigmentarius*, appare in diversi luoghi delle Scritture¹⁶¹; sono tuttavia in particolare le due immagini del Cantico dei cantici in cui appare tale figura – cioè: la *sponsa* che “sale dal deserto come colonna di fumo, olezzante di mirra e d’incenso e d’ogni polvere di profumiere”¹⁶², e le gote dello sposo paragonate ad “aiuole di balsamo, piantate da profumieri”¹⁶³ – a costituire l’oggetto di una pluralità di differenti interpretazioni allegoriche e tropologiche: per *pigmentarii* possono essere intesi sia i dottori della Chiesa, che bene conoscono ed espongono gli *universi pulveres* costituiti dai

¹⁵⁸ Cfr. *LDO*, 1, 4, 7-8 (cit. *supra*); per la verità, date la sostanziale impossibilità, allo stato, di proporre una datazione plausibile per lo specifico componimento in analisi, non è dato sapere se il passo dell’opera visionaria di Hildegard possa essere inteso effettivamente come un’ipotesi dei vv. 13-4: in ogni caso, l’identificazione tradizionale della “pioggia” (*pluvia*) con i doni della grazia divina doveva essere nota ad Hildegard, come dimostrato *supra*.

¹⁵⁹ Per l’occorrere di tale espressione o di locuzioni simili cfr. ad es. LUCR. 6, 515; *Scriptores ordinis Grandimontensis, Liber de doctrina vel Liber sententiarum*, 122, ll. 11-3; BEDA, *In principium Genesis usque ad nativitatem Isaac et eiectionem Ismahelis adnotationum (sive Hexaameron)*, 1, 2, ll. 1319-28; HRABANUS MAURUS, *Martyrologium*, 11, 18, ll. 185-9.

¹⁶⁰ Cfr. *supra* e *LDO*, 1, 4, 7-8 (cit. *supra*).

¹⁶¹ Cfr. ad es. Ex. 37,29: «Composuit et oleum ad sanctificationis unguentum et thymiamia de aromatibus mundissimis opere pigmentarii»; 2Par. 16,14: «Posueruntque eum super lectulum suum plenum aromatibus et unguentis meretriciis quae erant pigmentariorum arte confecta»; 2Esd. 3,8: «Et iuxta eum aedificavit Anania filius pigmentarii»; Eccli. 49,1: «Memoria Iosiae in compositione odoris facti opus pigmentarii».

¹⁶² *Cant* 3,6; cfr. *Cant*. 3,6: «Quae est ista quae ascendit per desertum sicut virgula fumi ex aromatibus murræ et turis et universi pulveris pigmentarii».

¹⁶³ *Cant* 5,13; cfr. *Cant*. 5,13: «Genae illius sicut areolae aromatum consitae a pigmentariis».

diversi sensi delle Scritture¹⁶⁴; sia i profeti e gli apostoli, che sono detti piantare *areolas aromatum*, poiché predicando circa la Redenzione compiuta per opera del Cristo pongono le basi affinché i fedeli conservino nei loro cuori i *pigmenta* delle virtù¹⁶⁵; sia i cristiani che con umiltà riconsiderano i propri meriti per sottoporli al

¹⁶⁴ Cfr. ad es. APON. 5, ll. 400-22, dove *pigmentarius* è sia Paolo, quale dottore ed esegeta, sia, in senso tropologico, il *sensus rationalis*, che mescola e riunisce ogni tipo di *bona opera*, affinché queste, infiammate dal fuoco dello Spirito santo, emettano l'*odor suavitatis* che giunge a Dio con la preghiera, dolce odore di cui è perfusa la *sponsa* che sale dal deserto *sicut virgula fumi*: «Habet ergo multas bonorum operum species in se orationis nostrae thymiana, quibus circumdata anima delectabilem regi suo uel creatori reddit odorem. Quae sunt iusta iudicia, bonitas, disciplina, scientia legis diuinae, misericordia, dilectio proximi, mansuetudo, patientia, ueritas, benignitas, continentia, ieiunium, sobrietas, castitas, martyrii amor. Hae autem omnes species, in unum Deum credendo, quas uelut pigmentarius rationalis congregat sensus, et caelestia aromata uel thymiana componit diuino igni, sancto Spiritui, uaporanda. His namque speciebus componit aromata in odorem suauitatis sponsa per supradictum desertum ascendens sicut uirgula fumi ex aromatibus murrae et turis et uniuersi pulueris pigmentarii ut, agnito creatore Christo, bonorum operum suorum unum odorem placationis offerat ei: murrae scilicet, ut credat eum uerum hominem morti subiacuisse; turis, ut Dei claritatem non dubitet in eo semper uiuentem, cui sanctum sacrificium laudis sine cessatione debeat immolari. In murra uidelicet mortem Christi circumfert Ecclesia; in ture gratia Spiritus sancti refulget; in uniuersis autem pulueribus pigmentarii, mandatorum uel testimoniorum eius multimoda scrutatio, subtilissimi sensus scripturae diuinae, qui recte expositi in conspectu Dei suauius reddunt odorem. Quos peritissimus artifex pigmentarius Paulus bene uiuendo probat, bene exponendo ad subtilitatem et suauitatis odorem perducit»; RUPERTUS TUITIENSIS, *De sancta trinitate et operibus eius*, 18, In Deuteronomium I, pag. 1016, ll. 80-6: «Ita explanando tanta tam que diligenti per omnia suauitatis arte utitur ut hoc maxime uolumen de illis esse areolis non dubites de qualibus in laudibus sponsi dictum est: genae illius sicut areolae aromatum quae consitae sunt a pigmentariis. Totam quippe scripturae huius areolam pigmentarius eruditus conserens in eo est ut lectorem uisu et odore trahendo delectet ut pulchritudine beneficiorum dei ad dilectionem ipsius cunctorum conscientias inuitet».

¹⁶⁵ Cfr. ad es. APON. 8, ll. 608-33: «GENAE ILLIUS SICVT AREOLAE AROMATVM CONSITAE A PIGMENTARIIS. In singulis igitur laudibus membrorum dilecti Christi, singulae charismatum donationes monstrantur, quatenus non doleat se unusquisque omnes minime possidere, dummodo unam quamlibet gratiam possidendo, in corpore Christi membrum esse mereatur: ne cupidus plures sectando, unam quam potuit perfecte possidere amittat. In genarum ergo pulchritudine intactus rutilat sanguis, qui conscientiae intrinsecus creatori integritatem seruando, et foris hominibus pingendo exemplum, faciem Christi decorat. Multum enim conferunt ad Christi decorem membra quae in se fidei et pudicitiae integritatem studiose conseruant; quae simul cum his, ueritatis, bonitatis, mansuetudinis, patientiae, tranquillitatis, benignitatis uel sobrietatis suauius odoris inuoluta pigmenta intra uasculum sui cordis illaesa continent. Haec sunt proculdubio genae speciosae quae areolis aromatum a pigmentariis apostolis consitis comparantur. Haec enim omnia ita in unum Deum credendo seruata areolam aromatum efficiunt conseruantem, in quo sit delectatio multitudinis pacis: sicut ex multis pigmentis suauius odoris redactis in puluerem, uno uasculo colliguntur miscenda. Qui similis cribro est cum quo frumenta in area a paleis expurgantur. Consitae, id est commixtae, a pigmentariis, quod ait, apostolorum labore et arte doctrinae intellegi uoluit ad hanc gloriam huiusmodi animas sublimatas, ut faciem Christi dignae sint decorare et delectabilem odorem suo reddere creatori»; BEDA, *In Cantica canticorum libri vi*, 4, 5, ll. 662-77: «Genae illius sicut areolae aromatum consitae a pigmentariis, labia illius lilia distillantia murrā primam. Sicut in labiis domini uerba quae loquebatur ita in genis ipsa modesta pietas simul et seueritas uultus eius exprimitur. Si enim de puro homine recte dici potuit: Sapientia hominis lucet in uultu eius, quanto magis in uultu illius hominis qui est Dei uirtus et Dei sapientia bene considerantibus summa uirtus et sapientia refulgebat? Genae, inquit, illius sicut areolae aromatum consitae a pigmentariis, Quo modo, inquit, areolae aromatum decenter atque ordinate compositae magnam spectantibus et odoris et aspectus sui gratiam praestant ita apprens in homine mediator Dei et hominum uirtutum siue doctrinae suae et dulcedine praesentes

giudizio di Dio, come un profumiere riduce in polvere i *pigmenta* affinché generino un odore più acuto¹⁶⁶; sia Dio stesso, anche specificamente nella persona trinitaria del Cristo o dello Spirito santo, quale elargitore dei doni della grazia o fautore della salvezza attraverso la Redenzione¹⁶⁷.

illustrabat et fama ad se pertrahebat absentes. Pigmentarios autem a quibus hae sunt areolae consitae prophetas et apostolos intellege qui eius non solum sermones sed et mores sacris indidere paginis concordis prorsus relatione, hi futura incarnationis eius archana illi facta narrantes».

¹⁶⁶ Cfr. ad es. APON. 5, ll. 400-22 (cit. *supra*); GREG. M. *moral.* 1, 36, ll. 136-55: «In tenuissimum puluerem aromata uniuersa conterimus, cum bona nostra quasi in pilo cordis, occulta discussione tundimus, et si ueraciter bona sint subtiliter retractamus. Aromata ergo in puluerem redigere est uirtutes recogitando terere et usque ad subtilitatem occulti examinis reuocare. Et notandum quod de eodem puluere dicitur: pones ex eo coram testimonio tabernaculi; quia tunc nimirum bona nostra ueraciter in conspectu iudicis placent cum haec mens subtilius recogitando conterit et quasi de aromatibus puluerem reddit, ne grossum durum que sit bonum quod agitur, ne si hoc arta retractationis manus non comminuat odorem de se subtilius non aspergat. Hinc est enim quod sponsae uirtus sponsi uoce laudatur, cum dicitur: quae est ista, quae ascendit per desertum, sicut uirgula fumi ex aromatibus myrrhae et thuris et uniuersi pulueris pigmentarii? Sancta quippe ecclesia sicut fumi uirgula ex aromatibus ascendit quia ex uitae suae uirtutibus in interni cotidie incensi rectitudinem proficit nec sparsa per cogitationes defluit, sed sese intra arcana cordis in rigoris uirga constringit. Quae ea quae agit, dum recogitare semper ac retractare non desinit, myrrham quidem et thus habet in opere sed puluerem in cogitatione»; BEDA, *In Cantica canticorum libri vi*, 2, 3, ll. 217-31, dove *pigmentarius* viene definito sia il fedele, che esamina minuziosamente i propri *bona opera* come polveri profumate passate al setaccio, sia il Signore stesso quale *largitor uirtutum*: «Et quia sicut in prauorum mente cupiditas saeculi ita e contrario flagrantia in corde bonorum ardet fumat que uirtutum recte cum diceret, Sicut uirgula fumi, addidit, Ex aromatibus murrae et turis et uniuersi pulueris pigmentarii. [...] uniuersus puluis pigmentarii omnia uirtutum opera designat quae ideo non integris pigmentis sed in puluerem redactis comparantur ut ammoneamur bona quae agimus sedula intentione discernere et ne quid in eis ineptum resideat quasi cribro sollicitae discretionis examinare. Pigmentarius uero qui hunc puluerem praeparat et cernit uel homo ipse qui operam dat uirtutibus uel largitor uirtutum dominus intellegitur».

¹⁶⁷ Cfr. ad es. BEDA, *In Cantica canticorum libri vi*, 2, 3, ll. 217-31 (cit. *supra*); GODEFRIDUS ADMONTENSIS (sive IRIMBERTUS?), *Homiliae festiuales*, 70, col. 986, ll. 21-36: «Et uniuersi pulueris pigmentarii. Licet uniuersi pulueris pigmentarius, hoc est uniuersarum uirtutum operator magnificus aptissime accipiendus est Spiritus sanctus, aliud tamen quiddam in his uerbis accipere possumus. Sicut enim peritus quilibet pigmentarius uniuersas pigmentorum species in tenuissimum puluerem contere et conficere satagit, quo curare diuersas infirmitatum molestias possit, ita supra dictus ille uerus utique pigmentarius Spiritus sanctus uniuersum puluerem medicinalis gratiae, uidelicet uniuersa dona miserationis et gratiae contulit et congregauit, in corde intemeratae uirginis Mariae; ut quoniam in genere humano multa et diuersa sunt infirmitatum incommoda, multa etiam ac diuersa curationum medicamenta habeat, quibus infirmas peccantium animas sanare et curare ualeat»; PHILIPPUS DE HARVENGT, *Commentaria in Cantica canticorum*, 5, col. 437, l. 45 - col. 438, l. 26: «Vel certe genae sponsi duae sunt eius substantiae uel naturae uniri enim uoluit creator personaliter creaturae et in unum eundem que sponsum inuenta est substantia gemina conuenire conuentu que mirabili unam uelut faciem insignire. Quarum conuentio longe diuisos antea deum et hominem adunauit interiectam maceriam soluens terrenis coelestia sociauit hominibus descendens exemplum eis attulit et doctrinam infudit munus gratiae salutarem praebuit medicinam. Vnde et hae genae areolis id est hortulis conferuntur ex quibus herbae et species aromatibus congrue proferuntur quas nimirum pigmentarii excolunt sollicitudine profutura quos medica doctos arte sanandorum languentium tenet cura. Nam cum mundum peccato deperire per multa deus annorum millia sustineret et ad illud exstirpandum non homo non angelus praeualeret tandem pigmentarii quasdam sibi areolas prudenter elegerunt ex quibus aromata medicinalia et salutis species collegerunt. Naturam enim diuinam et humanam pariter coniunxerunt quibus alto consilio uelut quoddam medendi commercium iniunxerunt eis que in unam personam

Per Hildegard, pure i *pigmenta* sono figurazione per le virtù e i *bona opera*, che fioriscono dall'animo umano informato dal principio della *castitas* e irrorato dall'*infusio* dello Spirito¹⁶⁸; attraverso l'immagine dei *pigmentarii* la mistica renana rappresenta d'altronde gli ecclesiastici, i vescovi, i sacerdoti, designati dagli apostoli quali loro seguaci ed eletti a guida dei fedeli, perché diffondano i

tanquam genis in unam faciem sociatis aroma confecerunt et languentem refecerunt mundum gratia sanitatis. Nec alii pigmentarii quam pater et filius et eorum spiritus uidentur mihi esse qui praedicto commercio communi consilio dicuntur interesse quorum etsi recte credendus est nonnisi filius incarnari incarnationem tamen pater simul et spiritus dicuntur operari. Genae itaque sponsi id est duae naturae quae in unam personam mirabiliter conuenerunt tanquam areolae a pigmentariis consitae aromaticas species attulerunt quarum confectio et artis exhibitio peregrinae optatum beneficium salutaris nobis contulit medicinae. Digne ergo et propter genas sponsus diligere promeretur in quarum unione altitudo fecunda mysterii continetur quam nobis aegrotantibus idem uertit pigmentarius in unguentum proficientibus uero patre simul et spiritu cooperantibus in pigmentum».

¹⁶⁸ Cfr. ad es. *Scivias*, 3, 10, 7, ll. 286sq.: «Quod si etiam admonitione mea tactus me uis imitari post me respiciens in uirginitatis pudore, quia ut flos de inexasato agro nascitur, sic et ego sine uirili semine natus sum; ostende mihi agrum animi tui in multa humilitate et alloquere me in largitate interiorum lacrimarum tuarum [...]. Et si tunc in hac supplicatione studiosus et constans fueris, agrum illum paro mihi in te quem Isaac filio suo proposuit, cum dicebat: Ecce odor filii mei sicut odor agri pleni, cui benedixit Dominus, eundem que agrum meum in corde tuo benedicam; et ut etiam subsequutus aiebat: Esto dominus fratrum tuorum, et incuruentur ante te filii matris tuae; atque eodem modo et tu ante communem populum subleuata generatio eris. Ego autem rosas et lilia ac alia optima uirtutum pigmenta in agrum illum seminabo, et eum inspiratione Spiritus sancti assidue rigabo atque in eradicatione inutilitatis abscidam ab illo malum, ita ut oculos meos circumferens, eos in uiriditate et in floriditate huius incorrupti agri pascam»; *LVM*, 6, 27, ll. 393-7: «Alios quoque in eadem claritate simili modo quasi per speculum considerabam, qui quasi ueste pulchriore aurora et clariore splendore solis, ac nobilissimis gemmis ornata uestiebantur, que etiam in lenitate suauissimorum florum suauissimum aerem uelut in odore balsami et omnium pigmentorum de se emittebat»; *ibi*, ll. 409-19: «Nam et isti propter fidei deuotionem et propter indeficientem fortitudinem bonorum operum in prefate claritatis consortio et in gaudiorum eius delectabilibus deliciis gaudebant. Et quoniam initium bone uoluntatis sue cum studio rectorum operum perfecerant, ubi propriam uoluntatem suam cum sudante labore reliquerant, ueste pulchriore aurora et clariore splendore solis ac nobilissimis gemmis ornata uestiebantur; et quoniam in subiectione obedientie, que flos totius sanctitatis est, abstinentiam carnalium desideriorum habuerant, ubi odorem uite et exemplum sanctarum uirtutum hominibus exhibuerant, eadem uestis suauissimum aerem uelut in odore balsami et omnium pigmentorum de se emittebat»; *LDO*, 2, 1, 46, ll. 74-84: «Tunc Deus in semetipso dicit: Iste homo in uiribus fortissimarum uirtutum crescat, et multiplicatio earundem uirtutum in eo colatur, ut illa terra, scilicet ceteri homines, preciosa pigmenta bonorum operum de eodem homine audiendo et intelligendo, repleatur, et preceptis eius se subdant; atque ipse homo cum superhabundanti felicitate desiderii suis dominetur, in eisdem uirtutibus omnem pompam seculi, que quasi mare est, sibi abstrahens; et ut in uirtutibus et in his que in uiribus suis ad bonum mobiles sunt superno desiderio ad celestia currat, ita ut hec uirtutes homini illi illicita desideria, que quasi terra sunt, abstrahant»; *Ep. Hild.* 17, ll. 20-3: «Lutum uero cum uermibus est prima radix originalis peccati, que per consilium antiqui serpentis exorta est, quam natura uirginitatis suffocauit, quando Filius Dei ex Maria Virgine natus est, in quo hortus omnium uirtutum surrexit, quem et episcopales persone imitari debent»; 63, ll. 5-9: «Sed et in uobis semper sit estas illa, que facit oriri rosas et lilia atque alia pigmenta Spiritus Sancti, ita quod in uobis non crescant inutiles herbe, que sunt squalidi mores qui ad superbiam et ad uanitatem nutum faciunt».

saluberrima pigmenta della dottrina, e le cui caratteristiche precipue è opportuno siano la *castitas* e l'*integritas*¹⁶⁹.

v. 15: prebe adiutorium peregrinis

Qui il *refrain* mi sembra sostanzialmente pleonastico dal punto di vista concettuale, e precipuamente legato all'uso liturgico del carne.

¹⁶⁹ A tale proposito cfr. soprattutto *Scivias*, 2, 5, 1, ll. 203sqq.: «Quapropter eandem doctrinam subsequuntur pigmentarii, habentes similitudinem sacerdotum legalis testimonii, qui sub lege circumcisionis positi erant, interiori cibo enutrire populos; unde etiam apostoli ordines illos eligebant, cum quibus ecclesiam superna inspiratione exornabant. Quid est hoc? Nam sequaces eorum in uice ipsorum saluberrima pigmenta gestantes fideliter plateas et uillas et ciuitates atque alia loca regionum et terrarum pertranseunt, et populo diuinam legem annuntiant. Ipsi enim sunt exquisiti patres et dispensatores ad ecclesiasticam disciplinam omni populo in doctrina sua proferendum et ei ad cibum uitae dispensandum, ita quod etiam se tales in uita sua exhibeant ne oues meae in operibus eorum offendantur, sed ut recte post ipsos gradientur; quia ipsi hoc officium habent ut aperte cibum uitae populo subministrent et ut unicuique fidelia officia discrete ordinent, semetipsos etiam ita constringentes ne carnalem copulam appetant; quoniam spiritalem escam credentibus praebere et quia etiam immaculatum sacrificium Deo offerre debent, ut in innocente Abel praefigurabatur, sicut de ipso scriptum est»; *ibi*, 2, ll. 228sqq.: «Quomodo? Quia Abel in sua integritate obtulit Deo intentionem uoluntatis suae et plenum officium eiusdem uoluntatis, cum cogitauit in corde suo illi offerre primum germen quod in substantia sua habuit et cum illud etiam perfecto opere compleuit, ita uidelicet summum Patrem honorans ei que debitam reuerentiam exhibens. Vnde etiam sicut idem Abel gregi suo praefuit, et ut eum pascens custodiuit, et ut etiam simplici deuotione Deo obtulit de primis emissionibus eius ac de pinguibus nutrimentis earundem emissionum, ita etiam praedicti pigmentarii, qui filiis ecclesiae id est ouibus Christi ipsius dispensatione ad pascendum eos praelati sunt, ipsos in uerbis doctrinae ecclesiasticae disciplinae fideliter nutriant, et eos ab insidiis antiqui insidiatoris fortiter muniant, ac etiam sincera consideratione inspectori omnium aliquas donationes ex eis offerant. [...] Sed unde hoc fuit, quod idem Abel Deum tam deuote coluit? Videlicet castitas integritatis eum ad tantam deuotionem impulerat». L'immagine dell'*hortus* da cui scaturiscono i *pigmenta* delle virtù, e quella del religioso quale "profumiere" sembrano essere legate tra loro in alcuni passi delle lettere di Hildegard, in cui i *pigmentarii* sono descritti curare, ripulire ed irrigare un *hortus* che probabilmente si identifica con la comunità ecclesiale, cfr. ad es. *Ep. Hild.* 84R, ll. 208-13: «Nunc uos, magistri, supradictos homines, scilicet conuersos, in ordine uestro corripite et corrigite, quia plurima pars eorum nec in die nec in nocte operatur, quoniam nec Deo nec seculo ad perfectum seruiunt, et eos ab ignorantia ista excitare uelut bonus pigmentarius hortum suum ab inutilibus herbis purgat, in uobismetipsis autem secundum ordinem uestrum preudentes et iuste intelligentes ne iniuste iudicetis»; 144R, ll. 53sqq.: «Ergo pastorem curam non relinque, quia pigmentarius qui irriguum et bene olentem hortum habet, uideat ut hortus ipsius utilitatem fructuum afferat, ut non deficiat».

O uictoriosissimi triumphatores

Antifona per i martiri

O uictoriosissimi triumphatores, qui in effusione sanguinis uestri salutantes edificationem ecclesie, intrastis	5
sanguinem Agni, epulantes cum Vitulo occiso,	
o quam magnam mercedem habetis, quia corpora uestra uiuentes despexistis,	10
imitantes Agnum Dei, ornantes penam Eius, in qua uos introduxit in restorationem hereditatis!	15

Traduzione

O trionfatori più che vittoriosi, che preservando l'edificazione della Chiesa con lo spargimento del vostro sangue vi immergeste nel sangue dell'Agnello, banchettando con il Vitello sacrificato, o quanto grande è la ricompensa che ricevete, per aver disprezzato da vivi i vostri corpi, seguendo l'esempio dell'Agnello di Dio, celebrando la Sua sofferenza, in virtù della quale vi condusse alla redintegrazione dell'eredità!

Commento

vv. 1-4: O uictoriosissimi-ecclesie

Il canonico vocativo ad apertura del carne si sostanzia qui di un'invocazione ai martiri non priva di una certa originalità, poiché riprende e fonde tra loro due appellativi pure frequentemente rivolti a tali figure nei componimenti liturgici:

victor e *triumphator*. Segue un riferimento al martirio, cui si allude attraverso l'immagine dell'*effusio sanguinis*, la quale a sua volta evoca chiaramente la Passione del Cristo, rispetto alla quale pure il martirio è sostanzialmente *imitatio*; e proprio in quanto *imitatores* del Redentore i martiri, che assistono alla fase iniziale della costituzione della comunità ecclesiale, richiamano alla mente dei fedeli il sacrificio del Figlio di Dio attraverso cui la Chiesa è fondata nella salvezza, costituendo dunque un *exemplum* prezioso per l'edificazione (*aedificatio*) in senso morale dei cristiani.

victoriosissimi triumphatores – Sia *victor*, che *triumphator*, sono due titoli riferiti con una certa frequenza ai martiri nella poesia liturgica latina¹: l'espressione in sé *victoriosissimi triumphatores*, che presenta una fusione di entrambi gli appellativi, appare essere tuttavia sostanzialmente originale.

in effusione sanguinis – L'espressione *effusio sanguinis* è caratteristica della letteratura cristiana in lingua latina: per nulla attestata in epoca arcaica e classica, tale locuzione compare innanzitutto nella *Vulgata*², e negli scritti cristiani di età patristica, dove inizia ad essere più che ampiamente attestata, soprattutto, appunto, in riferimento al martirio³. La medesima locuzione è tuttavia altrettanto di

¹ Per l'immagine dei *martyres* quali *triumphatores*, cfr. ad es. *Adest reducta dies*, 2c, v. 1, *AH* 47, 177: «Triumphator [Laurentius] optime»; *Omnis sexus et aetas*, 14, v. 1, *AH* 53, 305: «Mauritius triumphator»; *Sancti martyris festum*, 10, vv. 1-2, *AH* 53, 291: «Iam fortem | triumphatorem [Marcum]»; *Laudes Deo modulizet*, 4b, *AH* 10, 151: «Triumphatores, | Quorum stolas sanguis lavit | Agni sine macula». Per il titolo di *victoriosi* riferito ai martiri, cfr. invece ad es. *Ave beati germinis*, 3, vv. 1-2, *AH* 51, 215: «Agonithetae apostoli, | Victoriosi martyres»; *Maria templum Domini*, 9, v. 3, *AH* 48, 99: «Victoriosos martyres».

² Cfr. Iudc. 9,24: «Et scelus interfecionis septuaginta filiorum Hierobbaal et effusionem sanguinis eorum»; Eccli. 27,16: «Effusio sanguinis in rixa superborum»; Heb. 11,28: «Fide celebravit pascha et sanguinis effusionem ne qui vastabat primitiva tangeret eos». Anche in Heb. 9,22 («Et omnia paene in sanguine mundantur secundum legem et sine sanguinis fusione non sit remissio») la cosiddetta *Vulgata clementina*, cioè il testo della versione girolamina della Bibbia quale fu fissato prima della moderna edizione critica del Weber, riporta in realtà la lezione *effusio* in luogo di *fusio*: «Et omnia pene in sanguine secundum legem mundantur: et sine sanguinis effusione non fit remissio», *Sabatier* III/2, 922b. E proprio il richiamo a Heb. 9,22 assume un certo rilievo per una delle possibili interpretazioni riferibili ai versi in analisi, cfr. *infra*.

³ Cfr. ad es. *ACT. Perp.* I, 9, 2, pag. 288: «Euntibus uero eis sequebatur et Felicitas, quae ex sanguine carnis ad sanguinem salutis ducebatur, et de obstetrice ad gladium, et de lauazione post partum balnei sanguinis effusione meruit delauari»; *AMBR. exhort. virg.* 1, 6: «Vtrique nomen aptum martyrio, ut designati ad martyrium ipsis uocabulis uiderentur. Ille Vitalis dictus est, quasi qui contemptu istius uitae ueram illam uitam aeternam sibi haberet acquirere, iste Agricola, qui bonos fructus spiritalis gratiae seminaret et sacri sanguinis effusione meritorum suorum omnium que uirtutum rigaret plantaria»; *APON.* 3, ll. 340-7: «Sed, ubi celebrata fuerit legalis coniunctio et duo effecti fuerint caro una, secundum sententiam primi hominis – quod sacramentum magister

frequente riferita – sulla base soprattutto dal *sine sanguinis effusione non fit remissio* di Heb. 9,22⁴, e con allusione in particolare al sangue e all’acqua che sgorgano dalla ferita al costato subita da Gesù crocifisso, come narrato nel Vangelo di Giovanni⁵ – alla passione del Cristo, rispetto alla quale in certo senso il martirio stesso è *imitatio*⁶.

Paulus apostolus in Christo et Ecclesia prolatum asseruit –, ita et praedicta amica, usque ad sepulturae diem, dilexit quidem desiderando eius aduentum, uisum osculatum que laudauit, sed tamen omnis amor omnis que species decoris eius a tempore resurrectionis, usque ad constitutum terminum, effusionem sanguinis pro eius nomine, peruenisse probatur»; PETR. CHRYS. *serm.* 98, l. 21: «Ista est gloria martyrum totius effusione sanguinis conquisita»; AUG. *in psalm.* 10, 4, ll. 7-17: «Potest ergo et de persecutoribus martyrum intellegi, quod sagittare uoluerint in obscura luna rectos corde; siue adhuc in ecclesiae nouitate, quia nondum terris maior effulserat, et gentilium superstitionum tenebras uicerat; siue linguis blasphemorum et christianum nomen male diffamantium, quasi nebulis cum terra obtegeretur, uideri perspicua luna non poterat, id est ecclesia; siue ipsorum martyrum caedibus et tanta effusione sanguinis, tamquam illo defectu et obscuracione qua cruentam faciem luna uidetur ostendere, a nomine christiano deterrebantur infirmi; in quo terrore uerba dolosa et sacrilega iaculabantur peccatores, ut etiam rectos corde peruerterent»; HIER. *c. Vigil.* 6, 359, ll. 22-5: «Et cum diabolus et daemones toto uagentur in orbe, et celeritate nimia ubique praesentes sint, martyres post effusionem sanguinis sui arca operientur inclusi, et inde exire non poterunt?»; LEO M. *tract.* 74, ll. 49-51: «Pro hac fide per uniuersum mundum, non solum uiri, sed et feminae, nec tantum inpubes pueri, sed etiam tenerae uirgines, usque ad effusionem sui sanguinis decertarunt»; ISID. *expos. in gen.* 23, 14, col. 257, ll. 41-3: «Hoc nimirum et Iudaicus populus in Christo praemeditatus, non solum Dominum patibulo crucis tradidit, verum etiam credentes in illo usque ad effusionem sanguinis persecutus est». A partire dall’epoca patristica, l’espressione *effusio sanguinis* sarà con elevata frequenza riferita al martirio in tutta la letteratura latina cristiana medioevale in prosa, cfr. *CLCLT passim*; per quanto riguarda invece la poesia, cfr. ad es. NOTKER. *hymn. Innoc.* 4, carne dedicato alla strage degli Innocenti, dove pure l’*effusio sanguinis* è testimonianza e preconizzazione del Cristo: «Licet nondum potuerint lingua, | Effusione tamen | Te, Christe, sui | Sanguinis praeconati sunt».

⁴ Cfr. n.3.

⁵ Cfr. Io. 19,34: «Sed unus militum lancea latus eius aperuit et continuo exiuit sanguis et aqua».

⁶ Per la definizione della passione del Redentore quale *effusio sanguinis*, cfr. solo a titolo di mero esempio (le attestazioni sono innumerevoli, cfr. *CLCLT passim*), CYPR. *patient.* 7, ll. 132-4: «Sub ipsa autem passione et cruce, priusquam ad crudelitatem necis et effusionem sanguinis ueniretur, quae conuiciorum probra patienter audita, quae contumeliarum tolerata ludibria, ut insultantium sputamina exciperet qui sputo suo caeci oculos paulo ante formasset et cuius nomine a seruis nunc eius diabolus cum angelis suis flagellatur flagella ipse pateretur, coronaretur spinis qui martyras floribus coronat aeternis, palmis in faciem uerberaretur qui palmas ueras uincetibus tribuit, spoliaretur ueste terrena qui indumento immortalitatis ceteros uestit, cibaretur felle qui cibum caelestem dedit, aceto potaretur qui salutari poculo propinauit: ille innocens, ille iustus, immo innocentia ipse et ipse iustitia inter facinorosos deputatur et testimoniis falsis ueritas premitur, iudicatur iudicaturus et dei sermo ad uictimam tacens ducitur»; AMBR. *apol. Dav.* 15, 73, pag. 348, ll. 1-3: «Quem putamus dici spiritum principalem? Plerique spiritum rectum ad dominum referunt Iesum, qui peccatum mundi abstulit et omne hominum genus sui sanguinis effusione renouauit»; RUFIN. *Orig. in lev.* 3, 5, pag. 309, ll. 23-6: «Reliquus autem sanguis, qui “ad basim altaris effunditur”, puto quod illius gratiae formam designet, qua “in novissimis diebus”, posteaquam “plenitudo gentium subintroierit”, “omnis” qui reliquus fuerit “Istrahel”, ad ultimum uelut “ad basim altaris” positus effusionem Christi sanguinis etiam ipse suscipiet»; AUG. *de serm. dom.* 1, 41, ll. 988-90: «Coniugium uero cum illo simul nobis in unum redactis quasi unius coniugis erit, qui nos de prostitutione huius saeculi sui sanguinis effusione liberauit»; HIER. *in Os.* 2, 7, ll. 20sqq.: «Sed et hoc dici potest quod domino saluatore post effusionem sanguinis sui, et ecclesiam suam tam de iudaeis quam de gentibus congregatam, uolente populi peccata sanare et eos ad paenitentiam reducere [...]»; IOH. MAXENT. *c. Nest.* 2, 11, ll. 544sqq.: «Ecce auctor salutis, qui

Anche in Hildegard l'immagine dell'*effusio sanguinis* mantiene la medesima duplice valenza simbolica, essendo riferita sia al martirio⁷, sia alla passione del Redentore⁸.

multos filios in gloria<m> adduxerat: purgationem faciens peccatorum, quae nulla utique potest fieri sine sanguinis effusione»; CASSIOD. *in psalm.* 16, ll. 293-5: «In conspectu patris apparere se dicit cum iustitia quoniam eius uoluntatem impleuerat quando mundum ab interitu mortis sanguinis sui effusione saluauit»; ISID. *expos. in gen.* 6, 23, col. 227, l. 44 - col. 228, l. 4: «Jam alibi secundum historiam dictum est, eo quod ab Adam usque ad Christum septuaginta septem generationes inueniantur, in quibus peccatum Lamech, id est, totius mundi sanguinis Christi effusione solutum est»; FROWINUS ABBAS ENGELBERGENSIS, *Explanatio dominicae orationis*, 4, 4, ll. 804-5: «Et omnia in sanguine pene mundantur secundum legem, et sine sanguinis effusione non fit remissio»; RUPERTUS TUITIENSIS, *Commentaria in Canticum canticorum*, 4, pag. 102, ll. 633-5: «Mundari autem aliter neque uos potuistis neque potuerunt ueteres amici nostri sancti antiqui ab origine mundi nisi per effusionem sanguinis mei lauacrum regenerationis scilicet sanguinis et aquae de latere meo decurrentis». Sul martirio quale *imitatio* della passione del Redentore, cfr. ad es. AUG. *serm.* 304, col. 1396, ll. 7-9: «Secuti sunt eum martyres sancti, usque ad effusionem cruoris, usque ad similitudinem passionis: secuti sunt martyres, sed non soli»; HERMANNUS DE RUNA, *Sermones festiuales*, 105, ll. 78-84: «Si ergo nolumus talem sentire iudicem, ipsum quaeramus habere redemptorem: exempla uiuendi, quae per susceptam humanitatem uisibilis apparens ostendit, imitando per quae mundato cordis oculo ad uidendum ipsum in sua ac Patris diuinitate fulgentem idonei inueniamur et cum omnibus sanctis, quorum hodie mentionem facimus, qui Christi uestigia usque ad sanguinis effusionem sunt secuti, in aeternum Christo correghemus».

⁷ Cfr., nell'ambito della medesima *Symphonia*, il responsorio *Vos flores rosarum*, il cui secondo verso è identico al v. 2 del carne in analisi; e ancora diversi passi dalle opere profetiche, dove più di una volta ricorre l'idea del *martyrium* quale *imitatio Christi*, ad es. *Scivias*, 3, 9, 17, ll. 455sqq.: «Vnde et mille clipei multae perfectae uidelicet defensiones perfectae fidei in noua gratia pendent a Filio Dei, dum primi pastores ecclesiae exemplum ab ipso trahentes et ob spem supernorum semetipsos conculcantes catholicam fidem sanguinis sui effusione roboratam ab ignitis iaculis diaboli, quae uulnerant animas hominum, protegunt, quos multiplices uirtutes armaturae caelestis militiae in ceteris electis subsequentes etiam in hoc saeculo amoris Dei obsequuntur»; *ibi*, 3, 13, 13, l. 118-9: «[...] et sonum de effusione sanguinis fideliter se offerentium [...]»; *LVM*, 6, 29, ll. 520-3: «Sed ut peccata hominum abolerentur, agnus scilicet Filius Dei carne induebatur, et occisus est. Nunc ergo propter eundem agnum occisi ueniant, et effusum sanguinem corporum suorum in sanguinem ipsius agni fundant»; *ibi*, ll. 557-9: «Et etiam itinera uiarum Dei in patientia et in effusione sanguinis sui percurrerant: unde calciamentis quasi smaragdo et beryllo ornatis induebantur»; *Ep. Hild.* 109R, ll. 22-4: «Per scintillas uero istas martyres Christi propter ueram fidem in effusione sanguinis ad caelestia desideria uolabant ardentibus cum inexstinguibili caritatis igne, et floribus martyrii suffulti ad eternam gloriam peruenerunt».

⁸ Nella sequenza *O Ecclesia*, vv. 50-3, HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 466, a proposito del martirio della vergine Orsola e delle sue compagne è evocata l'immagine dell'*effusio sanguinis innocentis agni*, istituendo un chiaro parallelo tra il *martyrium* e la passione dell'Agnello, cioè del Cristo: «Wach! | rubicundus sanguis innocentis agni | in desponsatione sua | effusus est» (Per un'analisi di tale carne cfr. DRONKE 1970, 160sqq.). Sull'*effusio sanguinis* riferita alla Passione in Hildegard, cfr. ad es. *Scivias*, 2, 6, 6, ll. 411-8: «Quomodo? Quia cum ecclesia per uocem sacerdotis reposcit dotem suam quae corpus et effusio sanguinis Filii mei est, quatenus ipsa in saluatione animarum beato partui apta sit, quia etiam in eadem effusione huius pretiosi sanguinis in magna multitudine populorum augmentum accepit, tunc ego, qui indeficiens lumen sum, locum sanctificationis illius ad honorem corporis et sanguinis eiusdem Vnigeniti mei in sanctitate mea irradio»; *ibi*, 7: «Nam cum sacerdos super sanctificationem altaris me inuocare coeperit, quatenus inspiciam quod Filius meus panem et uinum in cena mortis suae mihi obtulit, cum de mundo transurus esset, tunc uideo quod idem Filius meus in hora passionis suae hoc mihi ostendit, cum in ligno crucis esset moriturus illud designans ut eandem passionem suam in conspectu meo semper haberem nec illam ab acutissima uisione mea delerem, cum felix oblatio sacrosancti

Mi sembra dunque chiaro, alla luce di quanto esposto, come qui Hildegard intenda da un lato certamente fare riferimento alla testimonianza cruenta dei *martyres* cui è dedicato il carne, e dall'altro alludere alla Passione del Redentore: l'immagine dell'*effusio sanguinis* presenta dunque qui, a mio parere, un valore simbolico analogo a quella dell'*effusio sanguinis innocentis agni*, evocata a proposito del martirio di Santa Orsola nella sequenza *O Ecclesia*⁹, allo stesso modo chiaramente allusiva ad un legame tra tale martirio e il supremo sacrificio del Cristo.

salutantes aedificationem ecclesie – All'espressione *aedificatio ecclesiae*, attestata piuttosto di frequente nella letteratura latina cristiana, può essere attribuito un duplice senso: per *aedificatio* si può difatti da un lato intendere, letteralmente, l'atto o il prodotto dell'*aedificare*, del costruire, dunque la "costruzione": in tal caso tale concetto è riferito alla fondazione e alla costituzione della Chiesa, oppure all'*Ecclesia* stessa¹⁰. D'altronde *aedificatio Ecclesiae*, in

sacrificii per sacerdotale officium mihi offerretur, quoniam et ipse in effusione sanguinis sui panem et calicem mihi obtulit, mortem deiciens et hominem erigens»; *ibi*, 18, ll. 706sqq.: «Quid est hoc? Tu qui omnia in potestate tua habes, inspice effusionem illius sanguinis qui pro humano genere effusus est, et dimitte nobis qui filii transgressionis sumus debita nostra, quae tibi persolvere debuimus sed propter incurvationem cordis nostri non fecimus»; *Ep. Hild.* 78R, ll. 56-63: «Et gratia Dei illis sic respondit: Ad magnam beatitudinem uos collegi, sed in temeritate uestra me abicitis, cum dicitis, quis ad uos pertingere possit aut quis sermo uos uincat aut qui colles aut que ligna uos percutere ualeant, sicut etiam filii Israel Deum neglexerunt, cum ipse per benedictionem Abrahe cornu benedictionum super eos erexit ac in sinum suum per letitiam honoris leuauit, sed illi in fraude murmurabant, ac in temeritate Deo resistebant ac sanctitatem per effusionem sanguinis Christi reliquerunt».

⁹ Cfr. n. 8.

¹⁰ Il verbo *aedificare* è riferito in tal senso all'*Ecclesia* anche nelle Scritture, cfr. Mt. 16,18: «Et ego dico tibi quia tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam»; Act. 9:31: «Ecclesia quidem per totam Iudaeam et Galileam et Samariam habebat pacem et aedificabatur ambulans in timore Domini». Per l'*aedificatio Ecclesiae* quale fondazione e costituzione della Chiesa, cfr. ad es. AMBR. *in Luc.* 2, ll. 972-7: «Nam licet deus possit diuersas conuertere et conmutare naturas, tamen quia mihi plus mysterium quam miraculum prode est, in praenuntio christi nihil magis quam aedificationem ecclesiae debeo surgentis agnoscere, quae non rupeis saxis, sed uiuis lapidibus exstructa in habitaculum dei et fastigium templi conuersione nostrorum surrexit animorum»; RUFIN. *Orig. in Lev.* 1, 1, pag. 281, ll. 23sqq.: «Igitur quam possumus breuiter pauca perstringamus ex multis, non tam singulorum uerborum explanationi studentes – hoc enim facere per otium scribentis est – sed quae ad aedificationem ecclesiae pertinent, proferentes; ut occasiones potius intelligentiae auditoribus demus quam expositionum latitudinem persequamur, secundum illud, quod scriptum est: “da occasionem sapienti, et sapientior erit”»; HIL. *trin.*, ll. 8sqq.: «[...] et post sacramenti confessionem beatus Simon et aedificationi ecclesiae subiaccens et clauis regni caelestis accipiens [...]»; BEDA, *In Ezram et Neemiam libri iii*, 3, ll. 28-31: «Ipse est mensis in quo dominus noster in carne natus est pulcherrime nobis suo nomine longe ante praefigurans quod in eo diu speratus ab electis uerus neemias, id est consolator a deo patre, ad aedificationem sanctae ecclesiae esset uenturus in mundum». In Hildegard l'immagine

particolare sulla scorta dell'epistola paolina ai Corinzi¹¹, è anche, in senso lato, “edificazione” morale della comunità ecclesiale¹².

Analogamente, il senso del participio *salutantes* può essere duplice: *salutare* è difatti, da un lato, effettivamente “salutare”, *salutem dicere*; d'altro canto, il medesimo verbo può essere inteso come analogo a *salvare*, e dunque interpretato nel senso di *salutem dare*, “salvare, proteggere”¹³.

Ai vv. 3-4 possono essere dunque attribuite diverse sfumature di significato: i martiri sono qui in senso letterale descritti “salutare la costituzione, la fondazione della Chiesa”, nella misura in cui la loro testimonianza risale agli albori della storia cristiana¹⁴. Ma i *martyres*, attraverso la loro testimonianza, evocano, come accennato *supra*, il sacrificio del Cristo Redentore ad opera del quale la stessa *Ecclesia, aedificatio* in tal caso intesa quale *aedificium*, è salvata e

dell'*aedificatio Ecclesiae* è usata prevalentemente in tal senso, cfr. ad es. *Scivias*, 2, 5, 17, ll. 635-7: «[...] qui inter huiusmodi homines radicem odoris cum utilitate habet sit nuntius et sacerdos, sit propheta et consiliator ecclesiasticae aedificationis [...]»; *ibi*, 2, 6, 61, ll. 1879-81: «[...] ne si rectitudinem illam sibi fallaciter usurpaverint, tunc informes et impoliti inventi, de constructione ecclesiasticae aedificationis iusto iudicio eiciantur»; *ibi*, 3, 6, 31, ll. 815-6: «[...] ipsa [veritas] amorem habente aedificationis ecclesiae [...]»; *ibi*, 3, 8, 9, ll. 518-20: «[...] fortissima sanctitatis columna [Salvator] existens, omnem videlicet ecclesiasticam aedificationem sustentans».

¹¹ Cfr. 1Cor. 13,4: «Qui loquitur lingua semet ipsum aedificat qui autem prophetat ecclesiam aedificat»; 13,5: «Volo autem omnes vos loqui linguis magis autem prophetare nam maior est qui prophetat quam qui loquitur linguis nisi si forte ut interpretetur ut ecclesia aedificationem accipiat»; 13,12: «Sic et vos quoniam aemulatores estis spirituum ad aedificationem ecclesiae quaerite ut abundetis».

¹² Cfr. ad es. AMBR. *hex.* 1, 6, 20, pag. 17, l. 11: «Quae pluribus colligere possemus, si quid ad aedificationem ecclesiae ista proficere uideremus»; GREG. M. *moral.* 19, 21, ll. 47-8: «De qua re non inordinate agimus, si ex libris, licet non canonicis, sed tamen ad aedificationem ecclesiae editis, testimonium proferamus»; RUPERTUS TUITIENSIS, *De sancta trinitate et operibus eius*, 19, In Deuteronomium II, pag. 1063, ll. 38-44: «Ad hunc igitur locum ad hunc sacerdotem magnum pergamus portantes primitias frugum nostrarum id est ad sanctae ecclesiae aedificationem ad christi domini nostri deferamus honorem optima quaeque laborum uel studiorum nostrorum dicentes omnes dicentes singuli ad eum: profiteor hodie coram domino deo tuo quod ingressus sum in terram pro qua iurauit patribus nostris ut daret eam nobis».

¹³ *Salutare* è tuttavia inoltre utilizzato in modo analogo a *salvare*, nel senso di “salvare, proteggere”, in almeno un passo della *Vulgata* di Girolamo, e precisamente in Eccli. 22,31, dove il greco σκεπάζειν della versione dei LXX viene tradotto appunto con *salutare*: «Amicum salutare non confundaris et a facie illius non me abscondam et si mala mihi evenerint per illum sustineo».

¹⁴ A tale proposito cfr. ad es. GREG. M. in *Ezech.* 2, 3, ll. 310-4, dove si fa riferimento al periodo delle persecuzioni come all'*exordium nascentis ecclesiae*: «Et quia maxima multitudo fidelium in exordio nascentis ecclesiae per martyrii sanguinem peruenit ad regnum, rex noster ascensum purpureum fecit in ferculo, quia ad clarum quod intus aspicitur per tribulationem sanguinis peruenitur»; GODEFRIDUS (sive IRIMBERTUS?) ADMONTENSIS, *Homiliae dominicales*, 25, col. 169, ll. 10-4: «Possumus etiam per tres tentationes tres accipere persecutiones. Per primam, persecutionem illam, quam pati dignatus est in seipso Filius Dei. Per secundam, illam quae coepit in primitiva Ecclesia, scilicet apostolis et martyribus. Per tertiam, quae omni mundo futura est sub Antichristo»; PASCHASIUS RADBERTUS, *De benedictionibus patriarcharum Iacob et Moysi*, 1, ll. 239-41: «Et ideo sancti martyres in ecclesia primi ad orientem sua fixerunt tentoria ut reliquus exercitus securior pugnaret».

preservata nella salvezza (*salutata*)¹⁵; di più, l'*exemplum* fornito dai martiri determina l'*aedificatio* in senso morale della comunità dei fedeli¹⁶.

vv. 5-8: *intrastis sanguinem-occiso*

Qui l'immagine del *sanguis Agni* fa da *pendant* a quella dell'*effusio sanguinis* del v. 2: laddove quest'ultima evoca il martirio, alludendo tuttavia in contemporanea alla Passione del Redentore, l'*intrare sanguinem Agni*, oltre a costituire un chiaro riferimento al sacrificio del Figlio di Dio, richiama anche un'immagine dell'Apocalisse di Giovanni, in cui vengono descritte delle figure, canonicamente identificate con i martiri, che bagnano le loro vesti nel sangue del Cristo. Ma attraverso tale simbolismo i dedicatari del carne sono contemporaneamente descritti sia come persecutori di un'*imitatio* del Cristo fino alla Passione, sia come redenti, insieme a tutta la Chiesa – che pure loro hanno contribuito a fondare, come rammentato nei versi precedenti – grazie al sacrificio del Redentore: il riferimento al *sanguis Agni* apre difatti, nei vv. 5-9, ad un chiara allusione al carne e sangue di Cristo, pane e vino della celebrazione eucaristica.

intrastis sanguinem Agni – L'immagine – sostanzialmente originale nella sua formulazione – dell'*intrare sanguinem Agni* evoca di fatto diverse figurazioni di ascendenza biblica.

In primo luogo vi è qui un chiaro riferimento ad un passo dell'Apocalisse giovannea¹⁷, dove viene rappresentata una folla di persone vestite di bianco, che

¹⁵ A proposito dell'*effusio sanguinis* da parte del Cristo come *dos*, “dote” per la Chiesa, la quale è attraverso tale investitura lei stessa posta in condizione di diffondere la salvezza donata dal Redentore, cfr. *Scivias*, 2, 6, 6, ll. 411-8, cit. in n. 8.

¹⁶ A tale funzione edificante si fa riferimento ad es. nel passo conclusivo della *PASS. Perp.* 21, 11, pag. 182, ll. 28sqq.: «O fortissimi ac beatissimi martyres! O uere uocati et electi in gloriam Domini nostri Iesu Christi! Quam qui magnificat et honorificat et adorat, utique et haec non minora ueteribus exempla in aedificationem Ecclesiae legere debet, ut nouae quoque uirtutes unum et eundem semper Spiritum Sanctum usque adhuc operari testificentur, <et> omnipotentem Deum Patrem et Filium eius Iesum Christum Dominum nostrum, cui est claritas et immensa potestas in saecula saeculorum. Amen»; o ancora nell'epilogo degli *ACT. Perp.* I, 9, 5, pag. 288, ll. 13sqq.: «Horum ergo famosissimorum et beatissimorum martyrum, sanctissimi fratres, qui passi sunt sub Valeriano et Gallieno imperatoribus apud Africam in ciuitate Turbitanorum sub Minutio proconsule die Nonarum Martiarum, fideliter memoriis communicantes, actus eorum in ecclesia ad aedificationem legite, precantes Dei misericordiam, ut orationibus eorum et omnium sanctorum nostri misereatur, atque participes eorum efficere dignetur, in gloriam et laudem nominis sui, quod est benedictum in saecula saeculorum. Amen».

sono dette essere giunte attraverso grandi tribolazioni a lavare le proprie vesti nel sangue dell'Agnello¹⁸: tale luogo scritturale è molto spesso riferito, nei commentari e nelle opere esegetiche, per l'appunto ai martiri, dedicatari del nostro carne¹⁹; tuttavia, tali figure sono in diversi casi indicate anche come figurazione

¹⁷ Il riferimento ad Apoc. 7,14 è in questo caso riscontrato anche dalla Newman, cfr. HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 423 note al testo.

¹⁸ Cfr. Apoc. 7,13-5: «Et respondit unus de senioribus dicens mihi hii qui amicti sunt stolis albis qui sunt et unde venerunt et dixi illi domine mi tu scis et dixit mihi hii sunt qui veniunt de tribulatione magna et laverunt stolas suas et dealbaverunt eas in sanguine agni ideo sunt ante thronum Dei et serviunt ei die ac nocte in templo eius et qui sedet in throno habitabit super illos».

¹⁹ Cfr. ad es. TERT. *scorp.* pag. 173, l. 22 - pag. 174, l. 6: «Quinam isti tam beati uictores, nisi proprie martyres? illorum etenim uictoriae, quorum et pugnae, eorum uero pugnae, quorum et sanguis. Sed et interim sub altari martyrum animae placidum quiescunt et fiducia ultionis patientiam pascunt et indutae stolis candidam claritatis usurpant, donec et alii consortium illorum gloriae impleant. Nam et rursus innumera multitudo albat et palmis uictoriae insignes reuelantur, scilicet de antichristo triumphantes, sicut unus ex presbyteris, hi sunt, ait, qui ueniunt ex illa pressura magna et lauerunt uestimentum suum et candidauerunt ipsum in sanguine agni. Vestitus enim animae caro. Sordes quidem baptismate abluuntur, masculae uero martyrio candidantur»; CYPR. *Fort.* 11, ll. 226sq.: «Et dixi ei: domine, tu scis. Et ait mihi: hi sunt qui uenerunt ex magna tribulatione et lauerunt stolas suas et candidas eas fecerunt in sanguine agni. Propter hoc sunt in conspectu throni dei et seruiunt ei in templo eius. Quodsi tantus ostenditur et probatur christianorum martyrum populus, nemo difficile uel arduum putet esse martyrem fieri, quando uideat martyrum populum non posse numerari»; PRIM. *in apoc.* 2, 7, ll. 552-66, che riferisce il suddetto passo dell'Apocalisse per l'appunto ai *martyres*, non solo ai martiri propriamente detti, ma anche a coloro che possono essere ritenuti tali per disposizione morale e d'animo: «Quod autem stolas in sanguine agni lauisse dicuntur fructus mercedis ostenditur, ut praefati certaminis labor aequanimiter toleretur. Bene autem adiecit et candidas eas fecerunt in sanguine agni, ac si diceret stolas quas alii inquinauerunt uel neglectu, uel ignorantia, uel contemptu post gratiam baptismi, isti candidas fecerunt in sanguine agni, id est in gratia Christi, aut etiam et susceptione martyrii. Hoc meritum illis in ecclesia specialiter adsignari debet, quos pro Christo contingit sanguinem fundere, et stolam baptismi agni sanguine cultu meliore reddere clariorem. Quod si ad omnes generaliter fideles haec redigenda est gratia, concludendum ad summam quia et si quis domini sui fonte mundatur, carne pascitur, classico spiritali succenditur, sic niuatur. Sunt enim qui etsi martyrium habere publico non uidentur in actu, coram deo tamen habere probantur in habitu. Propter hoc sunt in conspectu throni dei et deseruiunt ei die ac nocte in templo eius»; CAES. AREL. *in apoc.* 6, pag. 229, ll. 1-5, che interpreta l'immagine scritturale come figurazione non solo dei martiri, ma di tutta la Chiesa redenta nel Cristo: «DICENS: HII SUNT QUI VENERUNT Ex MAGNA TRIBULATIONE, ET LAVERUNT STOLAS SUAS IN SANGUINE AGNI. Non enim, ut aliqui putant, martyres soli sunt, sed omnis populus in ecclesia: quia non in sanguine suo dixit lavisse stolas suas, sed in sanguine agni, id est, in gratia dei per Iesum Christum dominum nostrum, sicut scriptum est: ET SANGUIS FILII EIUS MUNDAUIT NOS»; BEDA, *Explanatio Apocalypsis*, 1, 7, col. 153, ll. 30-3, che allo stesso modo riferisce l'immagine dell'Apocalisse non solo ai martiri, ma alla Redenzione *in sanguine Agni* di cui beneficia la Chiesa tutta: «Et lauerunt stolas suas in sanguine Agni. Non de solis martyribus dicit. Illi enim sanguine proprio lauantur. Ecclesiam autem totam sanguis Jesu Filii Dei mundat ab omni delicto, ideo sunt ante thronum Dei». Un ulteriore luogo del libro profetico neotestamentario nel quale pure appare l'immagine del *sanguis Agni*, Apoc. 12,11 («Et ipsi uicerunt illum propter sanguinem Agni et propter uerbum testimonii sui et non dilexerunt animam suam usque ad mortem»), è analogamente interpretato come figurazione sia dei redenti tutti, sia dei soli *sancti apostoli et martyres* (cfr. il passo di Ruperto di Deutz cit. *infra*): cfr. ad es. AMBROSIUS AUTPERTUS, *Expositio in Apocalypsin*, 5, 12, 11, ll. 9-13: «Hic autem de hominibus dicitur: Ipsi uicerunt illum propter sanguinem Agni, et propter uerbum testimonii sui. Propter sanguinem uero Agni uincunt, quia passiones Christi sequuntur; propter uerbum testimonii sui uincunt, quia fidei rectitudinem custodiunt»; RUPERTUS TUITIENSIS, *Commentarium in Apocalypsim Iohannis apostoli*, 7, 12, col. 1056, ll. 43sq.:

dei cristiani tutti, redenti grazie al sacrificio dell'Agnello di Dio²⁰. Ancora, la medesima immagine può essere intesa anche in senso tropologico, e dunque riferita a coloro che seguono l'esempio della passione del Cristo non per mezzo di un martirio fisico, bensì attraverso le privazioni e la contrizione dell'animo²¹.

La locuzione *intrare sanguinem* allude inoltre chiaramente ad un passo della lettera paolina agli ebrei, in cui Cristo viene paragonato al *pontifex* che una volta all'anno accede al *sancta sanctorum* del tempio (*tabernaculum*) attraverso un sacrificio propiziatorio di vittime animali: il Redentore versa al contrario il proprio stesso sangue, immolando cioè se stesso "una volta per sempre" (*semel*), allo scopo di donare la salvezza al genere umano, entrando non in un tempio innalzato dalla mano dell'uomo, ma nel Regno celeste, dove siede alla destra del

«Irruerunt inquam sancti apostoli et martyres sicut praesens quoque praelium testatur adiuuantibus michaelae et angelis eius magnum concidentes aduersarium et de uictoria christi in suo pariter et eius sanguine triumpharunt hoc est quod nunc cantantes illi coelestes dicunt : et ipsi uicerunt illum propter sanguinem agni et propter uerbum testimonii sui et non dilexerunt animam suam usque ad mortem. Qui ipsi uicerunt illum. Nimirum illi qui accusabantur ab accusatore illo in ipsa accusatione siue accusationis causa constanti certamine legitima sui defensione illum uicerunt et obmutescere fecerunt et hoc non propter uirtutem iustitiae siue conditionis propriae sed propter sanguinem agni quo redempti sunt et propter uerbum testimonii sui id est propter fidem per quam testimonium reddit illis spiritus quod sint filii dei».

²⁰ Cfr. ad es. CAES. AREL. *in apoc.* 6, pag. 229, ll. 1-5; BEDA, *Explanatio Apocalypsis*, 1, 7, col. 153, ll. 30-3; BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, *Sermones in die paschae*, 1, 5, vol. 5, pag. 81, ll. 4-7: «Confregit siquidem ferreos vectes, repagula universa contrivit, ut libere suos educeret, quos redemerat de manu inimici, et plenis egrederentur portis agmina dealbatorum, qui laverant stolas suas et candidas eas fecerant in sanguine Agni: candidas prorsus in sanguine, quia exiuit cum eo et in eo etiam aqua dealbans, et testimonium perhibet ipse qui uidit».

²¹ Cfr. ad es. GREG. M. *moral.* 10, 19, ll. 1-12: «Et habebis fiduciam, proposita tibi spe. Tanto namque spes in deum solidior surgit, quanto pro illo quisque grauiora pertulerit; quia nequaquam retributionis gaudium de aeternitate colligitur, quod non hic prius pia tribulatione seminatur. [...] Hinc discipulos admonet, dicens: per multas tribulationes oportet nos introire in regnum dei. Hinc sanctorum gloriam ioanni angelus indicans, ait: hi sunt qui uenerunt de tribulatione magna et lauerunt stolas suas; et candidas eas fecerunt in sanguine agni»; AMBROSIIUS AUTEPTUS, *Expositio in Apocalypsin*, 2, 3, 4, ll. 48-55: «Ad hoc ergo, ut dictum est, baptisma currant, et uestimentorum maculas diligenti studio abstergant. Et certe in hoc abluti fuerant, de quibus per unum seniore Iohannes audiebat: Hi sunt qui uenerunt de magna tribulatione, et lauerunt stolas suas et candidas eas fecerunt in sanguine Agni. Quae scilicet magna tribulatio, non tantum in aperto martyrio, sed etiam in afflictione paenitentiae intellegenda proponitur»; 4, 7, 13, ll. 224-30: «Vae autem animae, quae per quamlibet harum tribulationum non transierit, quia aliunde nequaquam remanet iter, quo ad electorum numerum perueniat. Omnes itaque hi quos distincte enumerando tetigimus, de hac multimoda ac magna tribulatione uenientes, stolas suas lauant, et eas in sanguine Agni candificant, subaudis, in Christi passionibus habitum mentis exornant, eum que ad accipienda futura gaudia praeparant»; GUERRICUS IGNIACENSIS, *Sermones*, In purificatione 4, pag. 364, ll. 111-3: «Sanguinem fudit ut et nos mortificatione corporis participantis eius passioni lauemus stolas nostras in sanguine agni»; IOHANNES DE FORDA, *Super extremam partem Cantici canticorum sermones cxx*, 91, ll. 223-8: «In qua suorum donatione uberum affectum suae pietatis et congratulationis expressit, quo ad illos affici promptum habet, qui in omni tribulatione sua fixum habent non contradicere sermonibus sancti sed lauare potius stolas suas et candidas eas facere in sanguine afflictionis suae. Et quoniam sanguis ille non sufficit, sanguinem quoque agni immaculati admiscant».

Padre²². Attraverso tale sacrificio è dunque ai cristiani stessi concesso l'ingresso nei cieli, come Paolo specifica nel capitolo successivo dell'epistola²³.

L'immagine in questione potrebbe inoltre alludere ad un'ulteriore figura veterotestamentaria per la Redenzione, cioè l'istituzione della pasqua ebraica, la liberazione degli ebrei dall'Egitto grazie al sacrificio di un agnello, con il sangue del quale vennero contrassegnate le porte delle dimore del popolo d'Israele, cosicché i loro primogeniti fossero risparmiati dall'angelo sterminatore inviato dal Signore a punire gli egizi²⁴: allo stesso modo, grazie al sangue del Cristo, Agnello di Dio, all'umanità è concesso di accedere alla vera terra promessa – della quale la *terra repromissionis* dell'AT è prefigurazione – cioè al Regno dei cieli²⁵.

²² Cfr. Heb. 9,11-28: «Christus autem adiciens pontifex futurorum bonorum per amplius et perfectius tabernaculum non manufactum id est non huius creationis neque per sanguinem hircorum et vitulorum sed per proprium sanguinem introivit semel in sancta aeterna redemptione inventa si enim sanguis hircorum et taurorum et cinis vitulae aspersus inquinatos sanctificat ad emundationem carnis quanto magis sanguis Christi qui per Spiritum Sanctum semet ipsum obtulit immaculatum Deo emundabit conscientiam vestram ab operibus mortuis ad serviendum Deo viventi et ideo novi testamenti mediator est ut morte intercedente in redemptionem earum prevaricationum quae erant sub priore testamento repromissionem accipiant qui vocati sunt aeternae hereditatis ubi enim testamentum mors necesse est intercedat testatoris testamentum enim in mortuis confirmatum est alioquin nondum valet dum vivit qui testatus est unde ne primum quidem sine sanguine dedicatum est lecto enim omni mandato legis a Mose universo populo accipiens sanguinem vitulorum et hircorum cum aqua et lana coccinea et hysopo ipsum quoque librum et omnem populum aspersit dicens hic sanguis testamenti quod mandavit ad vos Deus etiam tabernaculum et omnia vasa ministerii sanguine similiter aspersit et omnia paene in sanguine mundatur secundum legem et sine sanguinis fusione non fit remissio necesse est ergo exemplaria quidem caelestium his mundari ipsa autem caelestia melioribus hostiis quam istis non enim in manufactis sanctis Iesus introiit exemplaria verorum sed in ipsum caelum ut appareat nunc vultui Dei pro nobis neque ut saepe offerat semet ipsum quemadmodum pontifex intrat in sancta per singulos annos in sanguine alieno alioquin oportebat eum frequenter pati ab origine mundi nunc autem semel in consummatione saeculorum ad destitutionem peccati per hostiam suam apparuit et quemadmodum statutum est hominibus semel mori post hoc autem iudicium sic et Christus semel oblatum ad multorum exhaurienda peccata secundo sine peccato apparebit expectantibus se in salutem».

²³ Cfr. Heb. 10,19-21: «Habentes itaque fratres fiduciam in introitu sanctorum in sanguine Christi quam initiavit nobis viam novam et viventem per velamen id est carnem suam».

²⁴ Cfr. Ex. 12, *praesertim* 11-3: «Est enim phase id est transitus Domini et transibo per terram Aegypti nocte illa percutiamque omne primogenitum in terra Aegypti [...] erit autem sanguis [agni] vobis in signum in aedibus in quibus eritis et videbo sanguinem ac transibo vos nec erit in vobis plaga disperdens quando percussero terram Aegypti».

²⁵ In diverse opere esegetiche, sia l'evento veterotestamentario, sia la Redenzione, sono in effetti descritti nei termini di una liberazione *per sanguinem*, cui segue l'approdo alla terra promessa, cfr. ad es. GREG. ILIB. *Orig. in gen.* 9, ll. 139-43: «Limina quoque domus ut agni sanguine liniuntur, quia posset aegypti uastator angelus assignatis agni sanguine domibus prohiberi, sic et nos non possumus aliter saeculi istius clades euadere et dei regnum intrare nisi per signum sanguinis dominicae passionis; sanguis enim xpisti credentibus salus est, non credentibus paena»; BEDA VENERABILIS, *In Ezram et Neemiam libri iii*, 1, ll. 1056-60: «Egressi enim sumus et nos per sanguinem agni de aegyptia seruitute ut ueniremus ad terram repromissionis cum in sacramentum dominicae passionis baptizati iugum graue praeuaricationis abiecimus quatenus in libertatem gloriae filiorum dei adoptati heredes regni caelestis esse possemus»; 3, ll. 1195-205: «Et nostri

Per quanto concerne l'affiorare di immagini analoghe negli scritti della stessa Hildegard, in una *visio* presente nell'ultimo libro del *Liber vite meritorum*, le schiere dei martiri – che nel seguire l'esempio del Cristo mostrarono un profondo disprezzo del proprio corpo che li condusse fino all'estremo sacrificio, attraverso il quale rendono gloria al sacrificio dello stesso Redentore – vengono descritte dalla *vox divina* appunto *fundare effusum sanguinem corporum suorum in sanguinem ipsius agni*²⁶. D'altronde, in un passo dello *Scivias* la mistica,

ergo patres liberati sunt ab aegyptia seruitute per sanguinem agni et adducti per desertum quadraginta annis ut uenirent in terram repromissionis quando per dominicam passionem liberatus est mundus a seruitio diaboli et per apostolos primitiua ecclesia congregata est quae quasi per desertum quadraginta annis ducta est donec ueniret ad promissam in caelis patriam quia ad imitationem ieiunii quadragenarii quod moyses et helias et ipse dominus impleuit in magna continentia uitam ducere solebat semper aeternam sitiens patriam et ab uniuersis mundi huius prorsus sequestrata illecebris quasi secretam in cotidiana diuinae legis meditatione conuersationem gerebat». Ancora, in ID. *Homiliarum evangelii libri ii*, 2, 5, ll. 7-27, Beda indica la pasqua ebraica – la cui denominazione, secondo un'interpretazione riportata nel medesimo testo della *Vulgata*, andrebbe riportata in latino come *transitus* – come il momento del “passaggio” del Signore in Egitto, che rende possibile il *transitus* del popolo ebraico nella terra promessa, “passaggio” a sua volta prefigurazione del sacrificio e della salita del Redentore ai cieli, seguendo l'esempio del quale il cristiano è indotto ad abbandonare i vizi terreni e ad anelare la propria patria celeste: «Pascha quippe transitus interpretatur nomen ex eo uetus habens quod transierit in eo dominus per aegyptum percuciens primogenita aegypti et filios israhel liberans et quod ipsi filii israhel transierint illa nocte de aegyptia seruitute ut uenirent ad terram promissae olim hereditatis et pacis mystice significans quod in eo dominus transiturus esset ex hoc mundo ad patrem et quod eius exemplo fideles abiectis temporalibus desideriis abiecta uitiorum seruitute continuis uirtutum studiis transire debeant ad promissionem patriae caelestis. [...] Vnde recte uterque transitus et legalis uidelicet et euangelicus sanguine consecratus est ille agni paschalis iste eius de quo dicit apostolus: etenim pascha nostrum immolatus est christus; iste sanguine fuso in cruce ille in crucis modum medio limine et superliminari mediis asperso in postibus».

²⁶ Cfr. *LVM*, 6, 29, ll. 501-82: «ALIOS ETIAM in eadem supradicta claritate simili modo, ut premonstratum est, quasi per speculum ceu supra quoddam mare stantes uidebam, quod nec manabat nec humectationem sicut aqua habebat, sed quod tantum fulgorem maximum de se reddebat. Et hi quasi ueste rubri hyacinthi coloris uestiebantur, que supra humeros ac in circuitu supra pedes eorum uelut pretiosissimis lapidibus decorabatur. Coronas quoque uelut ex purissimo auro fulgentes, et uelut lucidissimis speculis in circuitu distinctas, in capitibus suis habebant, et calciamentis quasi smaragdo et beryllo ornatis induebantur. Sed et in manibus suis palmas ceu purissima aqua perlucidas habebant, in quibus etiam plurima miracula Dei quasi in speculis apparebant. Et audiui uocem de celo tamquam uocem tonitruum clamantem et dicentem: “[...] Nunc ergo propter eundem agnum occisi ueniant, et effusum sanguinem corporum suorum in sanguinem ipsius agni fundant”. [...] Et quia anxietatem quam in martyrio habuerant, in fortitudine mentium suarum conculcauerant, ubi per constantiam mollitiem instabilitatis abicientes, ardentissimam caritatem ad Deum apprehenderant: ceu supra mare stabant, quod nec manabat nec humectationem sicut aqua habebat, sed quod tantum fulgorem maximum de se reddebat. Sed et quoniam se ipsos in sanguine suo coercentes in magna fiducia Deum coluerant, ueste rubri hyacinthi coloris uestiebantur; et quoniam magnos labores pro diuino cultu sustinuerant, quos etiam ubique bono fine consummauerant cum se ipsos sacrificium Deo fecerant, membra corporum suorum contemnentis et ea tortoribus ad diuersa tormenta subicientes, eadem uestis supra humeros ac in circuitu supra pedes eorum uelut pretiosissimis lapidibus decorabatur. [...] Que omnia uox de celo sonans testabatur, que et diabolus Deo resistentem et in infernum submersum ex hominibus quosdam sibi consociare ostendebat, quibus etiam homicidia persuadet; sed ut homo illi eriperetur Filium Dei incarnatum et occisum clamabat; exhortans etiam ut qui propter Filium Dei mortem

attraverso l'espressione *intrare per pressuram torcularis in rorem sanguinis Christi*, intende riferirsi alla celebrazione eucaristica del corpo e sangue del Cristo Redentore, pane e vino per coloro che sono partecipi della salvezza²⁷.

Dunque, così come al v. 2 attraverso l'espressione *effusio sanguinis*, canonica per indicare il martirio, si allude anche alla passione del Cristo, ugualmente qui l'immagine dell'*intrare sanguinem Agni*, che ne costituisce il *pandant*, da un lato evoca certamente – attraverso il riferimento al passo della lettera agli ebrei e quello, più velato ma pure riscontrabile, alla pasqua ebraica dell'Esodo – il sacrificio del Redentore, l'Agnello di Dio, che versando il proprio stesso sangue rende possibile l'ingresso dei redenti nel Regno dei cieli. D'altronde, *imitatio* della Passione è indubbiamente il testimonio dei martiri, che a loro volta in due sensi “percorrono la via del sangue dell'Agnello”: da un lato, poiché appunto seguono l'esempio del Cristo/*sacerdos*, e immolando sé stessi rendono gloria al supremo sacrificio del Figlio di Dio; dall'altro, poiché anche loro, essendo parte della Chiesa²⁸, beneficiano della Redenzione posta in opera attraverso la Passione,

subissent, martyria sua martyrio ipsius demonstrarent. In hac uoce illis in uictoria sua exaltatis, tormenta que ab impiis et incredulis passi sunt ad uindictam eorum iusto Dei iudicio emicabant. Vnde et omnis celestis exercitus in laude innouati gaudii passionem Filii Dei passionibus istorum innouatam laudat; et quotiens diuina maiestas passiones eorum tetigerit, passionibus suis passionem agni renouando glorificant. Hi in seculo corporibus suis induti, non solum uoluntates suas reliquerant, sed etiam eadem corpora sua multis et diuersis tormentis pro gloria Dei subiecerant, tyrannis non cedentes, sed membra sua membratim in martyrio morti subicientes».

²⁷ Cfr. *Scivias*, 2, 6, 29, ll. 1147sqq.: «Quomodo? Quia homo claritatem fidei non habens, cum ad fidem peruenerit, per pressuram torcularis in rorem sanguinis Christi intrat. Quomodo? Sicut per praecepta illius uitam in anima nostra habemus, ita etiam in donatione illius emundationem in carne nostra recipimus, quoniam nos nati in praeuaricatione Adae immundi existimus, sed in sanguine ipsius sanctificamur. Vnde desponsatio animarum de ipso in Spiritu sancto dicit: Dilectus meus qui cordi meo dulcis et amabilis existit, fortissimum uinum per sanguinem suum in plena sanctificatione mihi est, quia dum sum immunda in plantatione carnis, sicut uinea quare adhuc inculta iacet in spinis, ipse fons saluationis existens peccatores a sordibus suis misericorditer abluit et in mysterio secretorum suorum gloriosissime sanctificat; quoniam ut de corde Patris suauiter exiuit, sic etiam in uino sanguinem suum suauiter ostendit; et ut ex Virgine mirabiliter natus est, ita etiam in pane corpus eius mirabiliter declaratur: quia ipse botrus est qui numquam defectum in ullo detrimento patietur. Quapropter et super altare uelut in torculari uoluntatem Patris calcatur, quatenus homo qui per semetipsum nullatenus subsistere potest, ob fragilitatem debilitatis suae non deficiat; quoniam et sicut sanguis hominis augmentum ex potu accipit, ita etiam homo sanctificationem ex sanguine Filii Dei habet. Et ut ne sanguis hominis sine riuulo potus in ariditatem uertatur, ex potu reficiendus est, sic etiam uinum in consecratione sanguinis eiusdem Filii Dei non deficiet, sed super altare in sacramento eiusdem mysterii semper erit».

²⁸ Come rammentato da Hildegard nei vv. precedenti: *salutantes edificationem | ecclesie* (cfr. *supra*).

grazie alla quale possono accedere al Regno dei cieli²⁹. L'immagine del *sanguis Agni*, nella misura in cui evoca l'istituzione della pasqua ebraica, costituisce inoltre, probabilmente, un'allusione alla dimensione liturgica dell'eucaristia, allusione che viene integrata dal riferimento al corpo di Cristo presente nei versi immediatamente successivi.

epulantes-occiso – Sebbene l'immagine dei *vituli*, insieme con quella degli *hirco* (*neque per sanguinem hircorum et vitulorum*) compaia anche nel passo della lettera agli Ebrei citato a proposito dei vv. 5-6³⁰, l'espressione *epulantes cum vitulo occiso* costituisce evidentemente un riferimento³¹ agli ultimi versetti della parabola del figliuol prodigo narrata nel Vangelo di Luca: per festeggiarne il ritorno, il padre ordina che venga ucciso il vitello grasso (*vitulus saginatus*) e approntato un banchetto³². Il richiamo a tale ulteriore simbolismo della passione del Redentore³³ si manifesta qui in particolare per via lessicale, attraverso l'utilizzo, oltre che del sostantivo *vitulus*, dei verbi *occidere* (*occiso*), che compare anche nel testo evangelico (*et adducite vitulum saginatum et occidite*, le disposizioni del padre; *occidit pater tuus vitulum saginatum*, le parole con cui il servo riporta l'accaduto al figlio maggiore), ed *epulare* (*epulantes*), “banchettare”,

²⁹ La Newman, in HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 423 note al testo, propone correttamente a questo proposito un parallelo tra i versi in analisi e i vv. 13-4 di *O cohors milicie floris: intrans viam regenerationis aque | per Agnum*; per l'analisi dei quali rimando al mio comm. di tali versi.

³⁰ Cfr. Heb. 9,11-28, cit. in n. 23.

³¹ Tale riferimento è individuato anche dalla Newman, cfr. HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 423 note al testo.

³² Cfr. Lc. 15,22-4: «Dixit autem pater ad servos suos cito proferte stolam primam et induite illum [...] et adducite vitulum saginatum et occidite et manducemus et epulemur quia hic filius meus mortuus erat et revixit perierat et inventus est et coeperunt epulari»; 27: «Isque dixit illi frater tuus venit et occidit pater tuus vitulum saginatum quia salvum illum recepit».

³³ Cfr. ad es. PETR. CHRYS. *serm.* 5, ll. 110-7: «Et occidit ei vitulum saginatum: illum de quo dauid cantabat: et placuit domino super vitulum novellum, cornua producentem et ungulas. Occiditur pater vitulus sic iubente, quia christus deus, dei filius, occidi sine patris voluntate non poterat. Audi apostolum: qui proprio filio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum. Hic est vitulus, qui in epulum nostrum cotidie ac iugiter immolatur»; AUG. *serm.* 112A, pag. 260, ll. 4-7: «Iussit occidi et vitulum saginatum, id est, ut admitteretur ad mensam, in qua christus pascitur occisus: unicuique enim de longinquo venienti et ad ecclesiam concurrenti tunc occiditur, quando praedicatur occisus, cum ad corpus eius admittitur»; CAES. AREL. *serm.* 163, 3, ll. 34-8: «Christus enim, qui est agnus dei, a iudeis quasi hedus iudicatus est, id est, velut peccator condemnatus est. Ergo christus nobis est agnus, illis est hedus: ideo de occiso vitulo et mactato agno epulari non meruerunt, qui christum non iustum sed peccatorem esse crediderunt».

utilizzato da Luca per descrivere i festeggiamenti seguiti al ritorno del *filiolus* (*et manducemus et epulemur; et coeperunt epulari*)³⁴.

vv. 9-12: o quam magnam-penam eius

Laddove nella strofa precedente i martiri sono presentati in virtù della loro appartenenza alla Chiesa dei redenti in Cristo, comunità che loro stessi hanno contribuito a costituire attraverso la loro testimonianza, le immagini di cui consta la seconda parte del carne sono passibili di una duplice interpretazione: una letterale, riferita ai dedicatari dell'antifona, e una tropologico/morale, che permette di leggere in particolare i vv. 9-12 come una lode della *virginitas* degli appartenenti agli ordini monastici, quali erano per l'appunto anche Hildegard e le sue consorelle del Rupertsberg. Dunque, una *magna merces* attende in un'altra vita non solo i martiri, che testimoniano il Cristo a costo della propria vita, ma anche coloro che su questa terra si sottopongono alle privazioni e perseguono l'esercizio delle virtù; allo stesso modo, il riferimento al disprezzo del corpo fisico (*despicere corpora*, v. 10), se da un lato ben si addice alla celebrazione liturgica di coloro che perseguirono l'esempio del Cristo fino alla morte, può d'altronde essere inteso, dal punto di vista tropologico/morale, come un richiamo alla mortificazione delle pulsioni fisiche, corporali, terrene, propria di colui/colei che ha scelto di condurre la propria vita in purezza e castità. E l'*imitatio Agni*, il plasmare la propria esistenza sul modello della passione del Cristo, è propria non solo di coloro, come i martiri, che seguono le orme del Redentore in senso proprio, sacrificandosi come l'Agnello di Dio che si è immolato per la salvezza del genere umano; ma è perseguita anche dai cristiani, la cui *imitatio* in senso morale del sacrificio del Cristo consiste nell'esercizio delle virtù di continenza e *patientia*. Allo stesso modo, a rendere onore a tale sacrificio e all'*Ecclesia* su di esso fondata, sono sia i martiri, che testimoniano la Redenzione immolando sé stessi, e nel fare ciò offrono esempi edificanti alla Chiesa dei fedeli; sia d'altro

³⁴ Al v. 7 il *Riesencodex*, come riportato dagli apparati critici sia della Newman (cfr. HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 423 apparato critico), sia di Berschin (cfr. HILDEGARD VON BINGEN, *Symphonia*, 256), in questo punto riporta *epulantis* in luogo di *epulantes*; si tratta probabilmente di una corruzione, poiché tale lezione non compare in alcuna fonte manoscritta (neanche in quelle riportanti il testo dello *Scivias*) al di fuori dal codice compilato dopo la morte di Hildegard.

lato le *virgines*, che, adorne delle proprie virtù irradianti luce divina, costituiscono a loro volta l'*ornatus* della Chiesa, oltre a costituirne, ciascuna di loro, la figurazione.

magnam mercedem – L'espressione *magna merces* è attestata con una certa frequenza già presso gli autori latini di età classica, soprattutto in poesia ma anche in prosa³⁵; presso gli autori cristiani, tale locuzione è spesso utilizzata in testi di argomento morale o edificante – ma anche nella trattatistica, così come nella corrispondenza personale e istituzionale – ad indicare l'ingresso ai cieli quale premio riservato ai virtuosi e ai meritevoli, oppure, più semplicemente, la remissione dei peccati e la salvezza³⁶. In alcuni casi, una *magna merces* in senso

³⁵ Cfr. ad es. LUCIL. 878; PROP. 3, 4, 3; OV. *am.* 2, 1, 35; LIV. 2, 36, 4; 5, 48, 5; SALL. *Iug.* 33,2; CIC. *dom.* 29; ID. *Tusc.* 3, 6, 12; SEN. RH. *contr.* 9, 3, 13; SEN. *benef.* 4, 22, 2; LUCAN. 2, 254; GRATT. *cyn.* 65; SIL. 7, 545.

³⁶ Anche un versetto della *Vulgata*, Mt. 5,12 («Gaudete et exultate quoniam merces vestra copiosa est in caelis sic enim persecuti sunt prophetas qui fuerunt ante vos»), è in alcuni casi (ad es. in Agostino) citato con l'aggettivo *magna* in luogo di *copiosa*, cfr. *Sabatier*, 3/1, 22b. Per quanto riguarda l'occorrere dell'espressione *magna merces* presso gli autori cristiani, cfr. ad es. TERT. *patient.* 11, ll. 15-20: «O seruum illum beatum cuius emendationi dominus instat, cui dignatur irasci, quem admonendi dissimulatione non decipit! vndique igitur adstricti sumus officio patientiae administrandae, quia qua ex parte aut erroribus nostris aut mali insidiis aut admonitionibus domini interuenimus. Eius officii magna merces, felicitas scilicet»; CYPR. *hab. virg.* 22, pag. 202, ll. 25-6: «Seruate, uirgines, seruate quod esse coepistis. seruate quod eritis. magna uos merces habet, praemium grande uirtutis, munus maximum castitatis»; LACT. *inst.* 6, 12, 41, pag. 532, l. 6: «Magna est misericordiae merces, cui deus pollicetur peccata se omnia remissurum»; AMBR. *epist.* 7, 36, 15, l. 176: «Merces autem magna pietatis est et quaestus sobrietatis habere quod usui est satis»; AMBROSIAST. *in Tim.* II, 1, 12, pag. 300, ll. 9-11: «Sed non confundor in hoc. securus, quia pro tribulationibus magna promissa merces est, non confunditur, sed gloriatur in pressuris»; PAUL. NOL. *epist.* 28, 4, pag. 245, ll. 11-6: «Sed utinam mihi tam nullum de multiloquio peccatum accedat, quam tibi magna merces de tam infatigabili caritate cumulatur! tamquam enim non defatigatus, sed potius et reffectus tantis antehac per Victorem nostrum numero et copia uoluminibus, iterum postulasti per eundem librigerum, ut tibi pluribus, si possim, scriptis essem molestior»; ARNOB. IUN. *in psalm.* 32, ll. 8-10: «Ipse autem magister apostolorum docet, qualiter gaudeamus: Cum uos, inquit, persecuti fuerint homines et dixerint omne malum aduersum uos mentientes, gaudete et exultate, quia merces uestra magna est in caelis»; AUG. *epist.* 147, 20, pag. 323, ll. 9-16: «Ipse autem magister apostolorum docet, qualiter gaudeamus: Cum uos, inquit, persecuti fuerint homines et dixerint omne malum aduersum uos mentientes, gaudete et exultate, quia merces uestra magna est in caelis»; ID. *serm.* 359A, pag. 760, l. 21: «ideo magna est merces fidei quia non uidet et credit»; CASSIOD. *in Rom.* 8, col. 464, ll. 21-3: «Ideo patientia per fidem magnam habet mercedem, quia sperat quod non uidet; et sic securi sumus, quasi iam acceperimus quod nondum accepimus»; GREG. M. *epist.* 11, 12, ll. 3sq.: «Quia ergo multi de barbaris et prouincialibus sardiniae ad christianam fidem dicuntur deo propitio deuotissime festinare, magnitudo uestra studium suum hac in causa decenter accomodet et fratri coepiscopo que nostro uictori in conuertendis baptizandis que eis studiose concurrat, quatenus, dum de interitu multorum animae per baptismatis gratiam uobis fuerint solaciantibus liberatae, et apud homines laudem habere et apud omnipotentem dominum, quod summopere studendum est, magnam mercedem possitis acquirere atque nos uobis gratias referentes magnitudini uestrae possimus modis omnibus existere debitores»; BEDA, *In principium Genesis usque ad nativitatem*

cristiano è in effetti auspicata appunto per i martiri³⁷. Un'espressione analoga a quella qui usata da Hildegard (*o quam magna merces*) è presente in un altro luogo dell'opera della mistica: si tratta nello specifico in un passo del *Liber divinorum operum*, in cui la badessa renana si riferisce tuttavia non ai martiri, bensì a coloro che hanno scelto il distacco delle cure terrene e la vita contemplativa³⁸.

corpora vestra viventes despexistis – L'espressione *despicere corpus* riferita ai martiri, è a mio parere qui dipendente da una tradizione lessicale che ha origine negli scritti di Gregorio Magno, e che è ampiamente ripresa da autori più tardi come Isidoro di Siviglia e Ruperto di Deutz, i quali descrivono l'attitudine dei *martyres* al sacrificio di sé stessi come una tendenza al disprezzo della propria salvezza fisica, corporale: *despicere corpus*, appunto³⁹.

Isaac etc., 4, 15, ll. 33-6: «Et quoniam ad hanc haereditatem deo dilectam in qua protectio diuina et merces esset magna futura, celestes solum animae pertinent, apte subnectitur: eduxit que eum foras et ait illi, suspice caelum, et numera stellas si potes».

³⁷ Cfr. ad es. AUG. *serm.* 302, pag. 100, ll. 17-20, che riferisce ai martiri il passo evangelico Mt. 5,12, citato sostituendo *copiosa* con *magna*, appunto (cfr. n. 36): «Quod aedificauerunt martyres, quod capere potuerunt, quod grandi corde ceperunt, propter quod sanguinem fuderunt, audistis in euangelio: merces uestra magna est in caelis». In un inno attribuito ad Ambrogio e dedicato a tre martiri milanesi pure appare la locuzione *magna merces*, sebbene si parli in tal caso di *merces sanguinis*, un "grande prezzo di sangue", cfr. AMBR. *hymn.* 11,9-10: «Suscipit hospites Padus | Mercede magna sanguinis».

³⁸ Cfr. LDO, 2, 1, 42, ll. 2-20: «Hoc considerandum sic est: Deus in admonitione Spiritus Sancti dicit, ut spiritalia dona in mentibus hominum edificentur, et in predictis causis se constringentes, a secularibus curis remoueantur, et ut homines isti, qui aque sunt, omne reptile uirtutum producant; id est animas in contemplatiua uita uiuentes et etiam uolantes uirtutes, commune preceptum secularis uite excellentes, ut propter amorem Dei supra constitutam iusticiam seminis sui superhabundanter ascendunt sicut bonus ager, qui de semine quod in se seminatum est superhabundantem fructum profert, ut seruus meus Ysaia dicit: Qui sunt hi qui ut nubes uolant, et quasi columbe ad fenestras suas? Hoc considerandum sic est: Qui sunt isti qui, terrena respuentes, seipos abnegant et mentibus suis ad celestia properant, et uelut columbina simplicitate semetipsos considerant, et sic ad Deum aspiciunt? O, quam magna merces eorum apud Deum est, cum illum retrorsum non abiciunt, sed ipsum omni deuotione colunt! Deus enim opus suum ante omnem creaturam presciuerat et celum et terram creauit, atque inter hec duo reliquam creaturam constituit, quemadmodum eidem creature necessarium fuit».

³⁹ Cfr. a questo proposito soprattutto GREG. M. *moral.* 30, 25, ll. 155-63: «Tales quippe se cum dux noster ad praedicationis proelium duxit, qui despecta salute corporum, hostes suos moriendo prosternerent; eorum que gladios non armis et gladiis, sed patientia superarent. Armati enim uenerunt sub duce suo ad proelium martyres nostri, sed tubis, sed lagenis, sed lampadibus. Qui sonuerunt tubis, dum praedicant; confregerunt lagenas, dum soluenda in passione sua corpora hostilibus gladiis opponunt; resplenduerunt lampadibus, dum post solutionem corporum miraculis coruscauerunt»; tale passo dei *Moralia in Iob* è riportato sostanzialmente alla lettera ad es. da ISID. *expos. in iud.* 5, 12, col. 385, ll. 23-31; AMBROSIUS APTERTUS, *Expositio in Apocalypsin*, 5, prol., ll. 616-23; RUPERTUS TUITIENSIS, *De sancta trinitate et operibus eius*, 21, In librum Iudicum, pag. 1167, ll. 758-65. Anche in altri casi l'espressione del medesimo concetto sembra risentire dell'influenza dello scritto gregoriano, cfr. ad es. PETRUS DAMIANI, *Sermones*, 31, ll. 102-5: «Tu ergo, tu miserabilis turba, agonithetam Christi dum deicere moliris extollis, dum superare niteris

Tuttavia, l'espressione *despicere corpus*, o *despicere corporalia*, può essere intesa, oltre che in senso proprio, anche dal punto di vista tropologico/morale, e dunque riferita al distacco dalle cure e dai piaceri terreni, necessario a chi scelga di rivolgersi precipuamente alla contemplazione del divino⁴⁰. La stessa Hildegard, in un passo dello *Scivias*, si riferisce in termini analoghi (*semetipsos despicientes et corpus suum servituti Christi ... subicientes*) al disprezzo di ciò che appartiene al secolo, perseguito da coloro che costituiscono il *vivens odor vovens iter secretae regenerationis*, cioè da coloro che scelgono volontariamente la vita claustrale e le privazioni che essa comporta⁴¹.

insuperabilem reddis. Tu facis ut corpus suum ille despiciat, et ex eo egredi tota animi alacritate contendat. Et dum nouis et exquisitis suppliciis eum mirabiliter crucias, ut mirabilem facias martyrem elaboras»; RUPERTUS TUITIENSIS, *Commentarium in Apocalypsim Iohannis apostoli*, 7, 12, col. 1053, ll. 42-6: «Designatus est in tubis clamor praedicationis in lampadibus claritas miraculorum in lagenis fragilitas corporum quorum despecta salute martyres hostes suos moriendo prosternerent eorum que gladios non armis et gladiis sed patientia superarent».

⁴⁰ Cfr. ad es. HIER. *in Nah.* 3, ll. 215-21: «Quamdiu enim terrena honoramus, et putamus esse sublimia, uelut in quondam superbiae culmine sumus, et miramur pulchritudinem niniue. cum autem considerauerimus naturam eius, et omnia corporalia bona, quasi humilia despexerimus, subicientes nos potentiae manus dei, tunc miserebimur niniue, et omnia terrena bona digna planctu iudicabimus, dicemus que: misera niniue, quanti tuis laqueis irretiti sunt, quantos alligatos uinculis tuis tenes»; ID. *in Eph.* col. 531, ll. 25-7: «An certe omnia corporalia contemnens atque despiciens, et aeterna contemplans, super coelos, id est, super inuisibilia stetisse credendus est?»; HIER. *Orig. in cant.* 1, 2, pag. 31, ll. 11-4: «Si omnia corporalia despexisti, non dico carnem et sanguinem, sed argentum et possessiones et ipsam terram ipsum que caelum – haec quippe “pertransibunt” –, si ista omnia contempsisti et ad nullum horum tua anima colligata est neque quoquam vitiorum amore retineris, potes amorem capere spiritalem»; HIER. *epist.* 100, vol. 55, 16, pag. 230, ll. 12-27: «Oremus pro piissimis imperatoribus et obseruatione legis dei ieiuniorum praecepta decoremus, quia uirtus absque ulla necessitate custodit sectatores suos et sensum in cogitationes uarias fluctuantem de terrenis ad excelsa sublimat nequaquam pulchritudinem corporum, sed conuersationis ac morum ordinem contemplans, ostendens ei laetantium in caelo angelorum choros et docens splendentium disciplinarum fulgura, ut in praesenti saeculo quasi athleta fortissimus inlata sustineat plagas et futuram pro his gloriam praestoletur, nequaquam uitae subiacens, sed interiorem hominem desiderio sui ad aeterna sustollens atque omnes impetus uoluptatis ratione conpescens ut illud cogitet, quod futurus est, et, quantum potest sustinere humana fragilitas, recedat a corporalium rerum sollicitudine praeferens carnalibus spiritualia, ut etiam ipsum corpus despiciens et praesentium studia uoluptatum duriorem, sed meliorem uitam inire persuadeat, ut, qui dudum libidini seruiebat, libertate bona seruiat castitati et retractus a praecipitiis mollia ieiuniorum frena suscipiat».

⁴¹ Cfr. *Scivias*, 2, 5, 16, ll. 609sq.: «Vnde etiam illi qui sunt uiuens odor, uouens iter secretae regenerationis, eundem Iohannem in maximis tenebris saeculi lucentem per acutissimas operationes beatarum uirtutum in uita sua subsequentes, ineptam altitudinem et latitudinem mundialium rerum fugiant, et in constrictione diffusi animi sui corpus suum coercentes malam concupiscentiam abiciant, ita excellentioribus instrumentis quam hi qui ante ipsos simpliciter in uia Domini gradientes simplicia habitacula faciebant, serenissime fulgentes, acutam et angustam semitam arripiant, scilicet ea quae in uoluptatibus saeculi sunt fortiter sub pedibus suis conculcantes. Quomodo? Quoniam semetipsos despicientes et corpus suum seruituti Christi in operatione uirtutum subicientes petulantiam in austeritate morum suorum declinent, sic per bona exempla sua ceteris hominibus lucidissime fulgentes».

Dunque entrambe le locuzioni, sia *magnam mercedem habere*, sia *despicere corpus*, da un lato risultano certamente essere canoniche per riferirsi a determinati aspetti del martirio, e vengono utilizzate in tal senso da Hildegard; tuttavia, le medesime espressioni possono essere intese – secondo una tradizione altrettanto attestata – come allusioni, dal punto di vista tropologico/morale, al distacco dal mondo esterno e dalle cure terrene, prescritto in particolare a chi vivesse in clausura, condizione in cui si trovavano per l'appunto coloro che dovettero essere i principali fruitori del carne in ambito liturgico⁴².

imitantes Agnum Dei – Il martirio è tradizionalmente descritto⁴³ come una forma di *imitatio Christi*⁴⁴; tuttavia, già negli scritti dei Padri l'*imitatio Agni* – cioè l'*imitatio* del Cristo quale “Agnello”, con frequente riferimento all'immagine

⁴² Sulla natura liturgica e la fruizione in ambito monastico dei carmi della *Symphonia*, cfr., oltre all'introduzione, FASSLER 2003.

⁴³ Come già accennato *supra*, cfr. comm. vv. 5-6.

⁴⁴ Per i martiri quali *imitatores* del Cristo, cfr. ad es. LUCIF. *moriend.* 9, ll. 28-33: «Per quod intellegere debuisti factum quia et tu erroris crudelitatis que tuae sis recepturus supplicia et contra nos, quod per hanc propositam difficultatem angustissimus trames ad immortalitatis praemium sublimer ducat, non poterimus cedere tuae crudelitati, qui nouimus quod sit martyrium dominicae fortitudinis singularis imitatio»; AUG. *conf.* 6, 2, ll. 17-24: «Itaque ubi comperit a praeclaro praedicatore atque antistite pietatis praeceptum esse ista non fieri nec ab eis qui sobrie facerent, ne ulla occasio se ingurgitandi daretur ebriosis, et quia illa quasi parentalia superstitioni gentilium essent simillima, abstinuit se libentissime et pro canistro pleno terrenis fructibus plenum purgatoribus uotis pectus ad memorias martyrum afferre didicerat, et ut quod posset daret egentibus, et si communicatio dominici corporis illic celebraretur, cuius passionis imitatione immolati et coronati sunt martyres»; ID. *quaest. hept. in iudc.* 49, ll. 901-6: «Talem dicit dominus sanguinem iustum a sanguine abel usque ad sanguinem zachariae. praecipue autem quod sanguinem fudit ipse pro nobis et sacrificium se ipsum obtulit deo; sic utique obtulit, ut ab inimicis pro iustitia occideretur. hunc imitata martyrum milia usque ad mortem pro ueritate certarunt et ab inimicis saeuientibus immolata sunt»; ID. *in psalm.* 51, 9, ll. 21-8: «Sed aliquando et aliquid boni de capillis operandum est, quando frangis panem esurienti, egenum sine tecto inducis in domum tuam, si uideris nudum, uestis; postremo etiam ipsi martyres imitantes dominum, sanguinem pro ecclesia fundentes, audientes uocem illam: sicut christus animam suam pro nobis posuit, sic et nos debemus pro fratribus animas ponere, quodammodo de capillis suis bene nobis fecerunt, id est de his rebus quas potest amputare uel radere illa nouacula»; ID. *serm.* 280, col. 1283, ll. 44-8: «Sicut ille unus animam suam pro nobis posuit: ita et imitati sunt martyres, et animas suas pro fratribus posuerunt, atque ut ista populorum tanquam germinum copiosissima fertilitas surgeret, terram suo sanguine irrigauerunt»; HIER. *c. Vigil.* 6, col. 359, ll. 34sq.: «Unus homo moyses, sexcentis millibus armatorum impetrat a deo ueniam: et stephanus imitator domini sui, et primus martyr in christo, pro persecutoribus ueniam deprecatur; et postquam cum christo esse coeperint, minus ualebunt?»; IREN. 3, 12, 13, ll. 449-52: «Et haec dixit et lapidatus est, et sic perfectam doctrinam adimpleuit, per omnia martyrii magistrum imitans et postulans pro eis qui se interficiebant et dicens: Domine, ne statuas eis peccatum hoc»; CASSIOD. *in psalm.* 69, ll. 56-8: «Imitator capitis sui populus martyrum, emendationem inimicorum suorum exostulans, dicit: confundantur et reuereantur inimici mei»; PASCHASIUS RADBERTUS, *Expositio in Matheo. Libri xii*, 6, ll. 522-3: «Alter [Iacobus] uero mox Christum quasi tuba predicans ante alios imitator passionis palmam adeptus est martyrii».

dell' *Agnus* nell'Apocalisse e all'istituzione della Pasqua ebraica⁴⁵ – è intesa da un punto di vista topologico/morale sia come esercizio in particolare di mansuetudine, *patientia*, umiltà e innocenza, caratteristiche dell'Agnello di Dio che in silenzio offrì sé stesso in sacrificio per la salvezza del genere umano⁴⁶, sia, in senso più ampio, come sequela del Cristo attraverso l'esercizio di tutte le virtù⁴⁷. Nello *Scivias*, come *imitatores* del martirio del Cristo sono descritti gli

⁴⁵ Cfr. Ex. 12; Apoc. *passim*. Un passo scritturale citato di frequente a proposito dell'*imitatio Agni* in senso morale è inoltre Is. 53,7: «Oblatus est quia ipse voluit et non aperuit os suum sicut ovis ad occisionem ducetur et quasi agnus coram tondente obmutescet et non aperiet os suum» (ripreso in Act. 8,32: «Locus autem scripturae quam legebat erat hic tamquam ovis ad occisionem ductus est et sicut agnus coram tondente se sine voce sic non aperuit os suum»).

⁴⁶ Cfr. ad es. AMBR. *in psalm.* 37, 45, 3, pag. 173, ll. 9-13: «Ad eius [Iesu] similitudinem atque imaginem iustus suae vitae cupiens instituta formare accusatus tacet, laesus remittit, dissimulat lacessitus et non aperit os suum, ut illum imitetur, qui sicut agnus ad uictimam ductus est et non aperit os suum et, cum posset habere quod referat, magis uult silere quam dicere»; HIER. *in Gal.* 3, col. 433, ll. 3-7: «Et magis putatur [Paulus] iudaico furore, et quadam effrenata insania se non potuisse cohibere, quam imitatus esse eum, qui tanquam agnus coram tondente se, non aperuit os suum, et maledicentibus non remaledixit»; BEDA, *In primam partem Samuhelis libri iv. Nomina locorum*, 2, 15, ll. 2476-9: «Et nos ut uitiorum bella uincere ualeamus mites necesse est et innocui in corde nostro sensus aggregemus imitatores uidelicet agni illius immaculati qui nos suo sanguine de mundi huius aegypto redimere dignatus est»; GODEFRIDUS ADMONTENSIS, *Homiliae festiuales*, 82, col. 1045, l. 45 - col. 1046, l. 10: «Praemisso stantes ante thronum, recte subiecit in conspectu Agni, quod congrue ad tribus, per quas innocentes accipimus, potest referri. Illi namque vere innocentes sunt, et vere innocentes nominantur, qui innocenti Agno, Domino nostro Jesu Christo, in sua innocentia conformantur, qui ita innocentiam suam custodiunt, ut sit in conspectu Agni, hoc est ut illi placere possint qui pro nobis nocentibus innocens in cruce occubuit. Ille enim in sua innocentia omnium humillimus fuit. Ideo que qui innocens est, nisi et humilis sit, innocentia ejus in conspectu Agni, id est accepta Agno innocenti et humili esse non poterit. Sunt enim nonnulli, qui ex eo quod innocentes se recognoscunt, ad elationis vitium intumescunt, contemni dolentes, prae caeteris hominibus, quasi qui caeteris vixerunt sanctius, se haberi cupientes. Isti etsi sunt innocentes, innocentia tamen ista non est in conspectu Agni, quia non placet illi, qui innocens propter nos occisus est. Qui vero innocentes sunt et innocentiam suam in ea humilitate custodiunt, quod supra nullum hominem, quamvis peccatorem, se extollunt, horum innocentia in conspectu Agni est, quia singularis Agnum innocentiae imitantur, a quo et cum quo et innocentiae et humilitatis suae praemium consequuntur».

⁴⁷ Il riferimento in tal senso ad un'*imitatio Agni* è presente ad es. già in PRIM. *in apoc.* 4, 14, ll. 98-108: «Ite in haec sequimini agnum, quia et agni caro utique uirgo. Hoc enim in se retinuit auctus, quod matri non abstulit conceptus et natus. Merito eum sequimini uirginitate cordis et carnis quocumque ierit. Quid est enim sequi nisi imitari? Quia Christus pro nobis passus est, relinquens nobis exemplum, sicut ait apostolus Petrus, ut sequamur uestigia eius. Hunc in eo quisque sequitur, in quo imitatur: non in quantum ille filius dei est unus, per quem facta sunt omnia, sed in quantum filiis hominum, quae oportebat, in se praebuit imitanda. Et multa in illo ad imitandum omnibus proponuntur, uirginitas autem carnis non omnibus; non enim habent quid faciant ut uirgines sint, in quibus iam factum est ut uirgines non sint»; e AUG. *virg.* 28, 28, pag. 266, l. 6: «Haec [precede un elenco di virtù da perseguire sul modello del Redentore] qui imitantur, in his agnum sequuntur». Cfr. inoltre ad es. AELREDUS RIEVALLENSIS, *Sermones i-xlvi*, 33, ll. 312-20: «Quis est iste agnus? Non est opus exponere uobis quare praeceptum est in lege agnum immolari. Futura quippe erat illius Agni pii, mansueti, innocentis immolatio, cui cottidie clamatis: Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis. Igitur qui uoluerit intrare sanctuarium Dei et sancta tangere, hunc Agnum offerat. Sed quomodo hunc Agnum offeremus? Hic est Agnus qui factus est nobis a Deo sapientia et iustitia et sanctificatio et redemptio. Ergo qui potest Deo offerre sapientiam et iustitiam et sanctificationem et redemptionem, ille sine dubio offert istum Agnum, id est illius imitationem»;

45, ll. 301-36, dove si afferma che solo le vergini, appunto per la propria *virginitas* unitamente all'esercizio delle altre virtù, possono essere dette seguire pienamente le orme dell'*Agnus*, vergini di cui sommo esempio è proprio Maria, madre di Gesù: «Vtique Agnus Deus est et Dei Filius, sed tamen hoc nomen non habet ex diuinitate, qua aequalis est Patri, sed ex humanitate, in qua sicut agnus ad occidendum ductus est, ut tolleret peccata mundi. Secundum humanitatem dicitur Agnus, quia secundum humanitatem quasi agnus ad occidendum ductus est et, quasi agnus immolatus, oblatus est pro peccato totius mundi. Secundum diuinitatem non ambulat nec transit de loco ad locum. Secundum quod Agnus est, ambulauit, praedicauit, docuit et transiuit de morte ad uitam, de terra ad caelum. amen ambulatio eius dicitur illa conuersatio illius quam habuit cum peccatoribus in isto mundo. Sequi istum Agnum, hoc est imitari conuersationem eius. Non omnes sequuntur Agnum quocumque ierit. Hoc enim possunt solae uirgines. Quomodo? Videamus quae fuit conuersatio eius in terra. Sine dubio praecessit Agnus per uiam oboedientiae et humilitatis, per uiam patientiae et sobrietatis, per uiam iustitiae et caritatis, insuper in uirginitate cordis et corporis. Sequamur ergo et nos. Et quidem per hanc uiam uirtutum quis eum uerus non sequitur Christianus? Possunt ergo alii sequi eum in humilitate, in patientia, in caritate, in uirginitate cordis; sed non sequuntur eum quocumque ierit, non imitantur omnem conuersationem eius, nisi fuerint etiam uirgines carne. Solae ergo uirgines imitantur omnem conuersationem eius, et sic sequuntur Agnum quocumque ierit. Non tamen omnes uirgines, sed illae tantum quae super uirginitatem carnis habent etiam ceteras uirtutes in quibus eum sequuntur. Nam si non imitentur eius patientiam et humilitatem et caritatem, quamuis habeant uirginitatem carnis, tamen non sequuntur Agnum quocumque ierit. Sed sine dubio, inter omnes alias uirgines quae sequuntur Agnum quocumque ierit, illa est melior et excellentior et pretiosior, quae ipsum Agnum de sua carne generauit, quae ipsum non solum secuta est, sed insuper, generando, nutriendo, baiulando, confouendo, quodam ineffabili modo praecessit. Ideo illa recte ascendit et super omnes uirgines, ut ad ipsum Virginem uirginum, id est Christum, perueniret, ipsis utique uirginibus non inuidentibus, sed gaudentibus et quasi dicentibus: Quae est ista quae procedit, et cetera?»; AMBROSIIUS AUPERUS, *Expositio in Apocalypsin*, 3, 5, v. 8, ll. 1-39, in cui per *imitatio Agni* si intende in senso morale la mortificazione della carne in imitazione della passione del Cristo: «ET CVM APERUISSET LIBRVM, QVATTVOR ANIMALIA ET VIGINTIQVATTVOR SENIORES CEDIDERVNT CORAM AGNO, HABENTES SINGVLI CITHARAS ET FIALAS AVREAS PLENAS ODORAMENTORVM, QVAE SVNT ORATIONES SANCTORVM. Tunc Agnus librum aperuit, cum opus uoluntariae passionis impleuit. Cum autem superius nemo dignus inuentus dicatur, qui librum possit aperire, hinc iam animalia et seniores Agnum imitantes, quasi librum aperire monstrantur. Et reuera dignum erat, ut prius in capite, et tunc demum in corpore Scripturarum sacramenta operibus reuelarentur. Sed et hoc per unum caput, quo totum corpus compaginatur et regitur. Hoc certe indicant animalia et seniores, qui citharas quidem habent, et tamen ante Agnum cadunt. Et quid est, animalia et seniores citharas habere, nisi electorum Ecclesiam ea quae desunt pressurarum Christi, in carne sua adimplere? Quando enim hi qui sunt Christi, carnem suam crucifigunt cum uitiiis et concupiscentiis, citharis concinunt Christo, ut quod ille pro eis, ipsi pro illo patiantur, adspicientes in auctorem fidei et consummatorem Iesum. Quasi enim cithara Paulus Christo concinebat, cum diceret: Mihi mundus crucifixus est, et ego mundo. Et rursus: Nemo mihi molestus sit. Ego enim stigmata Iesu in corpore meo porto. Aperte autem per citharas passiones Christi figurantur. In citharis enim aliae fortius, aliae cordae lenius tenduntur, sed tamen dissimiliter tensae, nequaquam dissimile canticum reddunt. Sic certe, sic diuersa in Christi corpore membra, passiones eius alia plenius, alia minus imitantur, sed tamen dissimiliter patientes, unam concordiae resonant laudem. Lignum itaque in cithara crucem Domini designat. Cordae uero in cithara tensae, carnem sanctorum Christo conpatientium. Quid uero est, animalia et seniores cum citharis ante Agnum cadere, nisi quicquid membra patiuntur pro capite, per humilem ac piam confessionem capiti tribuere, sine quo nihil possunt membra perficere? Aperiunt ergo animalia et seniores librum, cum ea quae desunt passiones Christi in carne sua adimplent, sed per illum, per quem dimicantes uincunt. Sic autem ista conicimus, ut non totum librum per animalia et seniores aperiri dicamus, cum sint in eo quaedam quae soli capiti conueniant, quaedam uero quae simul capiti et corpori competant»; e ancora nello *Speculum uirginum*, trattato sulla verginità in forma di dialogo composto nella seconda metà del XII sec. (per una bibliografia preliminare, cfr. *LexMA* VII, 2090), in cui si prescrive la *sequela Agni* appunto come esercizio di tutte le virtù, cfr. ad es. *Speculum uirginum*, epist., ll. 98-101: «Hoc igitur munusculum uos o Christi uirgines postquam susceperitis, agnum, quem sequimini, placate mihi

appartenenti agli ordini claustrali maschili e femminili, i quali mortificano il corpo attraverso la *virginitas*, in imitazione, appunto, della passione del Redentore⁴⁸; e in una missiva indirizzata a papa Eugenio III, Hildegard, utilizzando la medesima immagine presente in questo carne, si raccomanda al destinatario affinché appunto “imiti l’Agnello” (*ut ... Agnum imiteris*), evidentemente in senso morale⁴⁹.

Anche in questo caso, dunque, l’espressione *imitare Agnum* può parimenti essere riferita sia al sacrificio dei martiri sul modello della Passione del Cristo, sia, d’altronde, ad un’*imitatio* del Redentore dal punto di vista tropologico/morale, perseguita nell’esercizio della mortificazione del corpo e del distacco dalle passioni terrene, quale si conviene soprattutto a coloro che serbano la propria verginità. E probabilmente proprio a tale condizione virginale – spesso definita appunto come la forma più compiuta di *imitatio Agni*⁵⁰ – allude Hildegard al v. 11, velatamente adombrando, nel canto di lode rivolto ai martiri, la lode alla *virginitas* delle proprie consorelle, prime fruitrici dei carmi liturgici scaturiti dalla penna della mistica.

precibus uestris, ut, cui gratia denegatur agnum uobis cum sequendi, non denegetur perfectas agni sequellas per uirtutes imitandi»; 5, ll. 387-91: «O pulchritudo celestis ordinis per uirginum chorum Mariam et agnum precedentes subsequentium et canticum nouum in iubilo sollempni cantantium! Canticum enim tale nullus poterit cantare nec agnum sequi nisi coniunctus imitando fuerit Marię, uirginum omnium capiti»; *ibi*, 7, ll. 668-70 (dove si riprende il passo di Primasio di Adrumeto cit. *supra* in nota): «Beatę igitur uirgines, quę sic agnum sequuntur, quia et agnus uirgo cognoscitur. Hoc enim in se retinuit auctus, quod matri non abstulit conceptus et natus. Quid est autem agnum sequi nisi imitari? Ille agnum sequitur, qui imitatur».

⁴⁸ Cfr. ad es. *Sciuas*, 2, 5, 15, ll. 584-93: «Et sicut tunc haec casta uirginitas in ardente amore Filium meum subsecuta est, ita etiam hic mihi ualde amabilis ordo singularis deuotionis incarnationem illius imitatus est; qui sunt recta templa mea, uidelicet ut chori angelorum me colentes, et eiusdem Vnigeniti mei passionem et mortem ac sepulturam in corpore suo portantes, non tamen ita ut gladio aut aliis terroribus ex quibus homines deficiunt moriantur, sed Filium meum sic imitantes quod uoluntatem carnis suae abiciunt, cum se ab omnibus saecularibus rebus et ornamentis in quibus mundus laetatur auferunt [...]»; cfr. inoltre 1, 2, 13, ll. 371-5: «Et cum his caelestis Ierusalem impletur, cum ipsi uitia deserentes et uirtutes amantes in castitate ac in magnis laboribus Filium meum imitantur, martyrium ipsius in corpore suo secundum possibilitatem suam gestantes»; 3, 10, 7, ll. 327-30: «Sed in hoc ferre debes crucem meam et imitari martyrium meum, te uidelicet constringendo, ita ut per me deincas te, quod mihi semper amabile est: quia te fragile uasculum scio; tunc et ego uolo tibi communicare ac compati doloribus tuis».

⁴⁹ Cfr. *Ep. Hild.* 5, ll. 25-6: «Mens tua puro fonte rigetur, ut cum sole splendeas et Agnum imiteris».

⁵⁰ Cfr. ad es. PRIM. *in apoc.* 4, 14, ll. 98-108; AELREDUS RIEVALLENSIS, *Sermones i-xlvi*, 45, ll. 301-36; *Speculum uirginum*, 7, ll. 668-70, tutti cit. in n. 47.

ornantem penam eius – Il sacrificio dei martiri viene spesso descritto *ornare* la Chiesa: tale concetto è espresso con una certa frequenza sia in prosa⁵¹, sia in poesia⁵², oltre che in almeno un passo dello stesso *Scivias*⁵³: nello specifico, l'espressione *ornare poenam* mi sembra intrecciare tale immagine dei *martyres* quali ornamento dell'*Ecclesia*, con il tema del martirio inteso come *imitatio Christi*, cioè come testimonianza sul modello della Passione (*poena*) del Redentore.

Tuttavia, attraverso l'utilizzo del verbo *ornare*, Hildegard intende a mio parere alludere qui anche al concetto delle virtù come *ornamenta* o *ornatus* della Chiesa⁵⁴: tale immagine è associata in diversi casi dalla badessa renana alla lode

⁵¹ Cfr. ad es. APON. 7, ll. 188-98, dove i martiri e i confessori sono rappresentati quali *ornamenta* della Chiesa/*sponsa*: «Haec est utique soror sponsa plebs quae uariarum gentium ferocissimarum que in alta sapientia uel alta crudelitate uel superbia commorans, prophetata est coronari. Quae ex nequissimis supradictis personis fidelissimos confessores et martyres suscipiendo ornamenta in membris suis, tantae pulchritudinis effecta est, ut etiam ipsi creatori suo sponso grande miraculum generet, et quodammodo uulnus cordis infligat, cum aspicit eam uidelicet in supradictis martyribus rutilare, unguento proprii sanguinis delibutam, flammaram aromatibus redolentem; stibio lacrimarum oculis depictam in paenitentibus; crine capitis, in diuitiarum perditione pro suo nomine, tolerantiae pectine usque ad collum deductam»; CHROM. *serm.* 19, ll. 47-51: «In chlamyde quoque coccinea etiam gloriam martyrum significatam aduertere possumus, qui cruore proprio tincti ac sanguine martyrii decorati, uelut coccum pretiosum in christo refulgent. Hoc coccum est quod ad ornandum tabernaculum dei dudum offerri praeceptum est; ornant enim martyres ecclesiam christi»; AUG. *in psalm.* 118, 30, 5, ll. 3-5: «Purpurata est uniuersa terra sanguine martyrum; floret caelum coronis martyrum, ornatae sunt ecclesiae memoriis martyrum, insignita sunt tempora natalibus martyrum, crebescunt sanitates meritis martyrum»; LEO M. *tract.* 84bis, ll. 5-7, il quale ricorda come i martiri “ornano” la Chiesa nella misura in cui forniscono un esempio edificante: «Duplex enim causa laetitiae est, in qua et natalem ecclesiae colimus, et martyrum passione gaudemus, nec inmerito digne ecclesia horum exultat martyrio, quorum ornatur exemplo»; CAES. AREL. *serm.* 224, ll. 8-11: «Et ideo, fratres dilectissimi, quia nos multum ornat beatorum martyrum cultus, quotiens celebrantur sanctorum martyrum natalicia, tales nos exhibere debemus, ut nos dignos sanctis sollempnitatibus faciamus».

⁵² Cfr. ad es. *Rex alme Deus*, 6b, AH 7, 134: «Quam mitis ornat | martyrum gleba | et confessorum virtus praeclara, | virginum quoque conlaudantia | fortiter mira caterva»; *Laudes Deo modulizet*, 1b-2a, AH 10, 151: «Laureata triumphali martyrum victoria, | Qui Jerusalem coelestis | ornant aedificia»; *Magni palmam certaminis*, 2, AH 14, 106: «Sic fortis Xystus athleta | Petri sequens martyrium | Ornauit mox ecclesiam | Confessionis titulo».

⁵³ Cfr. *Scivias*, 2, 3, 2, ll. 153sq., dove apostoli e martiri vengono appunto descritti *ornare* e *decorare* la Chiesa: «Et habet caput miro ornatu coronatum: quia ipsa in ortu suo cum suscitata est in sanguine agni, decenter in apostolis et martyribus decorata est, uidelicet in uera desponsatione desponsata Filio meo; quoniam in cruore ipsius se fideliter formauit in fidelem aedificationem sanctarum animarum».

⁵⁴ Per tale immagine, cfr. *O lucidissima*, comm. v. 13. Le virtù vengono descritte quali *ornamenta* dell'*Ecclesia* in diversi passi della prima opera profetica di Hildegard, cfr. ad es. *Scivias*, 2, 1, 17, ll. 420sq.: «Nam etiam tunc noua sponsa eiusdem agni fundata est diuersis ornamentis, quibus ornanda est in omni genere uirtutum fortissimi certaminis totius fidelis populi, qui contra callidum serpentem pugnaturi sunt»; *ibi*, 3, 8, ll. 223sq.: «Sed quod nulla uestimenta eius considerare potes: hoc est quod secreta illius humanus intellectus in infirmitate fragilitatis suae grauatus ad plenum intueri non ualet, nisi quod tota lucidissima serenitate fulgens multo splendore circumdata est: quoniam uerus sol clarissima inspiratione Spiritus sancti et decentissimo ornatu uirtutum eam

delle *virgines*⁵⁵; e in un passo dello *Scivias*, le vergini e i martiri, insieme con i confessori e i penitenti, sono descritti come *ornamenta* tra i credenti in Cristo, poiché le virtù che Dio ha donato loro brillano di luce divina⁵⁶.

La lode dei martiri viene qui dunque nuovamente tessuta richiamandosi ad un'immagine – quella dell'*ornare*, degli *ornamenta* – canonica per i *martyres*; ma nel contempo, richiamando alla mente l'*ornatus virtutum* manifestantesi con particolare splendore nelle vergini, esprime parallelamente una lode rivolta invece alla *virginitas* delle consorelle di Hildegard.

vv. 13-5: in qua-hereditatis

Il verbo *introducere* riprende qui essenzialmente l'immagine del Cristo *sacerdos* che entra nel *sancta sanctorum* del tempio versando il suo stesso sangue, evocata già nei primi versi del carne⁵⁷, laddove il simbolismo della *restauratio hereditatis* è frutto della commistione di due distinte tradizioni allegoriche concernenti la Redenzione. La chiusa del carne porta dunque a compimento la traslazione di senso, iniziata con i vv. 9-12, dapprima dal piano letterale del martirio al piano

ubique perfudit»; 3, 10, 31, ll. 893sq.: «Quomodo? Quia claritas Dei in bonis operibus iustorum hominum fulget, ita quod ipse tanto ardentius in terra cognoscitur, adoratur et colitur, per quas uirtutes eadem sancta ciuitas in ornamentis suis decoratur: quia homo adiutorio Dei bona opera faciens eum in innumerabilibus mirabilibus suis ueneratur».

⁵⁵ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 3, 23, ll. 485sq.: «Quae dum desiderat Filium meum in amore eius cupiens obseruare uirginitatem suam, ualde ornatur in thalamo ipsius, quoniam contemnit ardorem quem pro caritate illius sustinet, nolens dissolui de incendio ardentis libidinis, perseuerans in pudicitia; quia carnalem uirum in spiritali desponsatione despicit, toto desiderio anhelans post Filium meum, uidelicet recordationem uiri carnalis abiiciens. O carissima germina et o dulciores et suauiores flores super omnia aromata, ubi mollis et fragilis natura quasi aurora ad desponsationem Filii mei consurgit, casta dilectione ualde amans eum, ipsa scilicet ei sponsa et ipse illi sponsus, cum hoc genus uirginum ualde diligit eum in superno regno insignibus ornamentis uidelicet adornandum! Sed quid nunc?»; l'antifona dedicata alle vergini *O pulchre facies*, vv. 6-9, HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 450: «In quibus rex se considerauit | cum in uobis | omnia celestia ornamenta praesignauit». Cfr. inoltre l'attribuzione di tali *ornamenta* alla personificazione della Chiesa quale una vergine adorna delle proprie virtù in *O lucidissima*, cfr. il comm. ai vv. 12-3 di tale componimento.

⁵⁶ Cfr. *Scivias*, 3, 1, 4, ll. 193sq.: «Hi sunt circumdati cum pluribus ornamentis illorum qui inter eos surgunt ut lapides pretiosi in magnis personis, qui sunt martyres ac uirgines sanctitatis, et ut margaritae, quae sunt innocentes et paenitentes filii redemptionis, cum quibus idem limus ualde ornatus est, dum in humano corpore fulgent tantae uirtutes quae in Deo sunt fulgentes in omni claritate». Il medesimo concetto è ripreso in un capitolo successivo della medesima *visio*, cfr. *ibi*, 8, ll. 366sq.: «In eisdem autem hominibus sunt multi circumdati cum ornamentis qui decorati sunt pretioso ornatu uirtutum, qui sunt martyres, uirgines, innocentes et paenitentes ac subiecti magistris suis, ut praedictum est, et qui sibi ipsis conscii sunt in criminibus suis, in his se cruciantes cum inexpugnabili certamine, dum negant in semetipsis quod sunt»

⁵⁷ Cfr. comm. vv. 1-4.

tropologico della continenza e della mortificazione del corpo, e in seguito, appunto con i vv. 13-5, dal piano morale al piano allegorico della salvezza dell'intero genere umano, che proprio attraverso la Passione del Redentore, oggetto dell'*imitatio* dei martiri, può seguire le orme del Cristo risorto e guadagna l'accesso al cuore del *tabernaculum*, cioè alla Redenzione prima e al Regno dei cieli poi.

vos introduxit – Attraverso l'utilizzo del verbo *introducere* si allude qui piuttosto chiaramente all'immagine evocata in precedenza nei vv. 2-6, illustrata nella lettera paolina agli Ebrei, del Redentore che sparge il proprio stesso sangue per poter entrare nel *sancta sanctorum* del tempio, figura del Regno dei cieli⁵⁸: difatti, l'utilizzo di tale verbo – sulla scorta dei passi scritturali in cui *introducere* o *introduci* è impiegato in correlazione alle immagini del *templum* o del *tabernaculum*⁵⁹ – è ampiamente attestato, nella letteratura esegetica e dottrinale, per descrivere all'accesso del genere umano alla salvezza, in senso allegorico, o al Regno dei cieli in senso anagogico; tali concetti sono di frequente espressi appunto attraverso le immagini del *templum*, del *tabernaculum*, o del *sancta sanctorum*⁶⁰. Dunque, in questo senso qui viene ripreso il simbolismo dei primi

⁵⁸ Cfr. il comm. ai vv. 2-6.

⁵⁹ Cfr. Gen. 24,67: «Qui introduxit eam in tabernaculum Sarrae matris suae et accepit uxorem et in tantum dilexit ut dolorem qui ex morte matris acciderat temperaret»; Ez. 40,48 «Et introduxit me in vestibulum templi et mensus est vestibulum quinque cubitis hinc et quinque cubitis inde et latitudinem portae trium cubitorum hinc et trium cubitorum inde»; 41,1 «Et introduxit me in templum et mensus est frontes sex cubitos latitudinis hinc et sex cubitos latitudinis inde latitudinem tabernaculi».

⁶⁰ Cfr. ad es. HIER. in *Ezech.* 12, 40, ll. 550-69: «“Et ante frontes” inquit “porticum, pictura siue caelatura palmarum”; per quae ostenditur introitum portae statim que ingredientibus murum sexaginta occurrere cubita cum uariis ornamentis, quae referuntur ad conditionem mundi, ut ex creaturis creator intellegatur, et omnia ordine et ratione currentia ostendat mundi uarietatem – qui apud graecos κόσμος ab “ornatu” nomen accipit, et in sex diebus factus est ut per singulos dies decades singulae supputentur, quem perfectum numerum supra diximus –; post haec ingredientibus nobis atrium interius occurrunt, ante ipsum uestibulum portae interioris, thalami cum fenestris obliquis, qui quinquaginta cubitorum tenent spatium, qui et ipse sacratus est numerus: et post septem hebdomadas plenas festiuitatis et gaudii, ogdoadis prima incipit dies quae est resurrectionis, et introducit nos ad uiciniam templi – cum enim omnia fecerimus, agentes prioris erroris paenitentiam, tunc uicini et proximi efficimur deo, ut, in exteriori atrio, notitiam creatoris creaturarum ordo nos doceat atque constantia, et, in interiori, uerus iubilaeus, in quo omnia nobis debita dimittuntur, instruat θεολογίαν [et introducat ad sancta sanctorum]»; BEDA, *De tabernaculo*, 1, ll. 306-17: «Quod si forte requiris in quo hoc tabernaculum caeleste homo terrigena spiritale carnalis imitari ualeas, diligunt deum et proximos hoc imitare; subueniunt miseris, etsi non angelis qui omnes beati sunt, certe hominibus, hoc imitare; humiles sunt mites sunt inuicem pacati sunt diuinis parent iussis, hoc in quantum uales imitare; nihil mali nihil otiose

versi del carne, e i martiri vengono indicati esplicitamente – laddove nei vv. 2-6 il riferimento alla Redenzione è solo adombrato⁶¹ – come partecipi della salvezza donata dal Cristo, essendo “introdotti”, insieme a tutta la comunità dei fedeli, nel *sancta sanctorum* del tempio cui il Cristo ha aperto l’accesso versando il proprio sangue, ingresso che è figura della Redenzione, appunto, e del futuro approdo dei redenti nel Regno celeste. Ma *introducere* sembra essere qui anche un richiamo a quei passi del Cantico dei cantici, in cui tale verbo è utilizzato in riferimento alle immagini del *cubiculum*, dei *cellaria* e della *cella vinaria*: immagini che sono tradizionalmente interpretate dagli esegeti come figurazioni non solo della salvezza in sé, ma anche dell’accesso alla contemplazione dei misteri divini accordato a colui/colei che sia in grado di elevare il proprio spirito in senso mistico, attraverso la continenza e l’esercizio della *castitas*⁶². In questo senso, il verbo *introducere* alluderebbe dunque velatamente ancora una volta alla condizione di *virginitas* condivisa dalla stessa Hildegard con le proprie consorelle, proseguendo nel solco tracciato dei versi immediatamente precedenti⁶³. Per la locuzione *introducere in hereditatem*, cfr. invece *infra*.

in restaurationem hereditatis – L’immagine, sostanzialmente originale, della *restauratio hereditatis* è già presente in alcuni passi dello *Scivias* in cui Hildegard descrive la Redenzione come una “riassegnazione” al genere umano dell’eredità divina ad esso destinata, che era in precedenza andata perduta a causa del peccato di Adamo⁶⁴. Tale simbolismo presenta un’origine complessa, essendo frutto

nihil iniuste loquuntur agunt cogitant diuinis indefessi laudibus uerbo et mente assistunt, hoc quantum potes imitare; et sanctuarium domino iuxta exemplum quod moysi in monte monstratum est aedificasti ueniens que dominus et saluator noster cum patre mansionem apud te facit quin et post hanc uitam in illud tabernaculum quod imitabar is perpetuo beatum introducet».

⁶¹ Cfr. comm. ai vv. 2-6.

⁶² Per tali immagini e le loro possibili interpretazioni, cfr. *O dulcis electe*, comm. v. 6.

⁶³ Cfr. *supra*.

⁶⁴ A tale proposito cfr. soprattutto *Scivias*, 3, 1, 17, ll. 606sq.: «Nam diabolus cecidit absque herede, quod est in recta intentione bonum opus; quia numquam aliquid boni fecit nec incepit, et ob hoc accepit alius hereditatem ipsius, qui etiam cecidit habens tamen heredem scilicet inceptionem oboedientiae; quoniam eam suscepit cum deuotione, quamuis opus ad hoc pertinens non perficeret, sed gratia Dei perfecit idem opus in incarnatione saluatoris populorum in restaurationem bonae hereditatis. Atque ideo recepit homo hereditatem suam in Christo, quia non dedignatus est in initio praeceptum Dei, cum omnino diabolus non desiderauit seruitium creatoris sui in bono, sed honorem in superbia; unde non recepit gloriam suam, sed periit in perditione». Cfr. inoltre *Scivias*, 2, 6, ll. 235sq.: «Sed dum idem sacerdos canticum innocentis agni quod est agne Dei qui tollis peccata mundi decantaret et ad percipiendum sanctam communionem se

dell'intreccio di diverse immagini tratte in particolare dall'epistolario paolino: l'idea della Redenzione come *restauratio* deriva alla letteratura cristiana già da un passo della lettera agli Efesini quale è riportato da una versione latina alternativa alla *Vulgata*, che nell'espressione *instaurare omnia in Christo* presenta appunto la variante *restaurare* per *instaurare*⁶⁵. Per quanto riguarda l'immagine dell'*hereditas*, la salvezza e il conseguente accesso alla vita eterna in Cristo e alla contemplazione divina nel Regno dei cieli vengono definiti quale "eredità" in diversi passi delle lettere paoline e cattoliche⁶⁶; la medesima immagine è riferita a diversi aspetti della Redenzione anche sulla scorta dell'esegesi di diversi passi

exhiberet, praedicta ignea coruscatio ad caelestia se recepit et ita clauso caelo audiui uocem ex eo dicentem: "Manducate et bibite corpus et sanguinem Filii mei ad abolendum praeuarcationem Euae, quatenus in rectam hereditatem restauremini"; *ibi*, 20, ll. 778sq.: «Quapropter, ut uides, dum idem sacerdos canticum innocentis agni, quod est agne Dei qui tollis peccata mundi decantat et ad percipiendum sanctam communionem se exhibet, praedicta ignea coruscatio ad caelestia se recipit, quia eodem ministro laudem illius qui in innocentia mansuetudinis suae tulit piacula hominum denuntiante et interiora pectoris sui cum exteriori deuotione ad eadem sacramenta aperiente, illa inuicta serenitas, quae ibi uirtutem suam ostendit, ad superna secreta se subtrahit et ita clauso caelo, id est se subtrahentibus eisdem caelestibus mysteriis, audis uocem ex alto dicentem ut credentes et fideles homines manducet et bibant uera deuotione carnem et sanguinem saluatoris sui, qui pro ipsis passus mortem temporalem subiit, ab abluendum contaminationem illam quam primi parentes praeceptum Dei transgressi mundo intulerant, quatenus ipsi homines ab hac praeuarcatione emundati rectae hereditati, quam pertinaciter perdiderant, fideliter restaurentur». Un passo che potrebbe essere accostato ai vv. 14-5 è forse IREN. 3, 5, 3, ll. 65-79, in cui il Cristo è definito, con un'espressione affine a quella usata qui da Hildegard, *libertatem hominibus restaurare et adtribuere incorruptelae hereditatem*: «Quod etiam ex Domini sermonibus ostenditur, qui quidem his qui erant ex circumcissione ostendebat Filium Dei eum qui per prophetas praedicatus fuerat Christum, hoc est semetipsum manifestabat, qui libertatem hominibus restaurauerit et adtribuerit incorruptelae hereditatem; gentes autem iterum docebant apostoli ut relinquerent uana ligna et lapides quae suspicabantur esse deos, et uerum colerent Deum qui constituisset et fecisset omne humanum genus et per conditionem suam aleret et auget et constabiliret et eis esse praestaret, et ut exspectarent Filium eius Iesum Christum qui redemit nos de Apostasia sanguine suo ad hoc ut essemus et nos populus sanctificatus, de caelis descendurum in uirtute Patris, qui et iudicium omnium facturus est et ea quae a Deo sunt bona donaturus his qui seruauerint praecepta eius».

⁶⁵ Cfr. Eph. 1,10: «In dispensationem plenitudinis temporum instaurare omnia in Christo quae in caelis et quae in terra sunt in ipso»; cfr. la variante in *Sabatier*, III/2, pp. 788-9: «In dispositione plenitudinis temporum, restaurare omnia in Christo [...]».

⁶⁶ Cfr. ad es. Eph. 5,5: «Hoc enim scitote intellegentes quod omnis fornicator aut immundus aut avarus quod est idolorum seruitus non habet hereditatem in regno Christi et Dei»; Rm. 8,17: «Si autem filii et heredes heredes quidem Dei coheredes autem Christi si tamen conpatimur ut et conglorificemur»; Col. 3,24: «Scientes quod a Domino accipietis retributionem hereditatis Domino Christo seruite»; Gal. 3,18: «Nam si ex lege hereditas iam non ex repromissione Abrahae autem per promissionem donauit Deus»; Heb. 6,12: «Ut non segnes efficiamini uerum imitatores eorum qui fide et patientia hereditabunt promissiones»; 1Pt. 1,3-4: «Benedictus Deus et Pater Domini nostri Iesu Christi qui secundum magnam misericordiam suam regenerauit nos in spem ueram per resurrectionem Iesu Christi ex mortuis in hereditatem incorruptibilem et incontaminatam et inmarcescibilem conseruatam in caelis in uobis».

veterotestamentari – tratti soprattutto dal libro dei Salmi⁶⁷ – già negli scritti dei Padri⁶⁸. Ancora a proposito dell'*hereditas* come figura della Redenzione, se, come

⁶⁷ Cfr. ad es. Ex. 15,17: «Introduces eos et plantabis in monte hereditatis tuae firmissimo habitaculo tuo quod operatus es Domine sanctuarium Domine quod firmaverunt manus tuae»; Num. 24,19: «Et erit Idumea possessio eius hereditas Seir cedet inimicis suis Israhel vero fortiter aget»; Ps. 2,8: «Postula a me et dabo tibi gentes hereditatem tuam et possessionem tuam terminos terrae»; 5,1: «In finem pro ea quae hereditatem consequitur psalmus David»; 15,6: «Etenim hereditas mea praeclara est mihi»; 24,13: «Anima eius in bonis demorabitur et semen ipsius hereditabit terram»; 32,12: «Beata gens cuius est Dominus Deus eius populus quem elegit in hereditatem sibi»; 36,9: «Sustinentes autem Dominum ipsi hereditabunt terram»; 11: «Mansueti autem hereditabunt terram et delectabuntur in multitudine pacis»; 22: «Quia benedicentes ei hereditabunt terram maledicentes autem ei disperibunt»; 29: «Iusti autem hereditabunt terram et inhabitabunt in saeculum saeculi super eam»; 110,7: «Ut det illis hereditatem gentium opera manuum eius veritas et iudicium»; 118,111: «Hereditate adquisivi testimonia tua in aeternum quia exultatio cordis mei sunt»; 134,12: «Et dedit terram eorum hereditatem hereditatem Israhel populo suo»; 135,21: «Et dedit terram eorum hereditatem quoniam in aeternum misericordia eius»; Is. 54,17: «Omne vas quod fictum est contra te non dirigetur et omnem linguam resistentem tibi in iudicio iudicabis haec hereditas servorum Domini et iustitia eorum apud me dicit Dominus»; 60,21: «Populus autem tuus omnes iusti in perpetuum hereditabunt terram».

⁶⁸ Cfr. ad es. AMBR. *in psalm.* 14, 40-2, pag. 325, l. 17 - pag. 327, l. 14, il quale dapprima riferisce Ps. 118,111 proprio ai martiri, quali beneficiari dell'eredità del testimonia celeste, per poi passare descrivere, appunto, la Redenzione dell'intero genere umano e il dono della vita eterna quale *hereditas*: «Hereditaui testimonia tua in aeternum, quoniam exultatio cordis mei sunt. Etiam ista uox martyrum est dicentium quod hereditatem acceperint caelestium testimoniorum. dicit ergo propheta: “heres sum mandatorum tuorum, successionem tuam fidei pietatis que iure quaesivi”. Non potest dicere istud nisi qui mandata custodit caelo et terra testibus acquisita. dixit enim dominus: audi, caelum, et percipe auribus, terra. testatur elementa dominus ad redarguendos eos, qui noluerint praecepta diuina seruare, ut refugia omnia excusationis obsaepiat. Testatur et in homines dicens: estote mihi testes, et ego testis, dicit dominus. [...] Et bene ait: hereditate quaesivi testimonia tua, quoniam, sicut ante heredes fuimus peccatoris, ita nunc heredes sumus Christi. Illa fuit criminum, haec est uirtutis hereditas; illa nos obligauit, haec soluit; illa obaeratos faenore delictorum adiudicauit inimico, haec redemptos dominicae titulo passionis Christo adquisiuit. Mala Euae successio totum hominem deuorabat, praeclara Christi hereditas totum hominem liberauit. Non ad unum quidem, non ad paucos, sed ad omnes testamentum suum scripsit Iesus. Omnes scripti heredes sumus non pro portione, sed pro uniuersitate. Testamentum commune est et ius omnium, hereditas uniuersorum et soliditas singulorum. nouum tamen testamentum et singuli adeunt et omnes possident nec minuitur heredi quicquid a coheredibus uindicatur. Manet emolumentum integrum et eo magis singulis crescit, quo pluribus fuerit acquisitum. alia condicio est hereditatis humanae. Si diuisa fuerit, emolumenta minuuntur et heredis est damnum adscriptio coheredis. Indiuisum regnum Christi est, indiuisa hereditas. quomodo fieri poterat, ut diuisa esset hereditas, cum hereditatis fructus sit indiuisus, quod est regnum caelorum? Aurum argentum praedium ab homine pluribus derelictum distribuitur ac secatur, solida ad singulos Christi dona perueniunt; omnes habent et nemo fraudatur. Audiamus igitur commoda hereditaria. remissio peccatorum hereditas Christi est. Certe solida per singulos et in commune est lucratiua; quibuscumque enim conlata fuerit, nulli decedit, accedit omnibus. Corpori acquiritur quicquid unicuique relaxatur. Nam si angeli super uno peccatore paenitentiam agente laetantur, quia lucrum suum putant hominis redemptionem, quanto magis lucrum est generis quod est lucrum naturae! Hereditas Christi est resurrectio. Hanc quisquam damnum suum dixerit, quae in uno communis gratiae nomen inuenit? Christus enim resurgens omnibus resurrexit, quoniam per hominem resurrectio mortuorum. quomodo igitur potest singulorum esse dispendium quae est totius corporis et humani generis reformatio?»; ID. *epist.* 5, 20, 2, vol. 82,1, pag. 146, ll. 11-2: «Est autem hereditas proposita christianis omnibus. Sic enim dicit Esaias: Est hereditas credentibus in dominum»; RUFIN. *Orig. in num.* 18, 4, pag. 175, ll. 4-12: «“Et erit Edom hereditas et erit hereditas Esau inimicus eius”. Edom idem est, qui et Esau. Hic secundum historiam quidem inimicus est Israhel, sed in adventu, inquit, Christi etiam ipse “hereditas” eius “erit”, hoc est

accennato *supra*, l'espressione in sé *introducere in restaurationem hereditatis* è sostanzialmente originale, locuzioni quali *introducere* (o *introduci*) *in hereditatem* o similari – forse per influenza dell'*introduces eos et plantabis in monte hereditatis tuae firmissimo habitaculo tuo* di Ex. 15,17⁶⁹ – ricorrono d'altronde con una certa frequenza nella trattatistica cristiana in latino⁷⁰: in particolare in un

recipietur ad fidem nec excludetur ab hereditate Christi. Si vero spiritualiter advertamus, Edom "caro" intelligitur, quae "adversatur spiritui" et est eius inimica. In adventu ergo Christi, cum subiecta fuerit caro spiritui, per resurrectionis spem etiam ipsa ad hereditatem veniet. Non enim sola anima, sed et caro, quae aliquando fuerat inimica, per oboedientiam spiritus consors futurae hereditatis existet»; ARNOB. IUN. *in psalm.* 5, ll. 1-9: «Qvinti psalmi titulus ostendit eam, quae hereditatem consequitur; Christus enim hanc hereditatem contulit ecclesiae, cum diceret apostolis: Pacem meam do vobis, pacem meam relinquo vobis. Hanc ergo pacem quam diximus in quarti psalmi fine singulariter in spe a domino constitutam, hanc in hereditatem titulus datam ecclesiae protestatur. Hereditas de morte parentis nascitur filiis. Nisi enim Christus mortuus esset, haec hereditas non parebat. Ipso ergo moriente nata, ipso resurgente confirmata est, ipso ascendente in caelis permanet haec hereditas in aeternum»; QUODV. *prom.* 2, 11, ll. 12-8: «Recte huic nomini etiam terrena hereditas distribuenda servata est quoniam non esse aliud nomen sub caelo datum hominibus in quo nos oporteat saluari apostolica est sententia praefinitum, quae nostrum ducem christum iesum dominum ostendit suis hereditatem perpetuam se ipsum distribuentem; qui ei percipientes dicunt: hereditas mea praeclara est mihi»; CASSIOD. *in psalm.* 5, ll. 1-21, che spiega come la Chiesa, destinataria dell'eredità della salvezza donata dal Cristo, costituisca a sua volta l'*hereditas* del Redentore: «In finem pro ea quae hereditatem consequitur psalmus dauid. Quare ponatur in finem, superiore psalmo nuper edictum est. Pro ea uero quae hereditatem consequitur, ecclesiam significat, cuius persona in hoc psalmo introducit ad loquendum. Haec bona domini saluatoris adit ac possidet. Hereditatem uero ideo consequi dicitur, quia christo resurgente ad eam bona spiritalia peruenerunt; id est, fidei insuperabile fundamentum, spei certissimum praemium, suae uinculum caritatis et cetera, quarum rerum nunc tenet imagines et in futuro est perenniter possessura uirtutes. De qua hereditate in euangelio dicitur: beati mites, quia ipsi hereditate possidebunt terram. Rursum ecclesia domini uocatur hereditas, sicut in secundo psalmo dictum est: pete a me et dabo tibi gentes hereditatem tuam et possessionem tuam terminos terrae. Quae merito ipsius hereditas dicitur, cuius pretioso sanguine comparata monstratur. Quod non putes esse contrarium, quia licet in scripturis diuinis diuersa esse uideantur, in unam tamen intellegentiae concordiam ueritatem que conueniunt. Psalmum uero et ipsi dauid, sicut superius exposuimus, referre debemus ad dominum christum»; 135, ll. 257-62: «Et dedit terram eorum hereditatem, quoniam in saeculum misericordia eius. Locum tertiae narrationis ingreditur. Et quamuis historia de hebraeis dicere uideatur, tamen hoc et ad christianum populum aptissime refertur, quoniam beatitudo illa quae illis fuerat pollicita, expulsis qui sua iniquitate ceciderunt, sanctis ac fidelibus christianis promissae hereditatis praemia conferuntur».

⁶⁹ Cit. in n. 67.

⁷⁰ Cfr. ad es. GUERRICUS IGNIACENSIS, *Sermones*, In festiuitate omnium sanctorum, pag. 502, ll. 66-71: «Cum enim heres dei coheres autem christi adultus et emancipatus introducetur in plenariam possessionem expectatae hereditatis tunc profecto ius absolutum ac liberum imperium habebit in creaturis qui modo quanto tempore paruulus est nihil differt a seruo cum sit dominus omnium sed sub tutoribus et apparitoribus est usque ad tempus praefinitum a patre»; HEIRICUS AUTISSIODORENSIS, *Homiliae per circulum anni*, pars hiemalis, 5, ll. 133-43: «Et regni eius non erit finis. Accepit dominus regnum non solum in Iudaeis, secundum illud: Ego autem constitutus sum ab eo super Sion montem eius, praedicans praeceptum eius, sed etiam in gentibus, unde et a patre ei dicitur: Postula a me, et dabo tibi gentes hereditatem tuam, et possessionem tuam terminos terrae; qui, id est omnes sancti, tam ex Iudaeis quam ex gentibus, ut regnare cum Christo possint uitiorum supplantatores assidui existunt. Et regni eius non erit finis, quia omnes in quibus regnat ad aeternam hereditatem introducet, ubi sine fine in conspectu eius manentes cum eo regnabunt»; MAXIMUS CONFESSOR (*trans.* SCOTI ERIUGENAE), 48, ll. 132-7: «Et super portam anguli. Porta anguli, idest ecclesiastice fidei, pia conuersatio est, per quam in bonorum introducimur

passo dei *Commentaria in evangelium sancti Iohannis* di Ruperto di Deutz – passo che Hildegard potrebbe effettivamente aver letto, data la contiguità dei concetti espressi, sebbene non vi sia una corrispondenza lessicale specifica – il teologo tedesco cita proprio i versetti della lettera paolina agli Ebrei concernenti il sacrificio del Cristo come fondamento della Redenzione – il cui influsso è riscontrabile in particolare per il v. 2 del nostro carne⁷¹ – a proposito della salvezza quale *hereditas* elargita agli uomini, i quali, per dimostrarsene degni, è necessario siano memori e partecipi della sofferenza del Redentore⁷².

hereditatem, in qua ueluti tures fortes ac firmas munimina diuinorum de incarnatione dogmatum contemplatiuus animus, quasi ex lapidibus quibusdam differentium intellectuum composita, modos que uirtutum in custodiam operis mandatorum edificat»; PASCHASIUS RADBERTUS, *Expositio in Matheo*, 11, ll. 1327-33: «Et sicut tunc a quattuor uentis castrametantes in Iudeam et in hereditatem Domini per Iesum introducti sunt sic et a quattuor uentis angeli congregabunt electos Dei. A uentis autem non terrenis sed celestibus sancti Euangelii id est a summis celorum usque ad terminos eorum ut ab Iesu Christo Domino nostro congregati percipiant diuinam et ueram hereditatem in celis»; RUPERTUS TUITIENSIS, *De sancta trinitate et operibus eius*, 11, In Exodum II, pag. 689, ll. 2053-61: «Repetitio pertranseuntis populi est quidem in littera quoque ornatus sermonis uel cantici sed in mysterio placet magis si post priorem hebraeorum sequentem quoque gentium populum intelligere uelis quem suo sanguine emptum ductor christus possedit patre dicente: postula a me et dabo tibi gentes hereditatem tuam et possessionem tuam terminos terrae. Introduces eos et plantabis in monte hereditatis tuae firmissimo habitaculo tuo quod operatus es domine et cetera».

⁷¹ Cfr. comm. vv. 1-4.

⁷² Cfr. RUPERTUS TUITIENSIS, *Commentaria in evangelium sancti Iohannis*, 11, pag. 619, l. 738 - pag. 620, l. 757: «Quicumque uere filii sunt et a bono patre animorum qualitate non degenerant nequaquam ita successu magnae hereditatis delectantur ut de morte patris nullo dolore mordeantur et eos quos extremum trahens spiritum edidit gemitus obliuiosis euanescere sinant auribus. Est autem magna quidem hereditas et magnum dominicae mortis emolumentum scilicet aeterna salus uita et resurrectio mortuorum quam numquam consecuti essent filii nisi testamentum morte patris fuisset confirmatum. Vbi enim testamentum inquit apostolus mors necesse est intercedat testatoris. Testamentum enim in mortuis confirmatum est alioquin nondum ualet dum uiuit qui testatus est. Ergo ut repromissionem acciperent qui uocati sunt aeternae hereditatis oportebat ut testamentum christi morte confirmaretur quia non aliter in hereditatem uitae introducerentur. Sed ipsa mors qua testamentum confirmatum est gratiae non necessitatis exstitit et pro nullo debito gratia mater adoptatis filiis acri mortis dolore uitam parturiuit. Igitur si uere filii sumus cum laetitia nostrae redemptionis dolorem et compassionem dominicae mortis habentes haec et quae sequuntur digno auditu patris nostri dicta percipiamus».

Vos flores rosarum

Responsorio per i martiri

Vos, flores rosarum,
qui in effusione sanguinis uestri
beati estis
in maximis gaudiis redolentibus
et sudantibus in emptione 5
que fluxit
de interiori Mente consilii
manentis ante eum

in Illo, in Quo non erat constitutio
a Capite. 10

Sit honor in consortio uestro,
qui estis instrumentum ecclesie
et qui in uulneribus
uestri sanguinis undatis

in Illo, in Quo non erat constitutio 15
a Capite.

Traduzione

Voi, fiori di rose, che per lo spargersi del vostro sangue siete beati tra le somme gioie che olezzano e trasudano nel riscatto che scaturì dalla ragione interiore del disegno che perdura da prima dell'inizio dei tempi in Colui nel quale non vi era fondamento in un'origine, sia onorata la vostra comunità, o voi che siete edificazione della Chiesa, e che con il sangue delle vostre ferite fluttuate in Colui nel quale non vi era fondamento in un'origine.

Commento

vv. 1-3: *Vos flores-estis*

Come rilevato anche per il carne “gemello” del presente responsorio, l’antifona *O victoriosissimi triumphatores*¹, qui le immagini e gli attributi tradizionalmente riferiti ai martiri (*flores rosarum*, *effusio sanguinis*, *beatitudo*) appaiono inoltre alludere sia, sul piano allegorico, alla Redenzione operata dal Cristo attraverso il proprio sacrificio, quell’*effusio sanguinis*, appunto, di cui il martirio è figura² e che apre non solo ai dedicatari del carne, ma a tutti i fedeli, le porte della Gerusalemme celeste e dunque della *beatitudo*; sia, sul piano tropologico, al distacco dal mondo terreno, alla purezza e alla *castitas* che sono attributi precipui degli appartenenti agli ordini claustrali, cui Hildegard nello stesso *Scivias* si riferisce appunto con l’appellativo di *flores rosarum*.

flores rosarum – I *martyres* sono tradizionalmente rappresentati quali *rosae*, fiori il cui rosso richiama alla mente appunto il sangue del martirio; tale immagine è ampiamente attestata nella letteratura latina cristiana sia in prosa³, sia in poesia da Prudenzio in poi⁴.

¹ Cfr. *O victoriosissimi triumphatores*, comm. vv. 9-12.

² Cfr. *ibi*, comm. vv. 1-4.

³ Cfr. ad es. AMBR. *in Luc.* 7, ll. 1355-9: «Sunt enim horti quidam diuersarum pomiferi uirtutum iuxta quod scriptum est: hortus clausus soror mea sponsa, hortus clausus, fons signatus, eo quod ubi integritas, ubi castitas, ubi religio, ubi fida silentia secretorum, ubi claritas angelorum est, illic confessorum uiolae, lilia uirginum, rosae martyrum sunt»; AUG. *serm.* 304, col. 1396, ll. 26-8: «Habet, habet, fratres, habet hortus ille dominicus, non solum rosas martyrum, sed et lilia uirginum, et coniugatorum hederas, uiolas que uiduarum»; EUCHERIUS LUGDUNENSIS, *Formulae spiritalis intelligentiae*, 3, pag. 17, ll. 14-5: «Rosae martyres a rubore sanguinis; in Salamone: sicut rosa germinat super uuida fluentia»; HIER. *epist.* 54, vol. 54, 14, pag. 481, ll. 6-9: «Redime uirgines, quas in cubiculum saluatoris inducas, suscipe uiduas, quas inter uirginum lilia et martyrum rosas quasi quasdam uiolas misceas; pro corona spinea, in qua mundi christus delicta portauit, talia sarta conpone»; PETR. CHRYS. *serm.* 98, ll. 68-71: «Hortus est euangelii uomere orbe toto diffusa cultura, clausus stimulis disciplinae, ab omni pessimo gramine apostolico labore purgatus, fidelium plantariis, liliis uirginum, martyrum rosis, uiriditate amoenus, fragrans floribus sempiternis»; AELREDUS RIEVALLENSIS, *Sermones i-xlvi*, 26, ll. 270-7: «Iste est ager, fratres, quem hodie debemus maxime considerare. Ager iste plenus est omni suauitate, omni dulcedine, omni decore. Nam, sicut paulo ante cantastis, floribus eius nec rosae nec lilia desunt. Hic suauissimi fructus apostolorum, hic rosae martyrum, hic lilia uirginum, hic singuli sancti quasi arbores fructuosae in agro Domini. Vtinam, fratres, et nos simus de illo pleno agro cui benedixit Dominus! Huic agro Dominus de rore caeli et de pinguedine terrae abundantiam frumenti, uini et olei tribuit».

⁴ Cfr. PRUD. *Cath.* 12, vv. 125-8: «Saluete flores martyrum | Quos lucis ipso in lumine | Christi insecutor sustulit | Ceu turbo nascentes rosas!», oltre ai passi palesemente ispirati al passo prudenziano, ad es. PAUL. AQUIL. *car.* 7, 38: «Saluete, flores martyrum candiduli, | Respersi

Nello specifico, l'espressione *flores rosarum* (anche nelle sue varianti *flos rosae*, *flores rosae*, *flos rosarum*), già attestata in età classica – sia in poesia, in particolare nei *carmina* di Orazio⁵, sia in prosa, soprattutto nella trattatistica di carattere scientifico-naturalistico⁶ – oltre che in un passo dell'*Ecclesiasticus*⁷, è spesso riferita per l'appunto ai martiri quali *rosae*⁸.

tamen rore sed purpureo, | Felices nati hac in luce rosuli, | Pulchri, tenelli»; WALAHFR. *carm.* 25, 2, 7: «Martyrum flores ferus interemptor, | Milibus multis auide cruorem | Quaeritans Christi cruciat malignae | Frigore mentis»; NOTKER. *hymn. Innoc.* 9: «O Christi praecones clari | Floresque martyrum corusci». Per ulteriori attestazioni in poesia dell'immagine della rosa o del *flos roseus* riferita ai martiri o al martirio, cfr. ad es. *Fratres fibrarum carmine*, 10, AH 14, 43: «Mucronis ense desinens | Tripudiantem verticem, | Vernantem flore roseo, | Semperque vivens Domino»; *Felix igitur Margareta*, 3, V.: «Erat enim | nimium formosa, | In vultu scilicet | floruit ut rosa».

⁵ Cfr. ad es. LUCR. 2, vv. 627-8: «Largifica stirpe ditantes ninguntque rosarum | Floribus umbrantes matrem comitumque cateruas»; HOR. *carm.* 2, 3, vv. 13-4: «Huc uina et unguenta et nimium breuis | Flores amoenae ferre iube rosae»; 3, 15, v. 15: «Nec flos purpureus rosae»; *ibi*, 29, vv. 3-4: «Cum flore, Maecenas, rosarum et | Pressa tuis balanus capillis»; 4, 10, v. 4: «Nunc et qui color est punicae flore prior rosae»; cfr. inoltre l'espressione *flore rosarum* in SEREN. *med.* 140.986.

⁶ Cfr. ad es. CELS. 4, 22, ll. 12-7: «Si vetustior morbus est, ex inferioribus partibus tepidum infundere vel ptisanæ cremorem, vel lac, vel adipem liquatam, vel medullam cervinam, vel oleum, vel cum rosa butyrum, vel cum eadem album crudum ex ovis, vel aquam in qua lini semen decoctum sit; vel, si somnus non accedit, vitellos cum aqua in qua rosae floris folia cocta sint»; PLIN. *nat. hist.* 12, 110, vol. 2, pag. 412, ll. 15-6: «In eodem tractu aspalathos nascitur, spina candida magnitudine arboris modicae, flore rosae».

⁷ Il versetto in questione è Eccli. 50,8: «Quasi arcus effulgens in nebulam gloriae et quasi flos rosarum in diebus veris quasi lilia quae sunt in transitu aquae et quasi tus redolens in diebus aestatis».

⁸ Cfr. ad es. GREG. M. *in Ezech.* 1, 6, ll. 66-80: «Sicut enim in euangelio ueritas dicit: ager est hic mundus, et quia gentilis populus ad fidem perductus per electos suos in uniuerso mundo uirtutibus redolet, odor filii odor est agri pleni. Aliter namque olet flos uuae, quia magna est uirtus et opinio praedicatorum quae debriant mentes audientium, aliter flos oliuae, quia suaue est opus misericordiae quod more olei refouet et lucet, aliter flos rosae, quia mira est fragrantia quae rutilat et redolet ex cruore martyrum, aliter flos lilii, quia candida uita carnis est de incorruptione uirginitatis, aliter flos uiolae, quia magna est uirtus humilium, qui ex desiderio loca ultima tenentes, se per humilitatem a terra in altum non subleuant, et caelestis regni, purpuram in mente seruant, aliter redolet spica, cum ad maturitatem perducitur, quia bonorum operum perfectio ad satietatem eorum qui iustitiam esuriunt praeparatur»; FLOR. LUGD. *carm.* 12, 1, vv. 7-8: «Ac tua membra, pater, radianti signat in auro, | Martyrium inlustri depingit flore rosarum». In diversi casi, inoltre, il *flos* e i *lilia* di Eccli. 50,8 (cit. in n. 7) vengono identificati con il *flos campi* e il *lilium conuallium* di Cant. 2,1, e i *flores rosarum* vengono identificati con i *chori martyrum* che sono parte della Chiesa, la *sponsa*, e che attorniano di volta in volta il Cristo, lo *sponsus*, anch'egli martire, o la Vergine Maria, pure venerata come *martyr*, poiché quale martirio è descritta la sofferenza che le causa il sacrificio del proprio figlio; a tale proposito cfr. ad es. PASCHASIUS RADBERTUS, *De assumptione sanctae Mariae virginis*, ll. 755-74: «Ad cuius profecto fragrantiam odoris, omnis illa caelestis Hierusalem laeta decurrit, quam circumdabant flores rosarum et lilia conuallium, eo quod omnes animae martyrio rubricatae eam aeternae dilectionis complectuntur amplexibus, et uirginitatis splendore candidatae acsi lilia in ualle humilitatis enutritae circumdant eam uenerationis gratia obsequentes. Recte igitur, quoniam beata Dei genetrix et martyr et uirgo fuit, quamuis in pace uitam finierit. Hinc quoque quod uere passa sit, Symeon propheta loquens ad eam: Et tuam, inquit, ipsius animam pertransibit gladius. Ex quo constat, quod alii namque sancti, etsi passi sunt pro Christo in carne, tamen in anima, quia immortalis est, pati non potuerunt. Beata uero Dei genetrix, quia in ea parte passa est, quae impassibilis habetur, ideo ut ita fatear, quia

Tuttavia Hildegard, nella celebre quinta *visio* del secondo libro dello *Scivias*, in cui viene descritta la personificazione della Chiesa, definisce quali *flores rosarum* non già i martiri, bensì il *mirabilis ordo* di coloro che hanno scelto la continenza, il distacco dal mondo e la vita claustrale, cioè coloro che rimangono fedeli al principio della *virginitas* che è alla base della Redenzione e dell'istituzione dell'*Ecclesia*⁹.

spiritualiter et atrocius passa est gladio passionis Christi, plus quam martyr fuit. Vnde constat, qui plus omnibus dilexit, propterea et plus doluit, intantum ut animum eius totam pertransiret et possideret uis doloris, ad testimonium eximiae dilectionis. Quae, quia mente passa est, plus quam martyr fuit, nimirum et eius dilectio amplius fortis quam mors, quia mortem Christi suam fecit»; BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, *Sermo in dom. inf. octavam assumptionis beatae Mariae*, 7, vol. 5, pag. 266, l. 23 - 267, l. 15: «Quidni coronent sidera quam Sol vestit? SICUT DIES VERNI, ait, CIRCUMDABANT EAM FLORES ROSARUM ET LILIA CONVALLIUM Nimirum laeva sponsi sub capite eius, et iam dextera illius amplexatur eam. Quis illas aestimet gemmas? Quis stellas numeret, e quibus Mariae regium diadema compactum est? [...] Nihilominus etiam speciali quodam splendore in Maria coruscant mansuetudo pudoris, devotio humilitatis, magnanimitas credulitatis, martyrium cordis Vestrae quidem sedulitatis erit singula quaeque diligentius intueri»; ID. *Sermones super Cantica Canticorum*, 28, 10, vol. 1, pag. 199, ll. 4-7: «Formosus plane, quem circumdant flores rosarum et lilia convallium, hoc est Martyrum Virginum que chori; et qui medius resideo, utrique non dissideo choro, virgo et martyr. Quomodo denique candidis non congruo Virginum choris, virgo, Virginis filius, Virginis sponsus? Quomodo non roseis Martyrum, causa, virtus, fructus et forma martyrii?»; FROWINUS ABBAS ENGELBERGENSIS, *Explanatio dominicae orationis*, petitio, 4, 4, ll. 488-96: «Sicut balsamum non mixtum sic odor tuus, sancta dei genitrix, cuius nativus odor sacer, nulla mixtura corruptus vigorem suum totum et suavem fragrantiae virtutem [integram sibi servavit]; sic integritatem tuam admirata est ecclesia sanctorum, et ambierunt te obsequiis suis, et sicut in diebus vernis vallaverunt te ceu flores rosarum et lilia convallium, quia martirum gloria tibi conglomerata est et sanctimonia humilium et candor virginalis tuo intuitu decorem accepit, et pulchritudinem et immensum honorem choreis virginum tuus splendor adiecit».

⁹ Cfr. *Scivias*, 2, 5, ll. 115sq.: «Sicut balsamum non mixtum sic odor tuus, sancta dei genitrix, cuius nativus odor sacer, nulla mixtura corruptus vigorem suum totum et suavem fragrantiae virtutem [integram sibi servavit]; sic integritatem tuam admirata est ecclesia sanctorum, et ambierunt te obsequiis suis, et sicut in diebus vernis vallaverunt te ceu flores rosarum et lilia convallium, quia martirum gloria tibi conglomerata est et sanctimonia humilium et candor virginalis tuo intuitu decorem accepit, et pulchritudinem et immensum honorem choreis virginum tuus splendor adiecit»; *ibi*, 13, ll. 509sq.: «Quod autem ubi idem splendor quasi purpura hyacintho intermixta fulget, fortiter praedictam muliebrem imaginem constringens ardet: hoc designat perfectionem illorum qui passionem Filii mei in caritatis ardore imitantes strenue ecclesiam in constrictione sua exornant. Quomodo? Quoniam ipsi sunt alta aedificatio surgentis thesauri in diuino consilio; quia cum ecclesia iam roborata conualuit, egressus est ad decorem illius uiuens odor, uouens iter secretae regenerationis. Quid est hoc? Quia tunc surrexit mirabilis ordo qui Filium meum in specie exempli sui tetigit; quoniam ut idem Filius meus uenit in mundum de communi populo abscisus, ita et haec acies conuersatur in saeculo de reliquo populo separata. Nam ut balsamum de arbore suauiter sudat, sic et populus iste primum in eremo et in abscondito singulariter exortus est, et deinde ueluti arbor ramos suos expandit, paulatim in multitudinem plenitudinis proficiens. Et istum populum benedixi et sanctificaui, quoniam ipsi mihi sunt amantissimi flores rosarum et liliorum qui sine humano opere in agro germinant, sicut et populum hunc nulla lex ad hoc constringit ut tam artam uiam appetat, sed ipse illam me suauiter inspirante sine praecepto legis sua uoluntate aggreditur, plus faciens quam sibi iussum sit; unde et plurimam mercedem inde acquirit, sicut et in euangelio, ubi Samaritanus illum uulneratum hominem in stabulum duxit, scriptum est». Circa il principio della *virginitas*, cfr. anche *O speculum columbe*, comm. v. 5.

in effusione sanguinis – Il verso 2 è identico al v. 2 di quello che può essere inteso come il carne gemello del presente responsorio, cioè l'antifona per i martiri *O victoriosissimi triumphatores*¹⁰.

beati estis – L'appellativo *beati* è tradizionalmente attribuito ai martiri e più che ampiamente attestato sia in poesia¹¹, sia in prosa¹². Nel presente contesto, tuttavia, tale aggettivo potrebbe richiamare alla mente un passo dell'Apocalisse in cui,

¹⁰ Per l'analisi della simbologia del verso, cfr. dunque *O victoriosissimi triumphatores*, comm. v. 2.

¹¹ Cfr. ad es. PRUD. *perist.* 4, vv. 94-5: «Seruet amplectens tumulo beati | Martyris ossa»; 5, v. 1: «Beate martyr, prospera»; PAUL. NOL. *carm.* 19, vv. 309-10: «Vt iam de tumultis agerent pia dona beati | Martyres et uiuos possent curare sepulti»; 21, v. 12: «Quare beatos martyras [...]»; EINH. *Marc. et Petr.* 107, v. 1: «Quae propinque ter beati martyris Tiburtii»; 115, v. 1: «Ille autem, qui beatos martyres percusserat»; WALAHFR. *carm.* 77, 13, vv. 1-2: «Floridam mundi speciem, beate martyr, ut luti maculam putasti»; ID. *Mamm. hymn.* 1, v. 1: «Laudem beati martyris»; FLOR. LUGD. *carm.* 13, v. 77: «O doctor sacer, o beate martyr»; ALFAN. *carm.* 55, v. 1: «Beata martyr Christi». Per quanto riguarda nello specifico la poesia liturgica, cfr. ad es. *Alme martyr Domini*, 6a, AH 7, 172: «O beate, summe martyr, | Laurenti, | qui inter martyres | gloriose regnas»; *Concinat plebs devota*, 6a, AH 9, 168: «O martyr invicte, | o splendidulum | beati martyris | speculum!»; *Martyr beate summe*, 1, v. 1, AH 11, 96: «Martyr beate, summe Clare pontifex»; *Aeterne Jesu dominator*, 6, vv. 1-2, AH 14, 121: «O venerande martyr et beate, | Placide, Deo supplica pro nobis»; *Festum beati martyris*, 1, vv. 1-2, AH 14, 77: «Festum beati martyris | Odis colamus consonis»; *Alma beati martyris*, 1, v. 1, AH 14, 94: «Alma beati martyris | Viti canamus trophea»; *Gaudet caterva nobilis*, 10, vv. 1-2, AH 27, 175: «Intrant beati martyres | Laeti caminum [...]»; *En lectulum Salomonis*, 4, v. 4, AH 28, 257: «Beata martyr Ursula»; *Aulae plebs aetherae*, 6b, vv. 1-2: «Et candidata | beata plebs martyrum»; *Illuxit alma saeculis*, 11, v. 2, AH 50, 107: «Martyr beata suscitans»; *Martyr beate tuum*, 1, vv. 1-2, AH 53, 378: «Martyr beate, tuum | edentes festum».

¹² Cfr. già gli *acta martyrum* risalenti agli albori del cristianesimo, ad es. PASS. *Perp.* 14, 1, pag. 152, ll. 1sq.: «Hae uisiones insigniores ipsorum martyrum beatissimorum Saturi et Perpetuae, quas ipsi conscripserunt»; 21, 11, pag. 182, ll. 28sq.: «O fortissimi ac beatissimi martyres! O uere uocati et electi in gloriam Domini nostri Iesu Christi! Quam qui magnificat et honorificat et adorat, utique et haec non minora ueteribus exempla in aedificationem Ecclesiae legere debet, ut nouae quoque uirtutes unum et eundem semper Spiritum Sanctum usque adhuc operari testificentur, et omnipotentem Deum Patrem et Filium eius Iesum Christum Dominum nostrum, cui est claritas et immensa potestas in saecula saeculorum. Amen»; ACT. *Perp.* I, 9, 5, pag. 288, ll. 13sq.: «Horum ergo famosissimorum et beatissimorum martyrum, sanctissimi fratres, qui passi sunt sub Valeriano et Gallieno imperatoribus apud Africam in ciuitate Turbitanorum sub Minutio proconsule die Nonarum Martiarum, fideliter memoriis communicantes, actus eorum in ecclesia ad aedificationem legite, precantes Dei misericordiam, ut orationibus eorum et omnium sanctorum nostri misereatur, atque participes eorum efficere dignetur, in gloriam et laudem nominis sui, quod est benedictum in saecula saeculorum. Amen»; II, 1, 1, pag. 292, ll. 5-8: «Alacri deuotione, perfecta conscientia, in Christi confessione beatissimi martyres concurrerunt: Saturninus, Satorius, Reuocatus, Felicitas et soror eius, Perpetua, nobili quidem in saeculo patre generata, sed confessione Christi iam Dei filia»; *ibi*, 9, 5, pag. 302, ll. 18sq.: «Horum ergo beatissimorum martyrum uictorias, qui Valeriano et Gallieno imperatoribus in ciuitate Tuburbita sub Minutio proconsule Nonas Martias passi sunt, recolere debet Ecclesia, ut tantis exemplis et tanta utriusque sexus tolerantia inflammata, etsi pro tempore persecutionis necessitatem non habet, dum recordatione uenerabili martyrum recenset triumphos, eorum patrociniis Domino commendetur, qui uiuit et regnat in saecula saeculorum. Amen». Ma cfr. *CLCLT passim*.

attraverso la formula *beati qui...* tipica in particolare dei libri sapienziali e più volte ripresa nel NT¹³, vengono definiti, per l'appunto, "beati", coloro che "lavano le loro vesti"¹⁴ (*lavant stolas suas*), poiché avranno accesso alla Gerusalemme celeste e alla vita eterna¹⁵. Tale schiera di coloro che lavano e purificano le proprie vesti nel sangue dell'Agnello (*in sanguine Agni*), quale appare in un altro luogo del libro profetico neotestamentario¹⁶, è tradizionalmente indicata proprio come figura dei martiri¹⁷: è dunque possibile che qui Hildegard, attraverso i richiami al *sanguis* (*in effusione sanguinis vestri*, v. 2) e alla *beatitudo*, alluda appunto a tale immagine apocalittica. D'altronde, la *beatitudo* accordata alla schiera dei *lavantes stolas suas* nel passo dell'Apocalisse citato *supra* è inoltre intesa moralmente e anagogicamente, da Ambrogio in poi, come la beatitudine riservata nei cieli a coloro che in vita mantengono la propria anima e le proprie azioni monde dal peccato¹⁸.

¹³ Cfr. ad es. Ps. 2,13; 31,1; 83,5; 105,3; 118,1-2; 127,1; Prov. 8,32; Eccli. 48,11; Is. 32,20; Mt. 5,3-11; Lc. 6,20-2; 11,28; Io. 20,29; Apoc. 14,13; 19,9; 22,14.

¹⁴ La traduzione virgolettata è di G. Bonaccosi, cfr. *Apoc* 22,14.

¹⁵ Cfr. Apoc. 22,14-5: «Beati qui lavant stolas suas ut sit potestas eorum in ligno vitae et portis intrent in civitatem foris canes et venefici et impudici et homicidae et idolis servientes et omnis qui amat et facit mendacium».

¹⁶ Cfr. Apoc. 7,13-5, cit. in *O victoriosissimi triumphatores*, comm. vv. 5-8, n. 19.

¹⁷ Cfr. *ibi*, comm. vv. 5-8.

¹⁸ Cfr. ad es. AMBR. *in psalm.* 37, 55, 3, pag. 180, ll. 18-25: «Bonae triumphalium uulnerum cicatrices, quibus uictores huius terreni proelii gloriantur: quanto inlustriora uulnera, quae pro fide et nominis tui gloria uidentur excepta! ista est cicatrix quae caelum aperit, regnum acquirit, immortalitatem inuenit. haec est ergo, fratres, cicatrix beata, quoniam beati qui lauerunt stolas suas in sanguine suo. sic coepit stola esse gloriae caro mortis, in qua et Paulus ante periclitabatur electus dei, nisi petisset se liberari de corpore mortis huius, ut legimus»; BEDA, *De tabernaculo*, 1, ll. 806-11: «Anagoge, id est ad superiora ducens locutio, est quae de praemiis futuris et ea quae in caelis est uita futura siue mysticis seu apertis sermonibus disputat, apertis scilicet ut, beati mundo corde quoniam ipsi deum uidebunt, mysticis uero ut, beati qui lauant stolas suas ut sit potestas eorum in ligno uitae et per portas intrent in ciuitatem, quod est patenter dicere, beati qui mundant cogitationes et actus ut potestatem habeant uidendi dominum iesum qui ait, ego sum uia et ueritas et uita, et per doctrinam atque exempla praecedentium patrum intrent in regnum caelorum»; AMBROSIUS AUTPERTUS, *Expositio in Apocalypsin*, 10, 22, 14, ll. 3-5: «Quid est enim stolas lauare, nisi cotidianis lamentis uitae innocentiam, quae aut sponte, aut contra uotum ipsa corruptione carnali, quamuis uel modice uel multum, inquinatur, diluere?». Cfr. inoltre RUPERTUS TUITIENSIS, *Commentarium in Apocalypsin Iohannis apostoli*, 12, 22, col. 1211, ll. 57sq., che indica in particolare la *castitas* quale virtù attraverso la quale giungere a tale *beatitudo*: «Nimirum quia nuptiae agni et sanctae ciuitatis hierusalem de quibus hactenus splendidae demonstratae sunt nuptiae sunt sanctitatis et ut supra dictum est non intrabit illuc coinquinatum aliquid soli illi beati sunt qui lauant stolas suas ut habeant uestem nuptialem maxime ut sint lumbi eorum praecincti id est ornatum habeant castitatis non intentione laudis humanae sed pro illa exspectatione ut sit potestas eorum in ligno uitae id est ut frui possint uere uitali summae diuinitatis uisione quo intratur per portas iustitiae quae sunt portae sanctae ciuitatis».

vv. 4-5: in maximis-emptio

Analogamente a quanto accade nei versi precedenti, qui Hildegard si riferisce alla beatitudine celeste di cui godono i martiri, figure del Redentore – in virtù del cui sacrificio il genere umano tutto è riscattato dal peccato – in termini che tuttavia alludono al contempo alla medesima beatitudine accordata ai virtuosi, e in particolare ai continenti e ai vergini, schiera eletta tra i redenti, che perseguono l'*imitatio* del Cristo preservando la propria castità.

in maximis gaudiis – L'espressione *maximum gaudium* o *maxima gaudia* – attestata già nella letteratura latina di età classica¹⁹ – ricorre spesso nella poesia di ispirazione cristiana, in riferimento alla condizione di beatitudine eterna di cui i salvati in Cristo godranno, insieme con le schiere angeliche, nel Regno dei cieli²⁰. L'immagine del *maximum gaudium* o dei *maxima gaudia* è intesa in senso analogo in alcuni luoghi della medesima opera hildegardiana²¹.

redolentibus et sudantibus – Il verbo *redolere* è frequentemente usato, da Gregorio Magno in poi, a proposito delle virtù allegoricamente rappresentate quali

¹⁹ Cfr. ad es. SALL. *Hist.* 1, 67; CIC. *Phil.* 10,1; PLIN. *epist.* 4,19,1.

²⁰ Per le opere in prosa, cfr. ad es. HIL. *in Matth.* 18, 6, pag. 180, ll. 7-13: «Sed in unius Adae errore omne hominum genus aberravit; ergo nonaginta nouem non errantes multitudo angelorum caelestium opinanda est, quibus in caelo est laetitia et cura salutis humanae. Igitur et quaerens hominem Christus est et nonaginta nouem relictis caelestis gloriae multitudo est, cui cum maximo gaudio errans homo in Domini corpore est relatus». Per la poesia, cfr. ad es. *Magna laudum hymnorumque*, 6a-b, AH 9, 121: «Nunc perenniter | additus candidis | vitae pascuis, | Quibus gaudia | redolent maxima | cuncta per saecula»; *Exsulta coelum et laetare*, 6a, AH 9, 182: «Per quam maxima | tibi gaudia | venient summa | et tripudia | atque multa | gaudebit iucunda | populi turma | Christiana»; *Benignitatis spiritu*, 4, AH 11, 88: «Adeptus est quam maxima | Hic ter beatus gaudia, | Nos nostra solvens debita | Reddat supernis civibus»; *Voce praecelsa laudes*, 14-5, AH 53, 334: «Ipsius gloria | nunc et meritis angelica | Legio maxima | gratulans recolit gaudia».

²¹ Cfr. ad es. *Scivias*, 1, 6, 11, ll. 229-32, dove vengono descritti le *acies angelorum* cantare i *maxima gaudia* procurategli dai miracoli operati da Dio attraverso i santi: «Quia beati spiritus in uirtute Dei maxima gaudia in inenarrabilis sonis per opera miraculorum illorum in caelestibus proferunt quae Deus in sanctis suis perficit, per quae ipsi Deum gloriosissime magnificant [...]»; *LVM* 6, 4, ll. 21-30, dove Hildegard annuncia come in particolare le *animae iustorum* siano destinate, *maxima gloria et maximo gaudio*, ad accedere al Regno celeste: «Vnde et in sinistro femore suo unicornis apparet: quoniam qui in sancta humanitate diabolo restitit, et qui illum gladio castitatis prostravit, scilicet Filius Dei, in forma hominis ueniet; qui genua eius lambens, id est iudicalem potestatem a Deo Patre accipiens, clamat totum mundum per ignem expurgandum, ac in alienum modum renouandum, et etiam peruersitatem hominum iudicio suo examinandam, atque sanctitatem in bonis et rectis operibus in homine ad perfectionem ducendam, ita quod anime iustorum maxima gloria et maximo gaudio ad beatitudinem eterne uite tunc transibunt».

profumi²²; Hildegard utilizza tale verbo in riferimento all'immagine dell'*hortus aromatum*, che rappresenta l'esercizio delle virtù ispirato al genere umano dall'esempio del Cristo Redentore²³.

Il verbo *sudare*, analizzandone l'uso che ne ricorre nell'opera della mistica, potrebbe da un lato alludere al *sudor*, cioè, in senso traslato, alla fatica, alla negazione di sé, che devono sostenere coloro che intendano seguire fino in fondo l'esempio del Redentore, che ha sacrificato se stesso per la salvezza del

²² Cfr. ad es. GREG. M. *moral.* praef. 2, ll. 44-9: «Virtus quippe etiam per quietem se exercuit sed uirtutis opinio commota per flagella flagrauit. Et qui quietus in se ipso quod erat continuit, commotus ad notitiam omnium odorem suae fortitudinis aspexit. Sicut enim unguenta redolere latius nesciunt nisi commota et sicut aromata flagrantiam suam non nisi cum incenduntur expandunt; ita sancti uiri omne quod uirtutibus redolent in tribulationibus innotescunt»; 1, 36, ll. 125-33: «Neque enim unaquaeque uere uirtus est si mixta aliis uirtutibus non est. Vnde recte ad moysen dicitur: sume tibi aromata, stacten et onycha, galbanen boni odoris et thus lucidissimum; aequalis ponderis erunt omnia, facies que thymiama compositum opere unguentarii, mixtum diligenter et purum. Thymiama quippe ex aromatibus compositum facimus cum in altari boni operis, uirtutum multiplicitate redolemus. Quod mixtum et purum fit, quia quanto uirtus uirtuti iungitur tanto incensum boni operis sincerius exhibetur»; ID. *in Ezech.* 1, 6, ll. 66-9: «Sicut enim in euangelio ueritas dicit: ager est hic mundus, et quia gentilis populus ad fidem perductus per electos suos in uniuerso mundo uirtutibus redolet, odor filii odor est agri pleni»; BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, *Sermones super Cantica canticorum*, 12, 10, vol. 1, pag. 67, ll. 5-6: «Hanc [misericordiam] ergo potissimum inter ceteras virtutes redolere puto ubera sponsae, quae sponsi per omnia gestit congruere uoluntati»; FROWINUS ABBAS ENGELBERGENSIS, *Explanatio dominicae orationis*, 4, 4, ll. 319-21: «Utile ergo est crebrius per|fundi ab ista gratia ut assidue redoleant virtutes compositae uelut bona pigmenta in conspectu dei»; GILBERTUS DE HOILANDIA, *Sermones in Canticum Salomonis*, 28, 1, col. 145, ll. 23-5: «Infelix plane qui quidem inter lilia positus, inter lilia sanctae congregationis, ubi variae undique virtutes redolent, nihil tamen suave, nihil liliorum simile novit odorari»; GODEFRIDUS (IRIMBERTUS?) ADMONTENSIS, *Homiliae festiuae*, 32, col. 776, ll. 10-5: «Si uirtutum fragrantia bonae opinionis odorem non respergeret, Paulus nullo modo diceret: Christi bonus odor sumus Deo in omni loco. Fortassis Paulus in carne quandoque putrescente non alium, quam ut caeteri homines, odorem habuit, et ideo non de carnis, sed de uirtutum fragrantia melius redolente talia protulit»; THIOFRIDUS (THEOFRIDUS) EPTERNACENSIS, *Flores epytaphii sanctorum*, 1, 5, ll. 18-9: «In olenti carne carnis olent spurcitię ac uitia, in odorifera anime redolent uirtutes ac merita».

²³ Cfr. *LVM*, 4, 33, ll. 771-3: «Sed de ipsa carne uirtuosa uirtute gratie tue aromata bonorum operum redolere deberent, quia caro hominis in humiditate bone et male scientie utilis ac inutilis est, sed illa ad malum declinat»; 5, 31, ll. 569-74, dove i *bona opera* del Redentore sono posti in relazione in particolare alla sua generazione virginal: «Quapropter etiam et Christo redemptori suo tunc loquitur dicens: Per pulchritudinem mandatorum tuorum ostende mihi quem tota dilectione in anima mea teneo, quia in incarnatione tua me redemisti et de morte me suscitasti, ubi pascas in uirginea natura, in qua carnem assumpsisti et per quam omnia opera tua perfecisti, quemadmodum bona aromata in horto aromatum redolent». Cfr. inoltre ad es. *Ep. Hild.* 15, ll. 235-7: «De celo enim lex et doctrina est, in quibus apud uos habitare debuit, si ornamentum uirtutum et redolens hortus deliciarum essetis»; 220, ll. 142-6: «Manus enim domat qui praua opera dimittit, et pedes ligat qui itinera proprie uoluntatis sue constringit ac inclinatus obedit ut caput ad gladium Isaac inclinauit, et corpus domat qui carnalem concupiscentiam abicit. In his uictoria est que uexillum portat quod in bono rumore et in suauibus odoribus uirtutum redolet»; ad un *hortus* olezzante di odorose virtù sono inoltre paragonate le vergini in *O pulchre facies*, vv. 10-2, in HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 450: «Ubi etiam suavissimus hortus estis, | in omnibus ornamentis | redolentes».

genere umano²⁴, sacrificio di cui il martirio è appunto *imitatio*²⁵. D'altronde, il medesimo verbo sembra alludere all'immagine del *balsamum sudare*, attraverso cui Hildegard rappresenta in primo luogo la generazione virginale del Cristo²⁶, e, in senso tropologico, l'agire delle virtù divinamente ispirate sull'anima e sulle opere umane²⁷.

Ne consegue che, sebbene i *maxima gaudia* del v. 4 possano essere certamente intesi, in un senso, come riferiti alla beatitudine conseguita dai martiri nel Regno dei cieli in virtù della loro *imitatio*, cioè del loro sacrificio, d'altra parte i due verbi *redolere* e *sudare*, richiamando alla mente l'operare nell'uomo delle virtù divine, sembrano aprire ad una possibile interpretazione della suddetta immagine dei *gaudia* come figura delle gioie e della beatitudine riservate nei cieli ai virtuosi, e in particolare a coloro che perseguono la continenza e la castità prescritte agli appartenenti agli ordini claustrali; i quali appunto vengono rappresentati da Hildegard simbolicamente quale balsamo trasudante da un albero²⁸.

L'utilizzo dei verbi *redolere* e *sudare* a proposito dell'esercizio delle virtù è inoltre attestato in un passo del *De virginitate* di Ambrogio, in cui il Padre della

²⁴ Cfr. *Scivias*, 2, 6, 22, ll. 871-80: «Quia idem saluator pretiosissimum exemplum suum in suauitate amoris sui tradidit fidelibus suis dicens eis leni inspiratione admonitionis: “Bibite fiducialiter ex hoc salutari poculo uos omnes qui me fideliter sequi desideratis, ita ut et corpus uestrum in angustia castigetis et sanguinem uestrum in sudore arceatis propter amorem meum, ad roborandum ecclesiam uosmetipsos abnegantes, sicut et ego me passioni subieci et sanguinem meum pro redemptione uestra fudi, teneritudinem carnis meae in hoc non considerans sed salutem uestram sitiens [...]”».

²⁵ Cfr. *O victoriosissimi triumphatores*, comm. vv. 5-8.

²⁶ Cfr. *Scivias*, 2, 3, 13.

²⁷ Per il *balsamum sudare* riferito all'operare delle virtù, cfr. *Scivias*, 3, 3, 4, ll. 208-16: «Quod autem similitudo una est in eis: hoc est quod pari deuotione Deum colunt in operibus hominum. Nam singulae earum uestitae sunt solummodo quasi singulis uestibus sericis: quia unaquaeque earundem uirtutum habet in se dulcedinem et suauitatem, quibus nullatenus grauant nec constringunt homines, sed ut suauiter balsamum sudat de frutice suo, sic molliter operantur dulcedinem caelestis regni in humanis mentibus, sine sorde et duritia iniustitiae». La medesima immagine è riferita anche l'operare delle virtù nei santi, cfr. ad es. la descrizione della figura di Giovanni l'evangelista in *LDO*, 3, 5, 9, ll. 183-7 (cit. in *O speculum columbe*, comm. n. 70); e l'antifona in onore di S. Disibodo, *O beata infantia*, vv. 4-8, in HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 430: «Quod postea sanctissima opera | in mirabilibus Dei | ut suauissimum odorem | balsami | exsudasti». Ancora, il sorgere degli ordini claustrali viene rappresentato attraverso la medesima immagine in *Scivias*, 2, 5, 13, ll. 521-5: «Nam ut balsamum de arbore suauiter sudat, sic et populus iste primum in eremo et in abscondito singulariter exortus est, et deinde ueluti arbor ramos suos expandit, paulatim in multitudinem plenitudinis proficiens».

²⁸ Cfr. la nota precedente.

Chiesa descrive allegoricamente le membra e il corpo del/la vergine *redolere flagrantiam resurrectionis e sudare myrrham*²⁹.

Alla luce di quanto esposto, i due participi sono evidentemente concordati con *gaudia* proprio ad evocare, come detto, la beatitudine eterna accordata ai virtuosi: mi sembra non ci sia motivo di ritenere, come fa invece la Newman³⁰, che la lezione (presente in tutti i manoscritti) *redolentibus et sudantibus* sia una corruzione del testo per un perduto *redolentes et sudantes*. Di conseguenza ho ritenuto di eliminare dal testo la virgola che sia la Führkötter, sia la Newman, sia Berschin³¹, aggiungono nel proprio testo dopo *estis*, per rendere più chiaro come *in maximis gaudiis redolentibus...* costituisca in effetti, dal punto di vista sintattico, una prosecuzione della proposizione retta dal verbo essere.

in emptione – L'immagine dell'*emptio*, della compera, del riscatto, è qui chiaramente ispirata dalla prima lettera paolina ai Corinzi, in alcuni passi della quale i redenti in Cristo sono descritti come “comprati” a caro prezzo, cioè in cambio del sacrificio del Redentore³². D'altronde, la medesima immagine è presente anche in un passo dell'*Apocalypsis* giovannea, in cui viene descritta una schiera eletta di centoquarantaquattromila vergini, “comprati di sulla terra”³³ (*qui empti sunt de terra*), che sono *primitiae Deo et agno* e seguono l'agnello dovunque vada³⁴: Agostino, in un passo del *De virginitate*, identifica tale schiera per l'appunto con i vergini, i quali seguono l'esempio del Cristo, cioè seguono il suo *exemplum* di verginità³⁵. Dunque qui l'espressione *in emptione* fa riferimento

²⁹ Cfr. AMBR. *virginit.* 12, 73, ll. 1-4: «Admoue igitur manus naribus tuis et odorem actuum tuorum indefessa ac peruigili alacritate mentis explora. Mulcebit te odor dexteræ tuæ et flagrantiam resurrectionis tuæ membra redolebunt, myrrham digiti sudabunt tui, hoc est fidei ueræ gratiam spiritalia gesta flagrabunt».

³⁰ Cfr. HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 424 app. crit.

³¹ Cfr. il testo del carne *ibidem*; HILDEGARD VON BINGEN, *Lieder*, 248; SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, 172; HILDEGARD VON BINGEN, *Symphonia*, 84.

³² Cfr. 1Cor. 5,20: «Empti enim estis pretio magno glorificate et portate Deum in corpore vestro»; 6,23: «Pretio empti estis nolite fieri servi hominum».

³³ La traduzione virgolettata è di G. Bonaccorsi, cfr. *Ap* 14,3.

³⁴ Cfr. Apoc. 14,3-4: «Et cantabant quasi canticum novum ante sedem et ante quattuor animalia et seniores et nemo poterat discere canticum nisi illa centum quadraginta quattuor milia qui empti sunt de terra hii sunt qui cum mulieribus non sunt coinquinati virgines enim sunt hii qui sequuntur agnum quocumque abierit hii empti sunt ex hominibus primitiae Deo et agno et in ore ipsorum non est inventum mendacium sine macula sunt».

³⁵ AUG. *virg.* 27, 27, pag. 263, l. 17 - 265, l. 7: «Sic enim uos uidit in apocalypsi quidam prae ceteris dilectus ab agno, qui discumbere super pectus eius solitus erat et bibebat et eructuabat

da un lato alla Redenzione, operata da colui la cui *imitatio* i martiri perseguono nel proprio sacrificio; dall'altro, allude ai vergini quali vengono rappresentati nell'Apocalisse, come schiera eletta pure dedicata all'*imitatio* della *virginitas* del Figlio di Dio, schiera che in certo qual modo si identifica probabilmente con gli appartenenti agli ordini claustrali, al *redolere* e al *sudare* delle cui virtù si allude nei vv. 4-5.

vv. 6-8: *que fluxit-ante euum*

Nei versi in analisi si fa riferimento alla *sapientia* – identificata con la *mens interior* divina, che concepì prima dell'inizio dei secoli, *ante aevum*, il piano, il progetto divino riguardante la salvezza del genere umano, il *consilium Dei* – come fonte (*que fluxit de...*) di entrambe le *emptions* identificate nei vv. precedenti³⁶: cioè, sia della Redenzione operata attraverso il Verbo, momento successivo e compimento di quanto la *sapientia Dei* aveva in precedenza concepito; sia del principio della *virginitas* instaurato nel mondo attraverso il Cristo nato da una Vergine, principio dal quale sorge l'*ordo virginum* dell'immagine apocalittica³⁷. Tale *ordo* si identifica nella sostanza con gli appartenenti agli ordini claustrali, che come detto, nel preservare la propria *virginitas* operano la più elevata forma di *imitatio* del Cristo.

mirabilia super caelestia uerbum dei. ipse uos uidit duodecies duodena milia sanctorum citharoedorum inlibatae uirginitatis in corpore, inuolatae ueritatis in corde; et quia sequimini agnum quocumque ierit, scripsit ille de uobis. quo ire putamus hunc agnum, quo nemo eum sequi uel audeat uel ualeat nisi uos? quo putamus eum ire? in quos saltus et prata? ubi credo sunt gramina gaudia; non gaudia saeculi huius uana, insaniae mendaces, nec gaudia qualia in ipso regno dei ceteris non uirginibus, sed a ceterorum omnium gaudiorum sorte distincta, gaudia uirginum christi, de christo, in christo, cum christo, post christum, per christum, propter christum. gaudia propria uirginum christi non sunt eadem non uirginum, quamuis christi; nam sunt aliis alia, sed nullis talia. ite in haec, sequimini agnum, quia et agni caro utique uirgo. hoc enim in se retinuit auctus, quod matri non abstulit conceptus et natus. merito eum sequimini uirginitate cordis et carnis, quocumque ierit. quid est enim sequi nisi imitari? quia christus pro nobis passus est, relinquens nobis exemplum, sicut ait apostolus petrus, ut sequamur uestigia eius. hunc in eo quisque sequitur, in quo imitatur: non in quantum ille filius dei est unus, per quem facta sunt omnia, sed in quantum filius hominis, quia oportebat, in se praebuit imitanda. et multa in illo ad imitandum omnibus proponuntur, uirginitas autem carnis non omnibus; non enim habent quid faciant, ut uirgines sint, in quibus iam factum est, ut uirgines non sint».

³⁶ Cfr. *supra*, comm. vv. 4-5.

³⁷ Cfr. *ibidem*.

de interiori mente – L’espressione *mens interior* appare con una certa frequenza già negli scritti dei Padri, ad indicare lo “spirito interiore”, inteso per lo più come facoltà intellettuale/conoscitiva dell’uomo³⁸.

consilii manentis ante euum – Gli ipotesti dei vv. 7-8 vanno identificati in due passi veterotestamentari tratti da altrettanti libri sapienziali: un versetto dei Salmi, in cui il *consilium Domini*, il “disegno di Dio”, viene descritto appunto *manere in aeternum*, durare in eterno³⁹; e l’*incipit* dell’Ecclesiastico immediatamente successivo al prologo, dove si afferma che “ogni sapienza” (*omnis sapientia*) proviene da Dio, e fu sempre con lui fin da prima che iniziasse il corso dei secoli, *ante aevum*⁴⁰.

Ora, per Hildegard il *consilium Dei manens ante aevum* è certamente il piano di salvezza del genere umano concepito da Dio prima dell’inizio dei tempi e realizzato attraverso l’Incarnazione del Cristo⁴¹. Alla luce di ciò, l’*interior mens*

³⁸ Cfr. ad es. AMBR. *Cain et Ab.* 2, 6, 19, pag. 395, ll. 2-4: «Cibus nobis sit cognitio patriarcharum, epuletur animus in prophetarum libris oracula, tali sagina mens pascatur interior, sed iam non species agni sit, sed ueritas corporis Christi»; AUG. *gen. c. Manich.* 2, col. 204, ll. 47sq.: «Ad huius rei exemplum femina facta est, quam rerum ordo subiugat uiro; ut quod in duobus hominibus euidentius apparet, id est in masculo et femina, etiam in uno homine considerari possit: ut appetitum animae, per quem de membris corporis operamur, habeat mens interior tanquam uirilil ratio subiugatum, et iusta lege modum imponat adiutorio suo, sicut uir debet feminam regere, nec eam permettere dominari in uirum; quod ubi contingit, peruersa et misera domus est»; ID. *trin.* 10, 8, ll. 13-23: «Interior est enim ipsa non solum quam ista sensibilia quae manifeste foris sunt, sed etiam quam imagines eorum quae in parte quadam sunt animae quam habent et bestiae, quamuis intellegentia careant, quae mentis est propria. cum ergo sit mens interior, quodam modo exit a semetipsa cum in haec quasi uestigia multarum intentionum exerit amoris affectum. quae uestigia tamquam imprimuntur memoriae quando haec quae foris sunt corporalia sentiuntur ut etiam cum absunt ista, praesto sint tamen imagines eorum cogitantibus. cognoscat ergo semetipsam, nec quasi absentem se quaerat, sed intentionem uoluntatis qua per alia uagabatur statuatur in se ipsa et se cogitet». Per *mens* come facoltà intellettuale/conoscitiva (anche delle divinità) già in età classica, cfr. inoltre ad es. CIC. *Tusc.* 3, 5, 11: «Qui igitur exisise ex potestate dicuntur, idcirco dicuntur, quia non sint in potestate mentis, cui regnum totius animi a natura tributum est»; ID. *nat. deor.* 1, 4: «Sunt autem alii philosophi, et hi quidem magni atque nobiles, qui deorum mente atque ratione omnem mundum administrari et regi censeant [...]».

³⁹ Cfr. Ps. 32,11: «Consilium autem Domini in aeternum manet cogitationes cordis eius in generatione et generationem».

⁴⁰ Cfr. Eccli. 1,1: «Omnis sapientia a Deo Domino est et cum illo fuit semper et est ante aevum».

⁴¹ Cfr. ad es. *Scivias*, 1, 2, 15, ll. 424-9: «Quapropter secretum consilium in me fuit ut Filium meum ad redemptionem hominum mitterem, quatenus caelesti Ierusalem redderetur homo. Et huic consilio nulla iniquitas resistere potuit, cum Filius meus in mundum ueniens omnes ad se collegit qui ipsum audire et imitari peccata deserendo uolebant»; *Ep. Hild.* 77, ll. 15-59: «Sed creatura in iussione Dei processit, et consilium hoc in Deo fuit, quod hominem ad imaginem et similitudinem suam fecit. Nam cum cadentes stelle Deum non laudauerunt nec opera eius narrauerunt, nox mortis ipsis scripta est, quia uitam neglexerunt et quoniam opera Dei noluerunt, unde etiam ad nihilum computati sunt. Tunc Deus magnum hoc consilium habuit in semetipso, quod fortitudini suae nulla aduersitas cadentium preualeret, atque preuidit quod in feminea natura opus tale facturus esset,

consilii può essere identificato con la *sapientia Dei*, cioè, appunto, con ciò che Hildegard ritiene essere la *mens* di Dio, nella quale fu preordinato tutto ciò che sarebbe stato poi compiuto con il procedere del *Verbum Dei*, dunque con la creazione del mondo prima e con la Redenzione poi: da tale *interior mens*, che in parte si identifica con il Cristo stesso, sorge dunque in effetti l'*emptio* del verso precedente, cioè la salvezza del genere umano⁴². Ma attraverso la Redenzione operata da Gesù Cristo nato da una vergine, si instaura anche il principio della *virginitas*, come risulta chiaro da un passo tratto da un'epistola hildegardiana avente diversi punti in comune, sia sul piano lessicale, sia su quello concettuale, con i nostri vv. 6-8: il divino *consilium quod ante aevum in se habuit* (espressione chiaramente affine al nostro *consilium manens ante aevum*) viene infine portato a compimento quando il Figlio di Dio, sorto dal cuore del Padre, *ex corde Patris*, si incarna attraverso la Vergine, e in tale occasione, insieme con la salvezza, sorse al mondo la *virginitas*, il principio virginale, il quale a sua volta genera una schiera di vergini, *magnus ordo virginum*⁴³.

quod nec angeli, nec homo, nec ulla alia creatura ad finem perducere posset. [...] Abraham uero magnum opus obedientie fecerat, que collum antiqui serpentis per circumcisionem uulnerauit, per quam Deus ipsum confudit, quia homini mechiam infuderat, quam Virgo contriuit quando unicornem in sinum suum collocauit, qui per antiquum consilium in utero Virginis carnem induit. [...] Hoc definitum est, quando Virgo unicornem cepit et quando Deus eburneam turrim, sicut decuit, fecit, quod purum uirginale opus est; in qua opus magni consilii perfectum est, uidelicet quod Deus homo est. Nam quia mulier, audito uerbo serpentis, totum mundum obumbravit, mors illam intrauit, et sicut infans debilis facta est, atque omnis creatura de imbecillitate illius in fortitudine et in honestate sua debilitatem incurrit. Sed Deus magnum consilium in ipsa ordinauit, tanta uidelicet miracula que nec angelus, nec homo, nec omnes creature capere possunt, scilicet quod Virgo in lumine solis antiqui consilii casum mulieris in bonum iterauit».

⁴² Cfr. ad es. *LDO*, 1, 4, 14, ll. 8-14: «Et in antiquo consilio suo, quod semper cum ipso fuit, ordinauit quomodo opus illud perficeret, et de lutulenta terra hominem formauit, sicut formam illius ante eum ordinauerat, quemadmodum cor hominis racionalitatem in se claudit et omnia sonantia uerba ordinat, que postmodum emittit. Sic etiam Deus in uerbo suo fecit, cum omnia crearet, quoniam in patre uerbum, quod filius eius est, latuit, uelut cor in homine latet»; *ibi*, 3, 4, 9, ll. 22sq.: «Sed cum Deus celum et terram creauit, in medio eorum hominem posuit, quatinus eis dominando imperaret; et hoc medium secundum medium illud est, quo filius Dei in medio corde patris est; quia ut consilium a corde hominis, ita et filius a patre Deo exiuit. Nam cor consilium habet et consilium in corde est et unum sunt, nec ulla diuisio ibi esse potest». Per la figura della *sapientia* o *scientia Dei* in rapporto con la creazione e con il Cristo nella teologia hildegardiana, cfr. NEWMAN 1987, 55-75.

⁴³ Cfr. *Ep. Hild.* 113, ll. 25-67: «Sed Deus in antiquo consilio quod ante eum in se habuit, computabat quomodo ordinationem suam ita obseruaret quod ei in illa nullus resistere posset, ac idem antiquum consilium a scientia omnium creaturarum in se ipso abscondit, unde nec diabolus illud sciuit nec scit, atque eiusdem consilii usque in nouissimum diem inscius erit, ubi tunc in maxima confusione sua eiusdem consilii quedam sentiet et cognoscat, per que per omnia confundetur. [...] Nam Filius Dei de corde Patris exiens, de Virgine natus est ac omnia hec per semetipsum impleuit. Virginitas enim in Filio Dei surrexit, que erecto uexillo celos penetrauit,

Dunque, i vv. 6-9 riprendono il duplice significato dell'immagine dell'*emptio* presente al v. 5, riferita sia alla Redenzione in sé, sia al principio della *virginitas* che è alla base dell'*imitatio* di Cristo perseguita dagli ordini claustrali⁴⁴, descrivendo entrambe come sorte dal compimento, attraverso il Verbo, del piano di salvezza concepito da Dio prima dell'inizio dei tempi.

vv. 9-10: in illo-a capite

Nei vv. 9-10 viene ribadita l'eternità del Dio creatore – cui già si era fatto riferimento con l'evangelico *manens ante aevum* del v. 8⁴⁵ – presentandolo come ciò che non prevede origine (*caput*), contrariamente alla sua opera creata (*constitutio*), che trova invece la propria origine nel Cristo quale *caput*, cioè in senso figurato come “fonte, sorgente”; simbolismo che sembra richiamare il *fluere* del v. 6, anch'esso legato ad un'immagine – quella della *mens interior* al v. 7 – riferibile al Figlio⁴⁶.

constitutio – Come rileva, a mio parere correttamente, la Newman, qui l'ipotesto è un passo dell'epistola paolina agli Efesini in cui la salvezza dei cristiani attraverso il Figlio viene descritta come preordinata *ante mundi constitutionem*⁴⁷: dunque qui Hildegard, descrivendo nel *repetenda* l'eternità divina come ciò per cui non è contemplata un'origine⁴⁸, allude di nuovo al concepimento del piano di salvezza del genere umano *ante aevum*, precedente l'inizio dei tempi⁴⁹. Ciò risulta chiaro dal confronto dei versi in analisi con un passo dello *Scivias*, dove tale concetto

quoniam idem Filius Virginis totus integer, totus sanctus fuit, ac per eum magnus ordo uirginum surrexit quem uetus lex non cognouerat».

⁴⁴ Cfr. *supra*, comm. vv. 4-5. A proposito della *virginitas* sorta con la Redenzione quale principio alla base degli ordini claustrali, cfr. *Scivias*, 2, 5, 13, ll. 511-5, dove questi ultimi vengono definiti *alta aedificatio surgentis thesauri in divino consilio*, cioè il frutto più elevato della salvezza compiuta attraverso il Verbo e concepita da Dio prima dell'inizio dei tempi: «Hoc designat perfectionem illorum qui passionem Filii mei in caritatis ardore imitantes strenue ecclesiam in constrictione sua exornant. Quomodo? Quoniam ipsi sunt alta aedificatio surgentis thesauri in diuino consilio».

⁴⁵ Cfr. *supra*, comm. vv. 6-8.

⁴⁶ Cfr. *ibidem*.

⁴⁷ Cfr. Eph. 1,4-5: «Sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem ut essemus sancti et immaculati in conspectu eius in caritate qui praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum secundum propositum voluntatis suae».

⁴⁸ A tale proposito cfr. *infra*.

⁴⁹ Cfr. *supra*, comm. vv. 6-8.

viene espresso attraverso un esplicito richiamo lessicale (*ante constitutionem mundi*) al passo degli Efesini cit. *supra*⁵⁰.

a capite – L'espressione *a capite* va qui intesa in senso figurato "dall'origine, dalla fonte", significato attestato già in età classica⁵¹: tuttavia, per *caput* qui si potrebbe forse alludere anche al Cristo, che già da Paolo è definito *caput Ecclesiae*⁵².

L'utilizzo del verbo *fluere*, qui presente al v. 6, ricorre frequentemente in letteratura in accordo con l'espressione *a capite*, intesa sia nel senso figurato sopra descritto, sia, in senso proprio, come "dall'origine, dalla fonte" di un corso d'acqua⁵³. Qui è dunque individuabile, a mio parere, una corrispondenza chiasmatica rispettivamente tra il v. 7 e il v. 10 da un lato, e i vv. 8-9 dall'altro: la seconda coppia di versi contiene infatti due immagini – [*consilium*] *manens ante aevum* e *in quo non erat constitutio a capite* – entrambe allusive dell'eternità divina; la prima coppia di versi, d'altronde, presenta invece nell'*interior mens* e nel *caput* due immagini entrambe interpretabili come figura del Verbo, cioè del Cristo. Inoltre, il verbo *fluere*, sebbene legato sintatticamente solo a *de interiori mente*, sembra tuttavia inoltre richiamato successivamente, al v. 10, dall'immagine del *caput*, se intesa come "fonte, origine".

In tal modo, nei vv. 9-10 Dio Padre è dunque presentato come Colui che non ha origine, cioè come Colui che è antecedente alla creazione (*ante aevum*); la

⁵⁰ Cfr. *Scivias*, 3, 10, 32, ll. 905-12: «Itaque ut praemonstratum est, Deus operatur ab oriente et a septentrione et ab occidente ad meridiem, ubi per Filium suum in dilectione ecclesiae omne quod ante constitutionem mundi praedestinatum fuerat ad effectum illum perducit qui nouissimus dies est; sicut etiam opus suum per se educens, illud cum praedictis in mystica designatione turribus et uirtutibus confirmatum et ornatum atque in summa perfectione completum reducit ad semetipsum».

⁵¹ Cfr. ad es. *Cic. de orat.* 2, 117: «[...] tamen et tardi ingenii est rivosos consecretari, fontis rerum non videre, et iam aetatis est usus que nostri a capite quod velimus arcessere et unde omnia manent videre»; *ID. fin.* 2, 11, 34: «Atque ab isto capite fluere necesse est omnem rationem bonorum et malorum».

⁵² Cfr. *Eph.* 4,15-6: «Veritatem autem facientes in caritate crescimus in illo per omnia qui est caput Christus ex quo totum corpus compactum et conexum per omnem iuncturam subministratiois»; 5,23: «Quoniam vir caput est mulieris sicut Christus caput est ecclesiae ipse salvator corporis». Per l'espressione *a capite* riferita al Cristo quale *caput Ecclesiae*, cfr. ad es. *APON.* 2, ll. 272sq.; *AUG. c. Petil.* 1, 6, 7, pag. 7, ll. 24sq.

⁵³ Per tale costrutto con *a capite* senso proprio, cfr. ad es. *VITR.* 8, 3, 11: «Is [flumen] a capite profluit circiter milia xl sapore dulcissimo; deinde, cum pervenit ad locum, qui est ab ostio ad milia clx, admiscetur ei fonticulus oppido quam parvulus»; *POMP. MELA chor.* 3, 24: «Rhenus Alpius decidens prope a capite duos lacus efficit Venetum et Acronum». Con la medesima espressione in senso figurato, cfr. ad es. *Cic. fin.* 2, 11, cit. in n. 51.

quale invece ha un'origine (*caput*) nel suo Verbo, che è *fons*⁵⁴ da cui scorre (*fluxit*) dapprima la creazione, e poi la Redenzione in Lui, cioè nel Figlio incarnato.

vv. 11-2: *Sit honor-ecclesie*

L'impiego del vocabolo *consortium* richiama qui diversi concetti: oltre appunto al *consortium martyrum*, possono essere evocati in questo caso anche il *consortium*, cioè la partecipazione alla propria maestà che il Cristo accorda ai redenti, e il *consortium angelorum*, la condizione di beatitudine cui giungono i martiri attraverso il loro sacrificio; *consortium* cui tuttavia è possibile giungere soprattutto, per Hildegard, attraverso il distacco dalle passioni terrene e l'aderenza al principio della *virginitas*, instaurato con l'Incarnazione virginale del Cristo. Allo stesso modo *instrumentum* – qui da intendersi, oltre che come “strumento, ornamento”, anche nel senso, proprio del linguaggio hildegardiano, di “costruzione, edificazione” – allude sia alla Chiesa stessa, di cui i martiri sono parte precipua, sia al principio della fondazione di essa, ancora la *virginitas*, appunto: in tal modo si configura, come per i versi precedenti, una costruzione allegorica riferita in prima istanza ai martiri, ma chiaramente allusiva alla verginità e della castità quale principio fondativo dell'*Ecclesia*.

honor in consortio vestro – Espressioni dell'idea che un certo *honor* sia da accordarsi ai martiri sono variamente attestate nella letteratura cristiana sia in prosa⁵⁵, sia in poesia⁵⁶; per *consortium* può essere qui dunque inteso il *consortium martyrum*, locuzione di ampio uso presso gli autori latini cristiani, con la quale ci

⁵⁴ Cfr. *O speculum columbe*, comm. vv. 3-4.

⁵⁵ Cfr. *CLCLT*, *passim*.

⁵⁶ Cfr. ad es. PAUL. NOL. *carm.* 31, vv. 587-8: «Inter odoratum ludit nemus atque coronas | Texit honorandis praemia martyribus»; HRABAN. *carm.* 55,1, vv. 1-2: «Martyribus sanctis honor extat maximus orbe, | Nomine pro Christi qui meruere mori»; ALFAN. *carm.* 10, v. 1: «Sanctis martyribus laus, honor et decus»; NIGELL. *Laur.* v. 405: «Martyr honoratur, per quem deus hec operatur».

si riferisce alla *societas*, cioè alla comunanza, all'unione, all'appartenenza alla medesima schiera da parte dei martiri⁵⁷.

Ma attraverso il riferimento ad un *honoratum consortium* qui si potrebbe illudere anche al *consortium*, inteso come “partecipazione”, alla propria maestà, di cui il Cristo onora – anche a questo proposito ricorre l'idea dell'*honor* – il genere umano, comprendendolo nella propria Chiesa e dunque nel proprio corpo mistico⁵⁸. D'altronde, un'ulteriore allusione potrebbe qui riguardare il *consortium angelorum*, la comunanza con gli angeli, la *beatitudo* cui i santi martiri giungono in virtù del proprio sacrificio⁵⁹; in tal caso l'espressione *in consortio vestro*

⁵⁷ Cfr. ad es. RUFIN. *hist.* 8, 9, 5, pag. 757, ll. 32-4: «Nullus tamen ex omnibus, ne parvulus quidem infans deterreri potuit a morte, sed hoc solum singuli pavescebant, ne forte dum properum sol vergens clauderet diem, separatus a consortio martyrum remaneret»; PRIM. *in apoc.* 2, 6, ll. 199-204: «Et hoc eis diuinae sapientiae praescientia intellegimus reuelatum, quod et impii aeterna sint ineuitabiliter poena plectendi, et usque in finem saeculi fonte caelestis gratiae profluente, multi sint adhuc sanctorum martyrum consortio sociandi; quo isti accepto responso, inenarrabili laetitia cumulantur, quam stolis albis recte credimus figuratam»; CAES. AREL. *serm.* 215, 2, ll. 7-8: «Nos vero, fratres dilectissimi, si ad consortium martyrum vel sacerdotum volumus pervenire, de imitatione martyrum cogitemus»; PETRUS DAMIANI, *Sermones*, 13, ll. 178-80: «Nec desperetis, fratres mei, licet adhuc infirmi, licet exterioribus fortassis adhuc actibus implicati, non desperetis ad martyrum uos consortium pertinere, qui martyrum uictorias uos recognoscitis ex corde diligere».

⁵⁸ Cfr. ad es. AMBR. *De Ioseph*, 4, 19, pag. 86, ll. 2-3: «Non licebat nobis exire seruitio. suscepto hoc ille pro nobis, ut seruitutem mundi repelleret, libertatem paradisi restitueret, gratiam nouam consortii sui honore donaret»; ID. *in psalm.* 118 20, 19, pag. 455, ll. 1-2: «Uisitatos maiestatis tuae consortiis honorasti dicens: narrabo nomen tuum fratribus meis; suscepto enim corpore frater es factus nec dominus esse desisti»; ID. *epist.* 4, 16, 3, vol. 82,1, pag. 115, ll. 11-23: «Deinde subiecit non solum in paradysum reditum nobis reformatum esse per Christum, sed etiam caelestis solii honorem per consortium Christi corporis carni huic esse inperitum, ut de ascendendi possibilitate iam non dubites, qui consortia tua in carne Christi regno caelesti adhaerere cognoscas, per sanguinem eius reconciliationem factam omnium quae vel in terra vel in caelo sunt – qui ideo descendit, ut inpleret omnia – per eius apostolos, prophetas, sacerdotes confirmationem uniuersorum et congregationem gentium, finem autem esse spei nostrae caritatem ipsius, ut augeamur in ipso per omnia, quia ipse est caput uniuersorum, ad quem omnes secundum mensuram operationis in unum corpus aedificatione caritatis adsurgimus»; LEO M. *tract.* 51, ll. 75-8: «Sed non minore prouidentia spes sanctae ecclesiae fundabatur, ut totum christi corpus agnosceret quali esset commutatione donandum, et eius sibi honoris consortium membra promitterent, qui in capite praefulsisset».

⁵⁹ Per il *consortium angelorum*, cfr. ad es. FIL. *div. haer.* 137, ll. 24sq.: «Qui in fide, uita et bono opere permanentes angelorum caelestia merita in futurum consequi promittuntur, ut patriarchae, prophetae, sacerdotes, iudices, apostoli atque euangelistae et martyres, qui trinitati credentes et in uita praeclara permanentes angelorum gloriae copulari a domino nuntiantur. Similitudo enim ex doctrina legis, fide, uita, et studio, et opere cognoscitur uera, ut, a quo deo facta est, legi eius diuinae consentiens, praecepta statuta complendo, regni caelestis consortium speret ab eo se posse adipisci, dicente apostolo: nostra autem conuersatio in caelis est: et dominus iterum: gaudete, quia nomina uestra in caelo scripta sunt. Et quod in die iudicii eos sicut angelos demonstrabat futuros, dominus dicit idem iterum de regno caelesti: venite, percipite regnum quod uobis paratum est ab origine mundi. Similitudo itaque ex fide sanctae trinitatis et uita bona et opere sequenti inesse ostenditur, ut exeuntes percipiant promissum consortium angelicae dignitatis, ut ait iohannes: tunc similes ei erimus; et dominus: similes estote patris uestri»; AMBR. *Noe* 8, 26, pag. 430, ll. 1-4: «Itaque ille, qui gloriosissimus habebatur, amisit omnia, mirabilem consiliarium et prudentem

andrebbe accostata all'*in maximis gaudiis* al v. 4, analogamente riferito alla suddetta *beatitudo*⁶⁰.

Ma quale strada precipua per giungere a tale *consortium* degli angeli è indicata, nello stesso *Scivias*, la conformità al principio della *virginitas*, instaurato sulla terra attraverso la Redenzione, poiché coloro che preservano la propria verginità e la propria castità ardono d'amore per il Cristo e solo per Lui, essendo dimentichi di ogni altra passione e concupiscenza terrena⁶¹. Anche in questo caso, dunque, un'immagine riferibile in prima istanza ai martiri rivela, alla luce di un richiamo interno all'opera hildegardiana, un'allusione alla condizione di virtù e di beatitudine accordata alla schiera dei/lle *virgines*.

instrumentum ecclesie – L'espressione, sostanzialmente originale, può in prima istanza certamente essere interpretata intendendo *instrumentum* come "ornamento", leggendo nel v. 12 una descrizione dei martiri quali, appunto, ornamento e lustro della Chiesa. Tuttavia *instrumentum* va qui a mio parere piuttosto inteso, in un senso che sembra essere peculiare ad Hildegard⁶², non come "strumento"⁶³, bensì come "costruzione, edificazione": allo stesso modo tale vocabolo è da intendersi nell'ambito delle espressioni *instrumentum mundi* e *instrumentum quadratum*, presenti nello *Scivias* e del *Liber divinorum operum*, e

architectum et sapientem auditorem, iste, qui ignobilis erat, adeptus omnia fidei titulo, tropaeo martyrum, angelorum gloriatur consortio»; AUG. *gen. ad litt.* 11, 18, pag. 350, ll. 24sqq.: «Sed tamen hominis adhuc in corpore animali constituti, cui oboedienter uiuenti dandum adhuc esset angelorum consortium et mutatio corporis ex animali in spiritale, possumus intellegere beatam uitam secundum quendam modum, etiamsi non erat praescius futuri sui peccati».

⁶⁰ Cfr. *supra*, comm. vv. 4-5.

⁶¹ Cfr. *Scivias*, 3, 8, 15, ll. 781-4: «Ipse enim Filius solus natus ex Virgine transfudit inter populos germen caelestis uirtutis, ut sequantur consortium angelorum, quod pudicitia castitatis est»; *ibi*, 16, ll. 860-71: «Vnde o uirginitas quae de ignea accensione consistis robustissimum germen, quod de stella maris emicans omnem spurcitiā turpitudinis contra saeuissima iacula diaboli semper dimicans conculcat, gaude in caelesti harmonia in spe consortii angelorum. Quomodo? Spiritus sanctus symphonizat in tabernaculo uirginitatis: quoniam ipsa Verbum Dei semper ruminat, quomodo possit Christum amplexari cum omni deuotione ardens in eius amore, hoc habens in obliuione quod in concupiscentia carnis in ardore incendii fragile in homine est, uni uiro, quem numquam peccatum tetigit adhaerens, cui et sine omni concupiscentia carnis coniuncta est, semper cum illo florens in gaudio regalium nuptiarum».

⁶² A tale proposito cfr. Dronke in HILDEGARDIS BINGENSIS, *Liber divinorum operum*, Introduction xxxii; Marta Cristiani e Michela Pereira in ILDEGARDA DI BINGEN, *Il libro delle opere divine*, 1262 note al testo.

⁶³ Cfr. le traduzioni della Führkötter, della Newman e di Berschin rispettivamente in HILDEGARD VON BINGEN, *Lieder*, 251, *Werkzeug*; HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, 173, *instrument*; HILDEGARD VON BINGEN, *Symphonia*, 85, *Werkzeug*.

designanti rispettivamente l'universo e la divina predestinazione⁶⁴. In primo luogo i martiri sono qui dunque identificati con la medesima costruzione, istituzione della Chiesa, in modo analogo a come accade ai vv. 3-4 dell'antifona *O victoriosissimi triumphatores*, dove vengono appellati quali *salutantes aedificationem ecclesiae*⁶⁵.

Attraverso l'espressione *instrumentum ecclesiae* qui si allude inoltre alla stessa istituzione della Chiesa, fondata sulla comunanza, sul *consortium* dei cristiani con il proprio Redentore, cui si fa riferimento nel verso precedente⁶⁶.

Ancora, un *magnum instrumentum*, dove *instrumentum* assume al contrario il senso di "strumento", è descritto in un passo dello *Scivias* come donato al genere umano, ai fini della salvezza, attraverso l'Incarnazione virginale del Figlio⁶⁷; e in un ulteriore brano della medesima opera – dove *instrumentum* mi sembra invece dover essere di nuovo inteso quale "costruzione" – la stessa Incarnazione, *ex virginea floriditate veniens*, è definita *fortissimum instrumentum novae gratiae*⁶⁸. Qui potrebbe dunque celarsi un'ulteriore allusione alla *virginitas*, qui evocata quale principio fondante della Redenzione e dunque della stessa istituzione di quella Chiesa cui il sacrificio dei martiri conferisce onore e lustro.

vv. 13-4: et qui-undatis

I due versi successivi ritornano sulla rappresentazione del martirio quale figura e *imitatio* della Passione, attraverso le immagini dei *vulnera*, che evocano i tormenti del Cristo sulla croce, e dell'*unda sanguinis*, simbolismo tradizionalmente riferito in poesia sia al sacrificio dei martiri, sia a quello del Redentore.

⁶⁴ Cfr. *Scivias*, 1, 3, *passim*; *LDO*, 3, 1, *passim*.

⁶⁵ Cfr. *O victoriosissimi triumphatores*, comm. vv. 1-4.

⁶⁶ Cfr. *supra*.

⁶⁷ Cfr. *Scivias*, 3, 1, ll. 115: «Vnde etiam magnificus et gloriosus ac incomprehensibilis Deus dedit magnum instrumentum, mittens eundem Filium suum in pudicitiam uirginitatis, quae non potuit habere ullam uarietatem macularum in sua uirginitate unde ipsa molliretur».

⁶⁸ Cfr. *Scivias*, 3, 9, 16, ll. 382-6: «Vt incarnatio Filii summi rectoris, fortissimi scilicet leonis, ex uirginea floriditate ueniens fortissimum instrumentum nouae gratiae posita est, sic fortitudo fidei tuae, o noua sponsa, incorrupta durans certissimum munimen fidelis populi constituta est».

in vulneribus – Il riferimento ai *vulnera*, alle “ferite” che i martiri subirono, è in questa sede sostanzialmente originale, poiché è raramente attestata in poesia⁶⁹: più frequente è il ricorrere di tale immagine nelle opere in prosa⁷⁰. Il richiamo ai colpi, alle ferite subite dai *martyres* mi sembra qui in realtà costituire un’allusione ai *vulnera* subiti dal Cristo sulla croce nell’atto di redimere l’intero genere umano, simbolismo invece ricorrente con frequenza nella poesia liturgica⁷¹, oltre che nell’opera della stessa Hildegard: in diversi passi dello *Scivias* si fa riferimento alle ferite subite dal Redentore, e al sangue che ne sgorga⁷², come strumenti della stessa Redenzione⁷³.

L’immagine dei *vulnera* può inoltre essere qui interpretata in senso tropologico/morale, poiché ai supplizi subiti dai martiri, a loro volta *imitatio* della

⁶⁹ Tra le poche eccezioni, cfr. ad es. la sequenza di XI sec. *Laudem dicite Deo*, 6b, AH 40, 328: «Multa post vulnera | intrare et regis | vestri aulam».

⁷⁰ Cfr. ad es. AMBR. *in psalm.* 5, 17, pag. 91, ll. 3-7: «Dicebant apostoli, cum pro Christo lapidarentur et Christum praedicarent; dicebat Paulus, cum ter uirgis caederetur et die ac nocte Christum adorandum gentibus disputaret; dicunt hoc martyres, qui uulnerantur pro Christo et, quia uulnerari pro eius meruerunt nomine, plus diligunt»; PASS. *Mar. Iac.* 5, 5, pag. 200, ll. 9-11: «Pependit Marianus ad uulnera eo que martyri etiam in ipsis lacerationibus suis affuit gratia; sic torsus est ut illum exaltaret et poena»; EUSEBIUS GALLICANUS, *Collectio homiliarum*, 56, l. 91: «Quam pretiosa sunt martyrum uulnera!»; PETRUS DAMIANI, *Sermones*, 31, ll. 112-4: «Sed adhuc diligentius laceratum corpus examina, adhuc ea ipsa quae confossa sunt membra retracta, coque, discerpe, ictus caede, uerba percute, iam de toto corpore inuictissimi martyris quid aliud nisi plagas poteris uulnerare?».

⁷¹ Cfr. ad es. *Aurora lucis rutilat*, 10, AH 2, 47: «Ostensa sibi vulnera | In Christi carne fulgida, | Resurrexisse Dominum, | Voce fatentur publica»; *Cuncta simul instantia*, 3, AH 7, 60: «Mors quippe saeva [...] | Crucis vulnera | Christo rerum patrat inscia»; *Gloria in excelsis*, 10, v. 1, AH 47, 268: «In crucis articulis patiendo vulnera mortis»; *Laus sit regi gloriae*, 3, AH 54, 185: «Ob honorem saluatoris | Vulnerum atque cruoris | Iubilet ecclesia»; *ibi*, 8: «Ora vulnerum tuorum | Pro commissis peccatorum | Clament ante patris forum».

⁷² Riguardo nello specifico l’immagine del *sanguis*, cfr. *infra*.

⁷³ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 6, 28, ll. 1091-8: «Sanguis Filii mei de latere suo fluxit, et ut uua de uite sudat. Sed ut uua pedibus conculcatur et in torculari premitur, ita dulcissimo ac fortissimo uino effluente ad roborandum sanguinem in homine, sic etiam Vnigenito meo in sudore angustiae uerberibus et flagellis conculcato et ligno crucis oppresso optimus atque pretiosissimus sanguis de uulneribus eius emanauit, saluberrima liberatione credentes populos perfundens»; 3, 2, 21, ll. 608-18: «Sed sicut uides quod latitudo huius aedificii est quinquaginta cubitorum: hoc est quod omnis latitudo uitiorum hominum, qui in opere Dei aedificare debuerunt, magis tamen concupiscentias suas sequentium quam opus Dei colentium, in diffusis quinque uulneribus Filii mei, quae in cruce passus est, misericorditer abstergitur et remittitur, ita quod uulnera manuum eius opera manuum inoboedientiae Adae et Euae deleuerunt, et quod uulnera pedum eius liberauerunt itinera humani exilii, et quod uulnus lateris eius, de quo orta est ecclesia, deleuit culpam Euae et Adae; quoniam de latere Adae Eua creata est». Cfr. ancora *LDO*, 3, 5, 34, ll. 7-13, dove l’espressione *per sanguinem uulnerum meorum* sembra richiamare il *in vulneribus vestri sanguinis* dei vv. 13-4: «Pater, quoniam ego filius tuus sum, uide ea caritate qua me in mundum misisti et considera uulnera mea, quibus precepto tuo hominem redemi; illa que tibi ostendo, quatinus et tu illorum miserearis quos redemi, neque permittas eos de libro uite deleri; sed per sanguinem uulnerum meorum ipsos in penitentia ad te recollige, ne ille qui et incarnationem et passionem meam illudit eis in perditione dominetur».

Passione subita dal Cristo⁷⁴, possono essere accostate, secondo Hildegard, le sofferenze sostenute da chi combatte contro il peccato al fine di preservarsi nella purezza e nella continenza⁷⁵.

[in vulneribus] vestri sanguinis undatis – L'immagine dell'*unda sanguinis*, già frequentata dalla poesia latina in età classica⁷⁶, ricorre di frequente sia nei versi dedicati ai martiri⁷⁷, sia in quelli riferentisi alla Passione del Cristo Redentore⁷⁸. Entrambe le immagini, sia dei *vulnera*, sia del *sanguis*, in prima istanza riferite al sacrificio dei *martyres*, alludono dunque alla Passione del Cristo, di cui, come più volte detto, il martirio è *imitatio*: l'ipallage dei vv. 13-4, *in vulneribus vestri sanguinis* in luogo di un più logico *in sanguine vestrorum vulnerum*, individua a mio parere in particolare nel *sanguis* il punto di contatto tra il sacrificio del Cristo e la di lui *imitatio* perseguita dai martiri, e rende più esplicita l'allusione al sangue del Cristo cui viene attribuito l'aggettivo *vester*, identificandolo in tal modo come il mezzo attraverso cui viene perseguita la Redenzione dell'intero genere umano (*vester sanguis*).

L'utilizzo, in tale contesto, del verbo *undare* è totalmente originale, e lo stesso ricorrere del suddetto verbo in associazione all'immagine del *sanguis* è piuttosto raro in poesia⁷⁹.

⁷⁴ Cfr. *infra*.

⁷⁵ Cfr. *Ep. Hild.* 110, ll. 32-3: «Multi tamen contra hoc pugnant, dicentes: Creator meus me non perdet, nisi pro peccatis meis peream. Pugna hec tortoribus martyrum et dolori uulnerum Christi assimilatur».

⁷⁶ Cfr. ad es. *STAT. Theb.* 9, vv. 747-8: «[...] stat faucibus unda | sanguinis [...]»; *VAL. FL. Argon.* 6, vv. 573-4: «[...] ingentem subiti cum sanguinis undam | uidit».

⁷⁷ Cfr. ad es. *PRUD. perist.* 10, v. 1028: «Eructat amplum uulnus undam sanguinis»; *ALCUIN. carm.* 86, vv. 1-3: «Hic pater egregius meritis Bonifatius almis | Cum sotiis pariter fundebat sanguinis undam, | Incluya martirii sumentes stemmata sacri».

⁷⁸ Cfr. ad es. *TERT. adv. Marc.* 4, v. 75: «Infundens sulcis animae sui sanguinis undam»; *ALC. AVIT. carm.* 1, vv. 165-7: «Protenus exiliens manuit uulnere lympha, | Qua uiuum populis iam tum spondente lauacrum | Fluxit martyrium signans et sanguinis unda»; *VEN. FORT. carm.* 2, 2, v. 20: «Mite corpus perforatur, sanguis, unda profluit».

⁷⁹ Tra i pochi esempi a tale proposito cfr. ad es. *SEN. Oed.* vv. 484-5: «Sacer Cithaereon sanguine undauit | Ophionaque caede»; *WALTHARIUS*, vv. 1405-6: «Consedere duo, nam tertius ille iacebat, | Sanguinis undantem tergentes floribus amnem».

vv. 15-6: in Illo-Capite

Qui il *refrain* non mi sembra pleonastico, formando anzi un tutt'uno simbolico con i versi immediatamente precedenti: i vv. 13-6 costituiscono un'unica potente immagine, che rinnova la lode dei martiri e la trasferisce su un piano imperituro. Qui *undare* va difatti inteso sia nel senso di “inondare” con il sangue che sgorga dalle proprie ferite; sia, d'altronde, come “galleggiare”, “fluttuare” in tale sangue: ciò perché in virtù del proprio sacrificio – rappresentato qui di nuovo attraverso un'immagine analoga a quella dell'*effusio sanguinis*⁸⁰ – i martiri conquistano l'accesso al Regno dei cieli, dove godono della gloria e della gioia eterna al cospetto e in contemplazione della divinità che è, appunto, “eterna”, cioè che, come espresso nel *refrain*, “non conosce origine”.

⁸⁰ Cfr. comm. v. 2.

O uos imitatores

Responsorio per i confessori

O uos imitatores excelse persone,
in preciosissima
et gloriosissima significatione,
o quam magnus est uester ornatus
ubi homo procedit, 5
soluens et stringens in Deo
pigros et peregrinos,

etiam ornans candidos et nigros
et magna onera
remittens. 10

Nam et angelici ordinis
officia habetis,
et fortissima fundamenta prescitis
ubicumque constituenda sunt,
unde magnus est uester honor. 15

Etiam ornans candidos et nigros,
et magna onera
remittens.

Traduzione

O voi che siete imitatori dell'altissima persona nel renderne la preziosissima e gloriosissima immagine, oh quanto è grande la vostra bellezza nel momento in cui sorge l'Uomo, che scioglie e lega in Dio gli indolenti e gli esiliati, e che inoltre arricchisce i candidi e i malvagi dei doni dello Spirito, e abbandona i gravi pesi. Voi siete infatti chiamati ai medesimi doveri del rango angelico, e già prevedete in quale luogo, dovunque esso sia, debbano essere poste le saldissime fondamenta, onde elevato è il vostro prestigio. E che inoltre arricchisce i candidi e i malvagi dei doni dello Spirito, e abbandona i gravi pesi.

Commento

vv. 1-3: O uos-significatio

Qui la figura del *confessor* è intesa, a mio parere, in due sensi: i *confessores* sono in primo luogo coloro che perseverarono nel professare la propria fede in Cristo, pur essendo sottoposti a vari tormenti e diverse vessazioni; tale figura, come è ovvio, presenta non pochi punti in comune con quella dei *martyres*, talvolta sovrapponendovisi¹. In secondo luogo, tuttavia, come rileva correttamente Barbara Newman², qui per *confessores* vengono intesi anche coloro – in primo luogo i vescovi, ma anche i sacerdoti – cui è accordata la facoltà di ascoltare le confessioni dei fedeli e di assolverli dai loro peccati³.

Secondo una prima lettura i *confessores* vengono qui dunque descritti, alla stregua dei martiri, quali *imitatores* della passione del Cristo, per quanto concerne la sopportazione e il disprezzo dei tormenti fisici: in tal senso va intesa la *significatio* del v. 3, cioè letteralmente la loro “significazione”, il loro essere immagini del Redentore. In seconda battuta, tuttavia, attraverso l’appellativo *imitatores* Hildegard allude qui a coloro cui l’*officium* della confessione discende quale investitura dal Cristo stesso, e per questo motivo sono da considerarsi seguaci e successori del Redentore; del quale d’altronde sono tenuti ad essere *imitatores* – secondo un uso del termine ricorrente con elevata frequenza nello *Scivias* – in senso morale, onorando il proprio ufficio attraverso l’esercizio della sapienza e di quelle virtù di cui lo stesso Figlio incarnato fu esempio, e dunque rappresentando l’immagine, *significantes*, del Redentore.

¹ Cfr. ad es. AMBR. *fid.* 2, 16, ll. 35ssq.: «Sed iam satis super que, omnipotens deus, nostro exitio nostro que sanguine confessorum neces, exilia sacerdotum et nefas tantae impietatis eluimus»; PAUL. NOL. *epist.* 18, 10, pag. 136, ll. 25sq.: «Memineris, quaeso te, nostri in illa die, qua ad te innumera meritorum tuorum cohorte comitatum ornamentis que felicibus comptum et infulis pariter atque adoreis coronatum et niueas sacratorum antistitum uittas et floridas confessorum purpuras occurrentium manus adferent angelorum te que ipsum ut argentum igne examinatum et aurum in fornace saeculi huius probatum ipse summus auri sui argenti que purgator accipiet et ut pretiosam diademati suo margaritam rex aeternus aptabit nec tuarum tibi tantum praemia se debere uirtutum iudex iustus agnoscet, uidens innumeros circa te sanctorum utriusque sexus greges, quos illi cotidie institutis tuis generas, formula omnibus perfectae uirtutis et fidei; sicut et frater Paschasius ostendit, in cuius gratia et humanitate quasi quasdam uirtutum gratiarum que tuarum lineas uelut speculo reddente collegimus».

² Cfr. SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, comm. 289.

³ Cfr. ad es. WALAHFR. *Wett. visio* 871: «Confessor fratrum, gnarus conferre medelam».

Pure degna di rilievo è tuttavia l'ipotesi di Barbara Newman, la quale, nel commentare questo responsorio, identifica gli *imitatores* del primo verso con i confessori o vescovi, i quali sarebbero immagine del Cristo definito quale *persona*, nel senso di “personaggio”, nell'ambito della celebrazione eucaristica, cui si alluderebbe quale *significatio*, quale rappresentazione simbolica, descritta alla stregua di una rappresentazione scenica, mimica, quale l'*Ordo virtutum*⁴. Sebbene tale lettura sia certamente suggestiva, mi sembra non trovi sostanzialmente alcun appiglio nel lessico hildegardiano: nell'opera della badessa renana, e in particolare nello *Scivias*, il vocabolo *imitator* è utilizzato prevalentemente in senso morale⁵, e in nessun caso sembra assumere il significato di “attore”, neanche latamente; lo stesso dicasi per *significatio*, il cui senso, di per sé piuttosto peculiare e non frequentissimo, di “rappresentazione scenica” non è mai attestato in Hildegard.

imitatores – L'appellativo *imitator* sembra essere in realtà piuttosto di rado attribuito ai santi martiri e confessori⁶; per Hildegard gli *imitatores Christi* sono soprattutto i *virgines*, coloro che seguono le orme del Redentore attraverso la totale dedizione alla continenza e alla verginità, e attraverso il distacco dalle

⁴ Cfr. SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, comm. 289: «This unusual piece can be read in light of Hildegard's liturgical drama, the *Ordo virtutum*. In the play, the dramatis personae are allegorical virtues; here they are confessors or bishops, whom the composer sees as actors imitating Christ, the “most exalted person”, in that precious symbolic representation which is the Mass».

⁵ Cfr. *infra*.

⁶ Cfr. ad es. APON. 12, ll. 514-30, dove in realtà i *martyres* e *confessores* sono descritti più che altro quali *imitatores* degli apostoli, a loro volta *imitatores* del Cristo (secondo la definizione che Paolo dà di sé nelle proprie lettere, cfr. *infra*): «Igitur tanta benignitas est Domini nostri Christi, ut quod ipse est per naturam diuinitatis, hoc in imagine, per uirtutem signorum, martyres eius efficiantur: id est ut, sicut compincti uirtutibus refulgebant apostoli – quibus dicitur: Maiora horum facietis, et: Qui uos recipit, me recipit, et: Sicut misit me uiuus Pater, et ego mitto uos, et: Qui credit in me, opera quae ego facio, et ipse faciet, et maiora horum faciet –, ita, eorum exempla sequentes, eis similes fiant. Hic ergo magnus artifex Dei Sermo in apostolorum electione parauit sibi imputribili materia tabulas per eorum uitae exempla quos cedros in alio libello intellegi diximus. De quibus decisa exempla uirtutum, quae in se compincta eorum posterius susceperunt, imitatores Christus uestire, uirtutem suam impertiendo, probatur. Qui, quod a Christo per eius imitatores susceperunt, gentilibus etiam impertire noscuntur. Tunc enim erit perfectus Christi confessor, dum apostolorum fidei tolerantiae que munimine ad diem adlocutionis ante reges et praesides uenerit circumdatus». Cfr. inoltre ad es. *Quantum decet*, 6, vv. 1-2, AH 50, 516: «Christi uerus imitator | Paupertatis fit amator»; qui sembra essere espresso il concetto che tale *imitatio Christi* (sia detto *ante litteram*, per la più tarda opera denominata *i. C.* cfr. *LexMA* V, 386-7) presupponga sopportazione fisica e rinuncia ai beni materiali: ciò pare analogo all'immagine dell'*imitator Christi* proposta da Hildegard, come colui che è dedito alla continenza e al distacco dalle pulsioni fisiche, a proposito della quale immagine nel dettaglio cfr. comunque *infra*.

pulsioni e dalle passioni terrene⁷. Questo significato di *imitator* richiama chiaramente l'utilizzo in senso morale di tale termine quale lo si ritrova già nelle lettere di Paolo, laddove egli esorta i fedeli ad essere suoi imitatori, essendo lui imitatore del Cristo⁸: in particolare il v. 1 del nostro carne sembra essere stato influenzato, quantomeno, come sembra palese, nella forma, dal *vos imitatores mei estote* di 1Cor. 3,38.

Imitatores vengono tuttavia definiti, in un brano dello *Scivias*, coloro che succedono al Cristo nella detenzione dell'*episcopale officium*, da onorarsi attraverso l'esercizio della sapienza e delle virtù⁹ – rappresentate rispettivamente come *aurum* e *gemmae*, attraverso un simbolismo cui sembra collegarsi l'immagine dell'*ornatus*, qui al v. 4¹⁰. Ancora, in due ulteriori passi della medesima opera i sacerdoti, aventi la potestà di assolvere o condannare per i peccati commessi, sono descritti nell'atto di *imitari* il Redentore nello specifico riguardo la continenza e la castità, al fine di poter essere degni della facoltà di ricondurre i peccatori alla salvezza¹¹. Ancora, come nota Barbara Newman¹², la medesima espressione *o vos imitatores excelsae personae* è rivolta da Hildegard,

⁷ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 5, 7, ll. 366-9: «Vnde etiam, ut audis, omnes isti qui cum suspiriis suis pro caelesti amore integritatem suam conseruauerunt, in caelesti habitatione 'filiae Sion' dicuntur: quia Filium meum uirginitatis florem in uirginitatis amore imitati sunt»; *ibi*, 9, ll. 408-12: «Nam ipsi carissimi imitatores Filii mei sunt cum se ita Deo offerunt, ut non sint legati in opinione coniugii nec onerati saeculari causa carnalem copulam respuentes, ne illi cum omni sollicitudine carnis suae subiecti sint, sed hoc cupientes ut gloriosae innocentiae innocentis agni adhaereant»; *ibi*, 37, ll. 1166-71: «Communis autem saecularis populus uelut caro aestimatur, in qua et casta uolatilia inueniuntur, quoniam qui in saeculo degunt carnaliter uiuentes filios procreant, inter quos tamen castitatis imitatores reperiuntur, scilicet uiduae et continentes, qui ad superna desideria per appetitum bonarum uirtutum uolant»; 3, 10, 26, ll. 751-6: «Sed imago quae contra aquilonem in rota apparet perfectionem Christi et contemptum mundi praetendit: quia plenitudo uirtutum in abiectione saecularium per Filium Dei apertissime declarata est, qui inter homines conuersatus, terrenis non inhians, imitatores suos fortiter ad caelestia toto ardore commonuit anhelare».

⁸ Cfr. 1Cor. 3,38: «Rogo ergo vos imitatores mei estote»; 10,1: «Imitatores mei estote sicut et ego Christi»; Eph. 5,1: «Estote ergo imitatores Dei sicut filii carissimi»; Phil. 3,17: «Imitatores mei estote fratres et observate eos qui ita ambulant sicuti habetis formam nos»; 1Thess. 1,6: «Et vos imitatores nostri facti estis et Domini excipientes uerbum in tribulatione multa cum gaudio Spiritus Sancti»; Heb. 6,12: «Ut non segnes efficiamini uerum imitatores eorum qui fide et patientia hereditabunt promissiones».

⁹ Cfr. *Scivias*, 3, 8, 25, ll. 1200-6, cit. in n. 24.

¹⁰ Cfr. *infra*, comm. vv. 4-7.

¹¹ Cfr. *Scivias*, 2, 6, 97, cit. in n. 48; 3, 3, 5, ll. 257-63: «Praefigurans in eis quod sacerdotale officium denudandum esset coniugali officio in aduentu ipsius Filii mei, qui imitandus est a sacerdotibus suis in castitate propter saluationem, quia ipsi perfectissimo caelesti amori sic semper adhaerere debent, ut excutiant prauos mores hominum a contagione peccati, clara et candida pars existentes in spiritali dono Dei».

¹² Cfr. HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 425 nota al testo.

in una lettera del suo *epistolarium*, ai cardinali Bernardo di S. Clemente e Gregorio di S. Angeli, legati del papa Eugenio III¹³.

Risulta chiaro, dunque, come i *confessores* siano qui descritti essere “imitatori” del Cristo in un duplice senso: laddove i confessori, cioè coloro che tollerarono la prigionia e i tormenti loro inflitti dai persecutori seguendo a professare la propria fede in Cristo, sono di Lui *imitatores*, cioè seguono le orme del Redentore specificamente nella passione, d’altro canto anche i *confessores*, cioè i vescovi ed i sacerdoti, i quali detengono l’ufficio di elargire il sacramento della confessione, seguono le orme di Cristo. Questi ultimi sono difatti “imitatori” del Redentore sia in senso proprio, essendone successori, sia in senso morale, onorando il proprio *officium* attraverso l’esercizio delle virtù che trovarono la più elevata realizzazione nel Figlio incarnato; in tal senso dunque sono, al modo in cui lo intende Paolo, retti *imitatores* del Cristo, costituendosi come retta guida dei propri fedeli, così che chi segua loro segua in effetti l’esempio del Figlio incarnato.

excelse persone – L’aggettivo *excelsus* è canonico per Dio Padre sia nell’AT (in particolare nei libri sapienziali e nel libro profetico di Daniele)¹⁴, sia nel NT¹⁵; e in un passo della lettera paolina agli Ebrei, dove in particolare viene posta in rilievo la purezza e il distacco dal peccato del Redentore, anche il Cristo quale

¹³ Cfr. *Ep. Hild.* 7, l. 1: «Fons aquarum clamat ad uos, imitatores eius [...]»; e *ibi*, ll. 29-31: «Nunc uos, o imitatores excelse persone, fons uiuus clamat hec ad uos, quia uestram personam non decet ut habeatis oculos cecorum, et uestigia uipereorum morum et furtiuam rapinam, denudantes altare Dei»; per il contesto in cui la lettera fu scritta, cfr. HILDEGARD VON BINGEN, *Briefwechsel*, 36-7. Per quanto concerne la questione, se nella lettera si citi il carne o viceversa, io propendo per la prima ipotesi, e cioè che nella lettera sia contenuta un’autocitazione del proprio carne da parte di Hildegard: oltre ai rilievi concernenti la differente natura di carmi ed epistole, e la scarsa probabilità che la badessa renana abbia inserito una citazione tratta da una missiva nel complesso contesto simbolico della propria poesia (cfr. i rilievi fatti anche per la lettera indirizzata a Heinrich von Lüttich in n. 51), a permettere di giungere a tale conclusione è anche la datazione della lettera, risalente all’invio dei due delegati in Germania nel 1153 (cfr. *ibidem*), e dunque posteriore alla composizione dello *Scivias* (di cui il presente carne fa parte), conclusasi nel 1151 (cfr. l’introduzione).

¹⁴ Cfr. ad es. Gen. 14,19; Iud. 13,23; Iob 36,22; Ps. 46,3; 72,11; 76,11; 77,17.35.56; Eccli. 43,2.13; Is. 57,15; Ez. 20,29; Dan. 3,93.99; 4,14.22.29.

¹⁵ Cfr. Act. 7,48; 16,17.

pontifex è definito *excelsior caelis*¹⁶. Tale appellativo, riferito sia al Padre che al Figlio, ricorre con estrema frequenza nella poesia liturgica latina¹⁷.

Il termine *persona*, d'altronde, può qui essere intesa sia nel senso di *dignitas*, di *conditio*, come posizione, grado assunto nell'ambito dell'umano consesso¹⁸, sia più generalmente come "persona", *homo*, "essere umano"¹⁹. Qui *excelsa persona*, appellativo riferito al Cristo (di cui i confessori sono *imitatores*²⁰) e risultante dall'accostamento di un attributo tradizionalmente riferito alla divinità con un sostantivo che evoca la condizione e lo stato, naturale e sociale, accordato ad un essere umano, va letto, a mio parere, come un ossimoro, attraverso cui l'autrice pone in rilievo la doppia natura del Redentore, umano tra gli umani e più degno tra gli umani poiché divino e casto, privo di macchia e peccato, e dunque passibile di *imitatio* in senso tropologico.

in preciosissima et gloriosissima significatione – L'uso degli attributi *pretiosus* e *gloriosus* è in effetti attestato, in alcuni casi, in riferimento ai confessori e ai martiri: in particolare in un'epistola del vescovo Cipriano di Cartagine (III sec.), il sacrificio proprio di alcuni *confessores*, condannati ai lavori forzati *in metallum*, è definito *pretiosum et gloriosum*²¹.

¹⁶ Cfr. Heb. 7,26: «Talis enim decebat inpollutus segregatus a peccatoribus et excelsior caelis factus».

¹⁷ Cfr. *AH passim*.

¹⁸ Cfr. ad es. CIC. *Phil.* 8, 29: «Quam magnum est personam in re publica tueri principis!».

¹⁹ Cfr. ad es. SVET. *Nero* 1, 2: «Ac ne praenomina quidem ulla praeterquam Gnaei et Luci usurparunt; ea que ipsa notabili uarietate, modo continuantes unum quodque per trinas personas, modo alternantes per singulas».

²⁰ Cfr. *supra*.

²¹ Cfr. CYPR. *epist.* 76, 3, 1, ll. 82-5: «Celebratis immo atque offertis sacrificium deo et pretiosum pariter et gloriosum et plurimum uobis ad retributionem praemiorum caelestium profuturum, cum scriptura diuina loquatur et dicat: sacrificium deo spiritus contribulatus, cor contritum et humiliatum deus non despicit». Per gli aggettivi *pretiosus* e *gloriosus* utilizzati in riferimento ai martiri, cfr. ad es. PASS. *Mar. Iac.* 3, 5, pag. 196, ll. 28-30: «Quibus tantus inerat spiritus uiuificationis et gratiae ut tam sanctis et tam praeclaris dei testibus iam parum esset quod ipsi martyrio glorioso pretiosum sanguinem destinassent nisi etiam alios martyras fidei suae inspiratione fecissent»; CHROM. *serm.* 29, ll. 56sq.: «Venientibus ergo nobis ad domum mariae, nonnisi rhode occurrit, id est congregatio sanctorum quae sanguine martyrum glorioso uelut rosa preciosa refulget»; BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, *Liber ad milites Templi De laude novae militiae*, 2, 3, pag. 215, ll. 6-7, che si riferisce alla morte in battaglia per il Cristo (nell'ambito di un'opera indirizzata ai cavalieri templari): «Et quidem sive in lecto, sive in bello quis moritur, pretiosa erit sine dubio in conspectu Domini mors sanctorum eius. Ceterum in bello tanto profecto pretiosior, quanto et gloriosior». Cfr. inoltre CAES. AREL. *serm.* 196, 5, ll. 1-5, il quale spiega come un *pretiosum damnum* e un *gloriosissimus fructus* derivino dal distacco dalle cure terrene: «Vnde iterum atque iterum rogo, ut occupationes saeculi huius in istis diebus sanctae quadragesimae, si non potestis abscidere, studeatis vel ex parte aliqua temperare: ut pretioso

Nell'opera di Hildegard, l'uso del superlativo di entrambi gli aggettivi è legato a specifici ambiti concettuali: in particolare nello *Scivias*, l'attributo *pretiosissimus* è spesso riferito al Cristo e a diversi aspetti della Redenzione²²; ma *pretiosissimum* è anche l'esempio fornito dal Redentore circa il sacrificio e la negazione di sé stessi, così come sono *pretiosissimae* le *virtutes* che Egli ispira nel cuore dell'uomo²³. Ed è attraverso l'esercizio di tali virtù, paragonabili a gemme preziose, che il vescovo, in quanto *imitator* del Cristo, cioè in quanto suo successore quale *sacerdos*, deve onorare il proprio *officium*²⁴. D'altronde, l'aggettivo *gloriosissimus* è allo stesso modo riferito o alla Redenzione operata dal Figlio incarnato²⁵, o, come accade in particolare in un'*epistola* della mistica renana (*ad Guibertum monachum*), all'*hortus* piantato con la Redenzione,

damno et gloriosissimo fructu hoc saeculum fugientes subtrahatis aliquas horas occupationi terrenae, in quibus deo vacare possitis».

²² Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 6, 13, ll. 606-8: «Quid est hoc? In unguento hoc intellegitur Filius meus ex Virgine natus, qui pretiosissimo unguento unctus est»; *ibi*, 28, ll. 1091-8: «Sanguis Filii mei de latere suo fluxit, ut et uua de uite sudat. Sed ut uua pedibus conculcatur et in torculari premitur, ita dulcissimo ac fortissimo uino effluente ad roborandum sanguinem in homine, sic etiam Vnigenito meo in sudore angustiae uerberibus et flagellis conculcato et ligno crucis oppresso optimus atque pretiosissimus sanguis de uulneribus eius emanauit, saluberrima liberatione credentes populos perfundens».

²³ Cfr. *Scivias*, 2, 6, 22, ll. 871-80: «Quomodo? Quia idem saluator pretiosissimum exemplum suum in suauitate amoris sui tradidit fidelibus suis dicens eis leni inspiratione admonitionis: "Bibite fiducialiter ex hoc salutari poculo uos omnes qui me fideliter sequi desideratis, ita ut et corpus uestrum in angustia castigetis et sanguinem uestrum in sudore arceatis propter amorem meum, ad roborandum ecclesiam uosmetipsos abnegantes, sicut et ego me passioni subieci et sanguinem meum pro redemptione uestra fudi, teneritudinem carnis meae in hoc non considerans sed salutem uestram sitiens»; 3, 8, 18, ll. 934-52: «Vnde etiam portat coronam auream capiti suo impositam, tres ramos altius exstantes habentem: quoniam ipsa ceteras uirtutes praecellens et suauiter antecedens coronata est corona aurea, scilicet pretiosissima et fulgentissima incarnatione saluatoris, qui eam quasi in capite id est in hoc misterio, cum incarnatus est, decorauit. Quae triangularis existit: quia Trinitas est in unitate et unitas in Trinitate, Filius scilicet cum Patre et Spiritu sancto unus et uerus Deus, omnia excellens in altitudine diuinitatis. Et pretiosissimis lapidibus uiridis et rubei coloris et albis bacis multo fulget ornatu: quoniam eadem humanitas saluatoris ostendit in se altissimam et profundissimam bonitatem sui operis quod idem Filius Dei operatus est in uiriditate illa, cum uirtutes iam in doctrina eius uirebant; et in rubore sanguinis ipsius, cum mortem passus est in cruce saluans hominem; atque in clarissima albedine resurrectionis et ascensionis eius, cum quibus omnibus illuminata et ornata est ecclesia, ut res illa illustratur et decoratur cui pretiosi lapides imponuntur».

²⁴ Cfr. *Scivias*, 3, 8, 25, ll. 1200-6: «Sed quod circa collum habet episcopale pallium mirabili modo auro et pretiosissimis gemmis adornatum: hoc est quod Christus Filius Dei summus sacerdos Patris existens ubique in fortissima uirtute sacerdotale habet officium, quod auro sapientiae et gemmis uirtutum ab imitatoribus ipsius in membris eorundem fidelium suorum per gratiam Dei debet decorari».

²⁵ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 6, 29, ll. 1158-60: «[...] ipse [Christus] fons saluationis existens peccatores a sordibus suis misericorditer abluit et in misterio secretorum suorum gloriosissime sanctificat»; 3, 7, 8, ll. 360-3: «Pater testificatur quod unicum fructuosum Verbum suum quod ante saecula genuit, per quod omnia creata sunt, ipsum postea in praedestinato tempore in Virgine gloriosissime floruit».

“giardino” che si identifica con l’uomo virtuoso, olezzante di *pretiosissima aromata*²⁶.

Per quanto concerne il concetto di *significatio*, qui tale vocabolo va a mio parere inteso come una sostantivazione del verbo *significare*, dunque nel senso di “significazione, atto del significare, del rappresentare”, secondo un uso – riscontrabile in particolare per la locuzione *in significazione*, traducibile come “significando, rappresentando in figura, nell’atto di significare”, o anche “allo scopo di significare, rappresentare” – attestato con una certa ampiezza nella letteratura latina classica e cristiana²⁷, e non infrequente nell’opera della stessa Hildegard²⁸. In particolare in un brano tratto dall’epistolario della badessa renana, viene spiegato come il Cristo si manifesti negli uomini conducendoli verso il distacco dalle cure e preoccupazioni terrene: tale manifestarsi del Redentore è definito appunto *significatio*, e in virtù della propria “significazione” del Figlio incarnato, in particolare ai vergini e ai monaci è da attribuirsi un elevato onore, un

²⁶ Cfr. *Ep. Hild.* 106, ll. 3-8: «Ipsa enim caritas plantauerat hortum ualde gloriosum cum pretiosissimis aromatibus et nobilissimis floribus, rosis et liliis, qui suauissimum odorem spirabant, in quibus uerus Salomon oculos suos pascere solebat. Hortus iste uirtutes sanctas designat, quas Deus qui uera caritas est, in uirga Iesse operatus est, Maria uidelicet, que in castitate floruit et nobilissimum florem protulit»; *ibi*, ll. 31-4: «Tu enim gloriosissimum hortum quem caritas plantauit aspice, et unamquamque uirtutem in uera humilitate et simplicitate cordis ad te collige, et licet inter uarias mentes hominum constitutus sis, disce tamen quam longanimiter et patienter omnes nos diuina bonitas tolerat».

²⁷ Cfr. ad es. *Cic. div.* 1, 12: «Observata sunt haec tempore inmenso et in significazione eventis animaduersa et notata»; *AUG. in Gal.* 13, pag. 67, ll. 26sq.: «Petrus autem et iacobus et iohannes honoratiores in apostolis erant, quia ipsis tribus se in monte dominus ostendit in significazione regni sui, cum ante sex dies dixisset: sunt hic quidam de circumstantibus, qui non gustabunt mortem, donec uideant filium hominis in regno patris sui»; *BEDA, In Ezram et Neemiam libri iii*, 2, l. 1625: «Barba quoque quae uirilix sexus et aetatis index est in significazione uirtutis poni solet».

²⁸ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 6, 48, ll. 1559-62: «Serue nequam, cur non eras sacerdotali uestimento recte indutus, ut in Spiritu sancto tibi instituerunt antiqui principales magistri tui in significazione spiritalis officii, ut mihi semper ministrant angeli mei?»; 3, 5, 1, ll. 122-5: «Vnde et caput hoc quod uides in septemtrionali angulo coniunctionis duorum generum muri supradicti aedificii apparens ostendit in significazione zelum Domini»; *ibi*, 21, ll. 551-5: «Quia ut Christus est caput membrorum suorum in superna Ierusalem, sic est unumquodque sanctificatum altare excellentior pars templi sui, effuso desuper oleo in significazione chrismatis, quod est effusa gratia Dei omnipotentis in sancto baptismo»; *LDO*, 1, 1, 3, ll. 19sq.: «Sed hic in significazione ostenditur, ut per ipsam ille in fide cognoscatur, qui uisibilibus oculis uisibiliter non uidetur». Cfr. inoltre in particolare un passo dello *Scivias*, dove l’infusione dello Spirito nei cuori dei battezzati viene descritta nell’atto di ispirare la continenza e il distacco dalle cure terrene, a significare in senso tropologico la passione del Cristo, *Scivias*, 2, 5, 20, ll. 744-7: «Et deinde Spiritus sanctus cordibus electorum suorum suspiria uitae habentium inspirauit, ut sicut in lauacro baptismi crimina populorum abluuntur, ita et ipsi in significazione passionis eiusdem Filii mei saeculares pompas abicerent»; cfr. inoltre *infra*.

*magnus honor*²⁹. È dunque nel senso di una *significatio* riferita al Cristo (*pretiosissima et gloriosissima*), dell'essere immagine e simbolo del Redentore sia da parte di martiri e confessori, in senso fisico, sia da parte dei vescovi e dei sacerdoti preposti alla confessione, in senso morale – concetto che si ricollega all'*imitatio* del v. 1 – che vanno intesi i vv. 2-3. Sebbene suggestiva, l'ipotesi di Barbara Newman, che propone di intendere *significatio* al v. 3 come “rappresentazione scenica”³⁰, mi sembra invece, come già accennato, non trovare conforto nel vaglio sia delle fonti, sia dei riferimenti interni all'opera di Hildegard.

vv. 4-7: o quam-pigros et peregrinos

I versi in questione sono innervati di un complesso sistema simbolico dalle numerose implicazioni tropologiche ed allegoriche: l'*ornatus* è qui sia il decoro della Chiesa, rappresentato dai martiri e dai confessori, sia l'insieme delle virtù che è opportuno siano patrimonio e ornamento dei vescovi e dei sacerdoti chiamati ad amministrare il sacramento della confessione, ad assolvere e condannare, *solvere et stringere*; tale facoltà è conferita attraverso un'investitura che discende direttamente dal Redentore – il quale, nato uomo, determina la nascita di un uomo nuovo in senso morale – ai suoi successori, a condizione che questi siano suoi *imitatores*, cioè che siano fedeli al suo modello e alla pratica dell'apparato di virtù che Egli stesso tramite il proprio esempio ha mostrato.

²⁹ Cfr. *Ep. Hild.* 77R, ll. 105-27: «Et sicut ipse occultus Filius Dei occulte in mundum uenit, ita etiam naturam alienam ad se collegit, uidelicet quod homines mundum et pompam mundi relinquunt. Sed quemadmodum stella deuotis personis ipsum demonstrauit et ut de ipsis personis totus mundus illustrabatur, sic a uirginibus et a monachis Ecclesia prius ornabatur, quapropter et omnes populi ipsos quasi angelos narrabant, sicut et de ipsis propheta clamauerat: Qui sunt hi, qui ut nubes uolant, et quasi columbe ad fenestras suas? Et eodem spiritu quo istud prolutum fuit, etiam dictum est: Ecce uirgo concipiet, et pariet filium, et uocabitur nomen eius Emmanuel. Sic in omnibus creaturis Filius Dei per significationes paulatim ostensus est, quoniam sapientia non est preceps, sed diligentius preuidet quod in omnibus ordinationibus suis nullus defectus sit; quod stultus homo non facit, qui secundum quod repente cogitat, repente operatur. Et ideo opus eius multoties recte non cognoscitur, quemadmodum etiam in primo angelo factum est, qui in estimatione honoris sui uelut in ictu oculi in tenebrosum lacum cecidit, ubi omnia ornamenta sua perdidit et nigro ac inexstinguibili igni seipsum tradidit. Prefati autem planete in significationibus suis cum magno honore et reuerentia conuersationis sue usque ad tempus cuiusdam tyranni cucurrerunt, qui consilium antiqui serpentis osculari cepit». Per il concetto di *magnus honor* cfr. *infra*, comm. vv. 11-5.

³⁰ Per *significatio* in tal senso cfr. ad es. Cic. *ad Q. fr.* 2, 15, 2: «Plane aut tranquillum nobis aut certe munitissimum; quod cottidie domus, quod forum, quod theatri significationes declarant».

vester ornatus – L'immagine dell'*ornatus*, inteso come “bellezza”, o come “ornamento”, riferita specificamente ai *confessores*, è sostanzialmente originale: la facoltà di adornare la Chiesa attraverso il loro sacrificio è invece con una certa frequenza riconosciuta ai *martyres*³¹.

Il concetto dell'*ornatus*, nello *Scivias*, è evocato in due sensi: da un lato, gli apostoli, i martiri, i *virgines*, sono descritti, appunto, quale *ornatus*, cioè come come “ornamento”, “decoro” del genere umano e dell'*Ecclesia*³²; d'altronde, per *ornatus* si intende, in senso tropologico, anche l'insieme delle virtù donate all'uomo dallo stesso Redentore, virtù che sono “decoro” e “bellezza” dell'anima³³: gli stessi *apostoli*, *martyres*, *virgines*, vengono definiti *ornatus* della

³¹ Cfr. ad es. AUG. in *psalm.* 118, 30, 5, ll. 3-5: «Purpurata est uniuersa terra sanguine martyrum; floret caelum coronis martyrum, ornatae sunt ecclesiae memoriis martyrum, insignita sunt tempora natalibus martyrum, crebrescunt sanitates meritis martyrum»; CHROM. *serm.* 19, ll. 50-8, che descrive i martiri tessere una duplice stoffa scarlatta per l'*ornatus* della Chiesa, dimostrando la propria devozione per il Cristo nell'anima e nel corpo: «Hoc coccum est quod ad ornandum tabernaculum dei dudum offerri praeceptum est; ornant enim martyres ecclesiam christi. Sed coccum illud ad ornatum tabernaculi duplex offerri praeceptum est. Duplicem enim gratiam habent martyres christi, quia et corpus et animam tradunt passioni. Caro deforis sanguine martyrii cruentatur, intus anima confessione fidei decoratur. Ac per hoc duplex coccum ad ornatum tabernaculi martyres offerunt, quia et in corpore et in anima pretiosi domino efficiuntur»; LEO M. *tract.* 84bis, ll. 5-7: «Duplex enim causa laetitiae est, in qua et natalem ecclesiae colimus, et martyrum passione gaudemus, nec inmerito digne ecclesia horum exultat martyrio, quorum ornatur exemplo».

³² Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 3, 2, ll. 153-6: «Et habet caput miro ornatu coronatum: quia ipsa [Ecclesia] in ortu suo cum suscitata est in sanguine agni, decenter in apostolis et martyribus decorata est, uidelicet in uera desponsatione desponsata Filio meo»; 3, 1, 4, ll. 193-200: «Hi sunt circumdati cum pluribus ornamentis illorum qui inter eos surgunt ut lapides pretiosi in magnis personis, qui sunt martyres ac uirgines sanctitatis, et ut margaritae, quae sunt innocentes et paenitentes filii redemptionis, cum quibus idem limus ualde ornatus est, dum in humano corpore fulgent tantae uirtutes quae in Deo sunt fulgentes in omni claritate»; *ibi*, 8, ll. 366-9: «In eisdem autem hominibus sunt multi circumdati cum ornamentis qui decorati sunt pretioso ornatu uirtutum, qui sunt martyres, uirgines, innocentes et paenitentes ac subiecti magistris suis [...]»; *ibi*, 9, 25, ll. 830-44: «Quapropter et a pectore deorsum usque ad pedes zona una descendens pretiosissimarum gemmarum ornatu, uiridis scilicet, albi et rubei atque aerii purpureo fulgore interlucente coloris decoratur: quoniam ab exordio mundi cum primum sapientia opus suum in apertam ostensionem dedit, iam se usque ad finem saeculorum quasi uia una tetendit in sanctis et iustis mandatis ornata, uidelicet prima plantatione uiridis germinis patriarcharum et prophetarum, qui in aerumnis gemitus laboris sui maximo desiderio Filium Dei flagitabant incarnari, et deinde decorata candidissima uirginitate in Virgine Maria, et postea in robustissima et rubente martyrum fide, ac demum in contemplationis purpurea et lucida caritate qua Deus et proximus per calorem sancti Spiritus diligendus est [...]».

³³ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 3, 8, ll. 223-9: «Sed quod nulla uestimenta eius considerare potes: hoc est quod secreta illius [Ecclesiae] humanus intellectus in infirmitate fragilitatis suae grauatus ad plenum intueri non ualet, nisi quod tota lucidissima serenitate fulgens multo splendore circumdata est: quoniam uerus sol clarissima inspiratione Spiritus sancti et decentissimo ornatu uirtutum eam ubique perfudit»; *ibi*, 7, 25, ll. 588-604: «Sed quod uides quod magna multitudo hominum in multa claritate fulgentium uenit, quae praedictum uermem fortiter ubique conculcans acriter eum cruciat: hoc est quod fidele agmen credentium, sed in humana miseria procreatorum, in fide baptismatis et in beatis uirtutibus multo ornatu et decore ad superna desideria properat, ita quod

Chiesa proprio poiché in loro tali virtù, a loro volta *ornatus* morale, trovano piena realizzazione³⁴.

Qui dunque sono da un lato i confessori, alla stregua dei martiri, ad essere rappresentati quale “decoro, ornamento” della Chiesa; d'altronde, l'*ornatus* del testo va inoltre inteso come l'*ornatus virtutum* che deve essere decoro dei vescovi e dei sacerdoti³⁵, successori, imitatori e immagini del Cristo.

ubi homo procedit – In alcuni casi, come nell'opera della stessa Hildegard, il verbo *procedere* è attribuito all'essere umano in riferimento alla sua nascita, alla

ipsi in factis suis hunc antiquum seductorem fortissima contritione circumdantes deiciunt et eum diro cruciatu comminuunt, uelut sunt uirgines, martyres et ceteri huiusmodi cultores Dei, qui toto annisu terrena conculcant et caelestia desiderant, ita tamen quod ipsa nec a flammis nec a ueneno illius laedi potest: quia isti tanta fortitudine et constantia in Deo muniti sunt, quod nec ab apertis incendiis nec ab occultis persuasionibus diabolicae iniquitatis contaminari ualent, quoniam magna fortitudine uirtutum uana figmenta deserunt et sanctitati iuste uiuentes adhaerent». L'immagine dell'*ornatus virtutum* è attestata con una certa frequenza nella letteratura latina cristiana, cfr. ad es. GREG. M. in *I reg.* 6, 42, ll. 997-8: «Quasi enim nudus fugit, qui de ornatu uirtutum sibi per unam gloriam nihil adscribit»; BEDA, *In proverbialia Salomonis libri iii*, 3, 27, ll. 94-6: «Agnorum ergo uellere uestieris dum bonis oboedientium discipulorum moribus pastor ipse profeceris eorum que laudabilia facta cernens et in ornatu uirtutum et in calore dilectionis ipse gloriosior extiteris». Per l'immagine dell'*ornatus* e degli *ornamenta* in senso sia allegorico, sia morale, cfr. inoltre il comm. a *O lucidissima*, v. 13.

³⁴ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 7, 25, ll. 588-604; 3, 1, 4, ll. 193-200, citt. rispettivamente in nn. 25 e 24. Un analogo duplice senso è attribuito all'*ornatus* in APON. 3, ll. 54-85, dove le gemme, l'oro e l'argento che costituiscono l'*ornatus sponsae* (con riferimento alla simbologia del Cantico dei cantici) sono interpretati sia, in senso allegorico, come immagine rispettivamente di coloro che danno lustro alla Chiesa, dell'*adiumentum Spiritus* e dell'impiego dell'intelletto razionale, sia, in senso tropologico, come immagine delle virtù che danno lustro all'*anima*: «In collo mihi uidentur illi laudari qui uerbo aedificationis paruulos instruunt ad salutem; qui spiritalem cibum sermonis ad cetera corporis membra, quibus credulitas sola suffragatur, quaeque obscura interpretando, transmittunt. Qui per doctrinam auream et per exemplum uitae gemmeum in se Ecclesiae collum ostendunt. Monilia namque gemmarum ornatus esse dignoscitur, sed ut pulchrior fiat earum aspectus, auri materiam necessariam habent, per quam connexae in suo teneantur loco, hoc est: ipsum naturae nostrae ingenium, quod in similitudinem gemmae de lapideo corde exciditur, necessarium habet fulgentissimum sancti Spiritus adiumentum. Per quem noui et ueteris testamenti uerba legis diuinae, quae praenuntiauerunt uel ostenderunt saluatorem mundi uenisse, concatenata quasi una ueritatis catenula: sermo effectus, gemmeis animarum transiectus mentibus, per concordiam fidei, per unanimatis consensum, Ecclesiae collum decorat. De quibus uerbis uel sensibus nunc Spiritus sanctus ait – immo Trinitas ipsa inseparabilis – ad praedictam animam: Catenulas aureas faciemus tibi uermiculatas argento, id est: inter ipsa prophetica a Spiritu sancto manantia aurea uerba, quibus circumdatae animae pulchrum praestant aspectum, argenteus sensus intellegentiae rationalis emicet intersertus – qui sermo prophetiae conceptioni, qui natiuitati, qui passioni, qui resurrectioni, qui ascensioni in caelo, qui regressioni ad iudicandam terram, saluatori conueniat –, ut dictum est, intersertus argenti uermiculatione coruset. Tria quidem ista – gemmarum, auri et argenti materiam –, nescio si qua suo collo utatur nobilis saeculi mortalis sponsa; in quo utique ornamento dedecorare uidetur monile, si interseratur, uilior argenti materia. Sed hic, quia de animae ornatu tractatur, necessarium est tribus materiis eam, ut sponsa Verbo Dei, ornari: per cogitationem scilicet limpidissimam gemmam, et sermonem ueritatis auro rutilantem, uel opera iustitiae argenti candore micantia».

³⁵ A tale proposito cfr. *Scivias*, 3, 8, 25, ll. 1200-6, cit. in n. 23.

sua generazione³⁶: d'altronde, attraverso l'espressione *homo procedit*, “nacque, sorse come uomo”, è spesso descritta l'Incarnazione del Cristo³⁷. In uno dei carmi della *Symphonia*, l'antifona per la Vergine Maria *cum processit factura*, l'espressione *factura procedere* sembra d'altronde, come nel nostro caso, caricarsi di entrambi i sensi³⁸.

In un senso, dunque, certamente il verso *ubi homo procedit* evoca l'Incarnazione; d'altronde, l'atto del *procedere* può essere qui inteso come riferito all'*homo* quale “essere umano”. Nel lessico dello *Scivias*, difatti, per *processio* si intende “il progredire, la progressione” dell'uomo singolo o della Chiesa, o metaforicamente, della *sponsa Dei* verso l'abbraccio del proprio amato, *amplexus dilecti sui*³⁹, secondo un uso già attestato altrove⁴⁰. Ma l'essere umano può essere detto *procedere* ancora in un altro senso, nella misura in cui dalla Redenzione operata dal Cristo sorge un genere umano rinnovato nella salvezza, rispetto a

³⁶ Cfr. ad es. GREG. M. *moral.* 11, 50, ll. 11-2: «Homo etenim more floris procedit ex occulto et subito apparet in publico, qui statim ex publico per mortem retrahitur ad occultum»; *LVM*, 1, 82, ll. 1406-7: «Nam in altera parte homo per eam procedit, in altera autem bona opera cum uerecundia castitatis in ipsa apparent».

³⁷ Cfr. ad es. AUG. *catech. rud.* 3, ll. 31sq.: «[...] ita et dominus iesus christus, etsi antequam appareret in carne et quodam modo ex utero secreti sui ad hominum oculos mediator dei et hominum homo procederet [...]»; HEIRICUS AUTISSIODORENSIS, *Homiliae per circulum anni*, pars hiemalis 4, ll. 261-6: «Potest etiam hoc aliter intellegi quod dicit: Non sum dignus ut soluam eius corrigiam calciamenti; nam calciamenta ex mortuis animalibus fiunt, et ideo per calciamentum domini morticina carnis nostrae intellegere possumus, quam dominus assumere dignatus est quando de utero uirginis procedens hominibus homo in mundo apparuit»; PETRUS ABAELARDUS, *Sic et non*, 62, 1, ll. 3-4 (pag. 239): «SYMBOLUM EPHESINI CONCILII: Nativitatem nostram ex vulva sustinuit, homo [Christus] de muliere procedens, non quod erat abiciens».

³⁸ Cfr. *Cum processit factura*, HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 388: «Cum processit factura digiti Dei, | formata ad imaginem Dei | in ortu mixti sanguinis | per peregrinationem casus Ade, | elementa susceperunt | gaudia in te, | o laudabilis Maria, | celo rutilante | et in laudibus sonante».

³⁹ Cfr. ad es. *Scivias*, 3, 6, 14, ll. 358-62: «Nam Deus idcirco permisit genus unum excellere et aliud subiacere, ut ita homines diuiderentur ne inuicem per semetipsos interficerentur et perirent, alioquin otiosi essent, nescientes procedere ad agnitionem Dei, nisi hoc praeuiderent per timorem et honorem in hominibus»; *ibi*, 9, 13, ll. 330-7: «Quod autem ab interiore parte praedicti aedificii uides quasi scalam usque ad cacumen turris eiusdem erectam: hoc est quod in opere illo, quod supernus Pater in diuino consilio per Filium suum operatus est, multi in unanimitate gradus florentis in simplicitate constitutionis ecclesiasticae processionis sunt, ad altitudinem caelestium secretorum pertingentes, in quibus ecclesia confortata et roborata consistit»; *ibi*, 11, 1, ll. 144-52: «Quamuis omnia quae in terra sunt ad finem suum tendant, ita quod mundus in defectu uirium suarum positus ad exitum suum multis aerumnis et calamitatibus oppressus incuruetur, tamen sponsa Filii mei tam a praenuntiis filii perditionis quam ab ipso perditore in filiis suis multum fatigata nequaquam conteretur, quamuis ab eis multum impugnetur, cum ipsa in fine saeculorum robustior et ualidior exurgens pulchrior et clarior reddatur, quatenus hoc modo ad amplexus dilecti sui suauius et dulcius procedat».

⁴⁰ Cfr. ad es. GODEFRIDUS (IRIMBERTUS?) ADMONTENSIS, *Homiliae dominicales*, 51, col. 345, ll. 49-51: « Per hanc veram Dei cognitionem procedit homo ad suavissimam Dei dilectionem, de qua scriptum est: Plenitudo legis est dilectio».

quello avente come capostipite Adamo⁴¹: tale nuova nascita ha anche un'implicazione tropologica, se in un passo dello *Scivias* viene descritto il pieno manifestarsi (*processit in lucem*) della retta fede nel Cristo incarnato, il quale mostra la forma compiuta di tale fede, informata dal disprezzo per il caduco mondo secolare e dall'amore per i *caelestia*, attraverso l'esempio offerto dalla propria stessa vita terrena⁴².

Dunque, qui l'espressione "nel momento in cui l'uomo sorge", si carica di significati diversi: in primo luogo richiama alla mente l'Incarnazione, e in seconda battuta allude a ciò che dalla Redenzione consegue, cioè il procedere dell'uomo verso la piena conoscenza del divino e dunque un nuovo sorgere, un nuovo nascere dell'umanità ad una vita informata da tale piena conoscenza e dalla retta fede; la quale si sostanzia, dal punto di vista morale, delle virtù mostrate dallo stesso Redentore attraverso il proprio stesso esempio, cioè di quell'*ornatus virtutum* cui fa riferimento il verso precedente. Che il sacerdote debba dunque identificarsi con il paolino *homo novus*⁴³, e che in lui debbano trovarsi pienamente realizzati i precetti del Cristo infusi nell'uomo attraverso il dono dello Spirito nel battesimo, risulta chiaro ancora da un passo dello *Scivias*: nel quale, Hildegard osserva che, come Giovanni il Battista, uomo puro e retto e lontano dalle cure del secolo, accolse presso di sé coloro che desideravano mondarsi dai loro peccati attraverso la confessione e il pentimento, allo stesso modo coloro è necessario che, all'abbisogna, i componenti gli ordini monastici, i quali perseguono la scelta del distacco dal mondo terreno, rivestano tuttavia un ruolo istituzionale nella Chiesa, affinché giungano in aiuto di quei fedeli che sono bisognosi del loro sostegno spirituale per risollevarsi dal peccato⁴⁴.

⁴¹ Cfr. ad es. *LDO*, 1, 1, 16, ll. 1-5: «Et quemadmodum Adam genitor omnis humani generis est, ita etiam per filium Dei, qui in uirginea natura incarnatus est, spiritalis populus processit, qui ita ascendet ut Deus Abrahę per angelum repromisit; scilicet quod semen eius sicut stellę celi fieret, ut scriptum est: Suspice celum, et numera stellas si potes».

⁴² Cfr. *Scivias*, 3, 2, 1, ll. 103-11: «Fides quae in antiquis sanctis cum opere iustitiae per bonitatem Patris desuper aedificato uelut in pallore apparuit, incarnato Dei Filio aperta manifestatione cum ardentibus operibus ardentem in lucem processit, quando idem Filius Dei caduca non concupiscens ea exemplo suo conculcari et caelestia amari perdocuit, cum priores patres mundum non fugientes nec se ab eo separantes Deum simplici tantum credulitate et humili deuotione colebant; quia nondum ut omnia desererent eis ostensum fuerat».

⁴³ Cfr. Eph. 4,23-4.

⁴⁴ Cfr. *Scivias*, 2, 5, 18, ll. 654-77: «Quomodo? Quoniam idem Iohannes praecursor ueritatis et amaritudinem et dulcedinem eis intimauerat. Vnde et ipsi perfusionem paenitentiae a rectitudine eius flagitabant, quatenus per declinationem malorum et per erectionem bonorum confessionem

soluens et stringens in Deo – Qui in primo luogo il riferimento è indubbiamente, come nota anche la Newman⁴⁵, al passo del Vangelo di Matteo in cui il Cristo conferisce a Pietro, e con lui alla Chiesa tutta, l'autorità e la potestà per condannare o assolvere per i peccati commessi⁴⁶: nello stesso *Scivias* Hildegard fa riferimento a tale passo a proposito del conferimento della suddetta potestà ai sacerdoti, descritti nell'atto di *imitari*⁴⁷ il Cristo⁴⁸.

Tuttavia, il verbo *soluere* è spesso utilizzato, anche dalla stessa badessa renana, in riferimento alla Redenzione, alla liberazione degli uomini dal dominio della morte⁴⁹. Inoltre, i due verbi *stringere* e *soluere* sono utilizzati in senso

scelerum suorum ponentes, illum mererentur adipisci qui ipsis non in umbra antiquitatis remedium denuntiaret, sed qui eis in luce nouitatis ueram salutem conferret. Sed ut idem Iohannes homines ad se uenientes docens et flumine irrigationis perfundens uerba paenitudinis eorum ad honorem uenturi saluatoris suscipiebat, ita etiam nunc in nomine eiusdem saluatoris, qui ueniens salutem fidelibus contulit, et illi facere non neglegant qui testimonio sanctificationis fulminantis operis plus addunt; uidelicet per inspirationem Spiritus sancti in abrenuntiatione saecularium rerum nouam austeritatem secundum similitudinem illam aggredientes, quam ex praecepto eiusdem testimonii sanctificationis per regenerationem Spiritus et aquae in abiectioe diabolicae seruitutis nouum hominem induentes adierunt. Sed ubi stimuli impellentis necessitatis se obtulerint, admonendo ac erigendo ac sanando manum deuoti iuuaminis petentibus porrigant, si tamen ad eandem dignitatem ecclesiastica promotione digne peruenerunt, et in hoc praedecessorem suum fideliter imitentur, ut quod ille uelut in umbra ostendit, ipsi in nouitate lucis ueraciter compleant».

⁴⁵ Cfr. HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia*, 425 note al testo.

⁴⁶ Cfr. Mt. 16,19: «Et tibi dabo claves regni caelorum et quodcumque ligaueris super terram erit ligatum in caelis et quodcumque solueris super terram erit solutum in caelis»; cfr. inoltre Mt. 18,18, dove il Cristo si rivolge agli apostoli: «Amen dico uobis quaecumque alligaueritis super terram erunt ligata et in caelo et quaecumque soueritis super terram erunt soluta et in caelo».

⁴⁷ Cfr. *supra*, comm. vv. 1-3.

⁴⁸ Cfr. *Scivias*, 2, 6, 96-7: «Quoniam in Filio meo prae ceteris clauis caeli accepistis, quae iudicia iusti iudicii in scientia Scripturarum sunt, ubi recte considerabitis, quid sit quod ligare debeatis. Quid est hoc? Cum homines se mihi in lege mea pertinaciter opponunt, timorem iudicii mei eis incutere debetis. Et si tunc culpam suam non correxerint, ligaturam uestram super eos extendite. Quomodo? Quia rebelles sunt, ideo apertis uocibus in uerbis meis eos ligabitis et eis ligaturam illam indicabitis, quoniam et pro contumacia sua coram me ligati sunt, ut Filius meus primo pastori ecclesiae ostendit dicens. Et quodcumque ligaueris super terram erit ligatum et in caelis et quodcumque solueris super terram erit solutum et in caelis. Quid est hoc? Ego qui potestatem caeli et terrae habeo, tibi qui me deuote imitatus es, per gratiam meam dabo iudicia illa quae dignitatem regni caelorum tangunt, ita ut nefas hoc, quod iusto iudicio ligaueris super terram secundum quod homines super terram peccare uideris (quia postquam hominis animam de corpore suo abstraxero, tunc iudicium tuum super eam non extends, quoniam iudicium illud meum est), in nequitia sua uinctum sit et in caelestibus, scilicet a caelo, separatum et proiectum; quia in superna mansione nulla iniquitas libertatem aut locum habere permittitur. Sed et uinculum hoc quod ita prius in rebellione constrinxisti, cum deinde in paenitentia delinquentium denodaueris super terram (quoniam post mortem hominis pro anima eius orabis, non autem eam tunc a nexibus ligaturae suae absoluere poteris), erit solutum et in supernis secretis: quia gemitus deuoti cordis Deus non abicit».

⁴⁹ Cfr. ad es. AMBR. *in psalm.* 40, 1, 2, pag. 230, ll. 17sq.: «Ideo ipsi Dauid quasi ei, qui solus ex omnibus in sua carne nostra peccata suscepit, qui solus dei agnus peccatum totius mundi abstulit, qui solus chirographum decreti sanguinis sui effusione deleuit et tulit de medio atque affixit cruci, quasi sapientia, sciens quomodo uetus peccatum mundi solueret, quasi redemptio, quomodo hominem renouaret a culpa, quasi sanctificatio, quomodo eum sanctificaret ad gratiam»; AUG. *in*

differente rispetto a quello sopra descritto in un passo attribuito al cosiddetto *Ambrosiaster* – e ripreso diversi secoli dopo da Guillaume de Saint-Thierry – in cui è descritto come la *predicatio* della fede operi, attraverso parole ed esempi virtuosi, in modo diverso nell’animo di ciascun uomo: come lo stesso sole può avere su diverse materie effetti opposti, da una parte sciogliendo la cera, e dall’altra essiccando e rapprendendo l’argilla, allo stesso modo la fede può essere vita per coloro che sono disposti a riceverla, e morte e dannazione per chi al contrario è preso dall’amore per il secolo⁵⁰. Data la precisa rispondenza lessicale, qui potrebbe darsi uno dei pochi casi nell’opera poetica di Hildegard in cui sia effettivamente ipotizzabile un’ispirazione giunta alla badessa renana da un passo specifico. L’immagine è inoltre analoga a quella classica del *solvere et ligare* evangelico, poiché concerne ancora l’operare della giustizia divina in un senso o in un altro; qui da un lato l’accento è posto sulla disposizione morale, d’animo, di ciascun uomo come discrimine tra la salvezza e la perdizione; dall’altro lato, l’operare della grazia divina è rappresentato direttamente, senza la mediazione dell’investitura apostolica, e il *sol* che scioglie e rapprende in questo senso mi sembra essere immagine proprio del Cristo. Per questo mi sembra che quest’accezione di *solvere et stringere* sia legata al v. 5, laddove il soggetto dell’azione si identifica con il Figlio incarnato, descritto come l’*homo* che “sorge”.

Per quanto riguarda l’espressione *in Deo*, mi sembra possa caricarsi di significati differenti a seconda dell’interpretazione dei versi in analisi: dunque “in

Ioh. 79, 2, ll. 42-4: «Sed habebat ut moreretur mandatum patris, tamquam ille de quo praedictum erat: quae non rapui, tunc exsoluebam; mortem sine debito soluturus, et nos a morte debita redempturus». Cfr. inoltre Hildegard ad es. in *Scivias*, 2, 1, 14, ll. 362-6: «Quoniam nullus hominum poterit solui de diabolica ligatura, in qua durissima morte propter praeuarcationem praeceptorum Dei comprehensus est, nisi in redemptione illius qui electos suos proprio sanguine redempturus est».

⁵⁰ Cfr. AMBROSIAST. in *Rom. epist.* 8, v. 2 (pag. 253, ll. 1-6): «Quos enim opinio virtutum aut rerum gestarum visus aut auditus adtrahebat ad fidem, his odor vitae erat evangelium; illis autem, quorum sensum inflammabat facta virtus ad contradicendum, mortis erat odor praedicatio fidei. una ergo cum sit fides, diversitatem praestat hominibus, sicut et sol, cum sit unus, ceram solvit, lutum stringit. qua ergo quis mente odoratus fuerit fidem, sic et proficiet illi»; cfr. inoltre GUILLELMUS DE SANCTO THEODORICO, *De sacramento altaris*, 7, col. 354, ll. 18-24, che riferisce la stessa immagine del sole che scioglie e rapprende alla grazia del Cristo, misericordiosa con i virtuosi, giustamente severa nei confronti dei peccatori: «Nam sicut sol uno radii sui calore hinc ceram soluit inde lutum stringit et non diuersus in se diuerse operatur in rebus rerum utens materiis sicut eas inuenit sic christi gratia quantum in ipso est uno modo se in omnes infundit sed diuersos inueniens animos diuerse in eis operatur hunc in amorem sui misericorditer emolliens illum iuste non miserando indurans».

Dio”, nel senso di “in nome, in rappresentanza”, o anche “al cospetto di Dio”, in riferimento alla prerogativa sacerdotale di poter assolvere o condannare; d’altro canto *in Deo* può essere inteso letteralmente se si riferiscano i vv. 5-7 alla Redenzione operata dal Cristo, che salva l’uomo liberandolo dal dominio di Satana e riconducendolo all’amore del Creatore, dunque “per volere di Dio” e “sotto la potestà di Dio”, dunque “in Dio”, appunto.

pigros et peregrinos – L’espressione *pigros et peregrinos* si ritrova in una epistola di Hildegard, in cui la sibilla renana ammonisce il vescovo Heinrich von Lüttich (1145-1164) ad essere un pastore degno del potere lui conferito di richiamare nuovamente sulla via della salvezza gli indolenti e coloro che si sono smarriti⁵¹.

La *pigritia*, la cui condanna è espressa già in alcuni passi del libro sapienziale dei Proverbi⁵², è descritta da Hildegard come quello stato in cui né si ama, né si teme Dio, si è preda dell’indolenza e inutili come il vento che essicca i frutti della terra⁵³.

Per quanto riguarda, invece, l’immagine dei *peregrini*, per Paolo “pellegrini” in terra straniera sono gli esseri umani, i quali finché sono costretti nei corpi fisici e in questa vita, sono *hospites*, “stranieri”, lontani dalla propria

⁵¹ Cfr. *Ep. Hild.* 37R, ll. 12-9: «Tu autem, o Henrice, esto pastor bonus et nobilis in moribus. Et sicut aquila in solem uidet, sic recordare et respice, ubi possis pigros et peregrinos ad patriam reuocare et aliquod lumen huic monti conferre, quatenus anima tua uiuat, et ut amantissimam uocem illam audias de summo iudice: Euge, serue bone et fidelis, et ut anima tua in hac parte fulminet sicut miles in prelio fulget, cum socii eius ipsi congaudent, quia uictor exstitit». Poiché Heinrich von Leyen fu vescovo a Lüttich dal 1145 al 1164 (cfr. HILDEGARD VON BINGEN, *Briefwechsel*), non è possibile stabilire con certezza se l’espressione *pigros et peregrinos* sia in quest’ultima un’autocitazione dal carne o viceversa. A mio parere l’ipotesi più plausibile rimane in ogni caso la prima: è probabile che qui Hildegard ammonisse il vescovo riprendendo volutamente le parole del proprio carne contenuto nello *Scivias*, e dunque certamente già composto nei primi anni ’50 del secolo, ma forse anche prima (sugli stadi compositivi della *Symphonia*, cfr l’introduzione); risulterebbe più difficile, al contrario, ritenere che Hildegard possa aver inserito, nel complesso ordito simbolico di un proprio carne, un’immagine tratta da uno scritto tanto diverso per natura e finalità.

⁵² Cfr. Prov. 15,19: «Iter pigrorum quasi sepes spinarum via iustorum absque offendiculo»; 19,15: «Pigredo inmittit soporem et anima dissoluta esuriet»; 21,25: «Desideria occiduunt pigrum noluerunt enim quicquam manus eius operari»; cfr. inoltre Prov. 24,30-4.

⁵³ Cfr. *LVM*, 4, 49, ll. 1070-5: «Torpor namque consortium quorundam animalium habet, que nec agilitatem in bono nec agilitatem in malo habent, sed que in pigritia iacent. Ipse enim Deum nec timet nec amat, quia in timore eum non gustat, nec in amore cum eo symphonizat, nec in laboribus rationalitatis ut homo operatur, nec in spiramine anime Deum exorat. Nam sicut inutilis aer est, qui fructus terre arefacit».

patria celeste⁵⁴. Anche Hildegard mostra di intendere la *peregrinatio* in tal senso: la condizione di *peregrinus*, cui il genere umano è stato condannato in conseguenza del peccato originale, deve spingere il fedele a praticare il totale distacco da un mondo terreno rispetto al quale è totalmente estraneo⁵⁵.

Le immagini dei vv. 6-7 mostrano dunque di poter essere lette, insieme con il v. 5, come parti della medesima struttura simbolica; così come l'*homo* del verso precedente allude in contemporanea sia all'Incarnazione, sia al sorgere dell'uomo redento in Cristo, allo stesso modo dall'incrocio chiasmatico tra i quattro elementi *solvens*, *stringens*, *pigros* e *peregrinos* scaturiscono due livelli di significato: se *solvens* e *stringens* costituiscono un chiaro richiamo alla potestà di condannare o assolvere i peccati accordata al sacerdote la cui condotta sia rispondente al rinnovato modello di umanità offerto nel Figlio incarnato, d'altro canto *solvere* e *peregrinos* evocano ancora la salvezza e la Redenzione del genere umano, laddove *stringens* e *pigros* sembrano poter essere letti insieme invece in senso morale, interpretando *stringere* nel senso di *cogere*, "costringere, indurre", e dunque come "spronare, spingere, pungolare coloro che sono lenti a camminare lungo la via della salvezza".

⁵⁴ Cfr. ad es. 2Cor. 5,6: «Audientes igitur semper et scientes quoniam dum sumus in corpore peregrinamur a Domino»; Heb. 11,13: «Iuxta fidem defuncti sunt omnes isti non acceptis repromissionibus sed a longe eas aspicientes et salutantes et confitentes quia peregrini et hospites sunt supra terram».

⁵⁵ Cfr. ad es. *Scivias*, 1, 4, 30, ll. 899-903: «Homo uoluptati carnis suae hoc modo resistat, ne in delicias huius mundi diffluat, nec etiam tam secure uiuat quasi in propria domo sua maneat, quoniam peregrinus est, quia pater ipsius eum expectat, si ad ipsum redire uelit ubi eum esse nouit»; *LDO*, 1, 4, 88, ll. 66-71: «Terra enim, quæ pre nimio frigore et estu inhabitabilis est, designat quod homo, qui propter expulsionem Adæ paruum locum habitabilis terræ ut peregrinus inhabitat, inter prelia et bella peccatorum et penitentię numquam securitatem habere possit; quoniam in lacrimabili exilio plenum gaudium celestis patrię uidere non potest, nisi quod illuc a longe in umbra fidei tendit»; 3, 5, 20, ll. 37-42: «Sed et tunc iusti gaudebunt ad terram repromissionis tendentes ac spem eterni premii expectantes; et tamen pleniter non letabuntur, quia futurum iudicium adesse uidebunt; et hoc in similitudine peregrinorum facient, qui ad patriam suam tendunt, plenum gaudium non habentium, cum adhuc in peregrinatione sunt»; *Ep. Hild.* 194, ll. 41-6: «Sed bestie siluarum indicant quod hi qui seculo renuntiauerunt seculum cum omnibus pompis abiciant et quod sicut hospites et peregrini illi sint, ita ut, quemadmodum bestie, ita homines sic ipsi omnem consuetudinem et omne consortium seculi fugiant, uelut ueri eremite fecerunt qui se seculo clausuerunt, ne mors per fenestras oculorum suorum intraret».

vv. 8-10: etiam-remittens

I vv. in analisi proseguono sulla duplice linea di lettura applicata a *homo* – cui qui si riferiscono i participi *ornans* e *remittens* – da intendersi sia come il Cristo, sia come l'uomo redento e moralmente perfetto, con il quale va identificato il sacerdote: così come il primo “adorna” il genere umano ispirando l'*ornatus virtutum*, allo stesso modo il secondo elargisce attraverso l'unzione il dono dello Spirito, che è portatore del medesimo *ornatus*; così come il primo professa la povertà per chi voglia seguire le sue orme, allo stesso modo il secondo, per essere vero *imitator* del Figlio incarnato e per meritare la potestà di elargire il perdono dai peccati, è necessario che debba rinunciare ai *magna onera* delle cure e delle ricchezze terrene.

ornans – Qui con il verbo *ornare* si allude probabilmente sia ai confessori quali *ornatus* della Chiesa⁵⁶, sia, più specificamente, ai sacramenti amministrati dai sacerdoti: *ornare* è difatti, per Hildegard, infondere l'ornamento delle virtù ispirate dallo Spirito santo attraverso l'unzione operata dal sacerdote durante il battesimo o la cresima⁵⁷.

candidos et nigros – Il contrasto tra bianco e nero, chiaro e scuro, luce e buio, è assai frequentato già dalla poesia di età classica⁵⁸: il medesimo tema trova una declinazione peculiare in un passo dello *Scivias*, in cui il battesimo viene rappresentato in figura come purificazione dal nero, cioè dalla lordura dei propri peccati, ed è per questo motivi che i battezzati sono ricoperti da una veste bianca,

⁵⁶ Cfr. *supra*, comm. vv. 4-7.

⁵⁷ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 4, 1, ll. 73-81: «Sicut noua sponsa agni post illustrationem inundationum, quae orta est in sole iustitiae qui mundum sua perfusione sanctificauit, in igneo ardore Spiritus sancti decorata et confirmata ad perfectionem decoris sui est, ita etiam fidelis homo, qui regenerationem in Spiritu et aqua percipit, per unctionem superioris doctoris ornari et stabiliri debet, ut in omnibus membris suis ad effectum beatitudinis confortatus, plenitudinem fructus summae iustitiae proferens decorem sui ornatus perfecte inueniat»; *ibi*, 6, ll. 198-205: «Quorum alii a fronte usque ad pedes ipsorum uelut aureo colore ornati sunt: quia ab initio bonorum operum usque ad finem sanctitatis per fulgentissima dona sancti Spiritus in unctione uerae credulitatis per manum pontificis in chrismate decorantur. Quomodo? Vt pretiosis lapidibus aurum decoratur cui imponuntur, ita et chrismate per manum superioris doctoris fideliter baptizatis inuncto baptismatis ornatus ostenditur, quemadmodum scriptum est».

⁵⁸ Cfr. ad es. LYGD. *eleg.* 2, v. 10; OVID. *met.* 11, v. 314; MANIL. *astr.* 1, v. 711; MART. *epigr.* 8, 77, v. 5. Per la poesia cristiana e medioevale cfr. inoltre ad es. PRUD. *ham.* 1, v. 156; ALCUIN. *carm.* 31, v. 4; MARBOD. *carm.* 1, 17, v. 6.

candida⁵⁹. La rappresentazione simbolica della distinzione tra giusti e malvagi attraverso il contrasto tra il chiaro e lo scuro si ritrova inoltre anche in un passo del *Liber divinorum operum*, in cui viene descritta l'immagine di una nube per la metà superiore candida, e per quella inferiore nera, che rappresenta come il manifestarsi della volontà divina nella creazione determini un discrimine tra gli animi puri da un lato e le volontà malvage e corrotte dall'altro⁶⁰: tale immagine mi sembra avere alla propria base un concetto analogo a quello espresso nel passo attribuito all'*Ambrosiaster* citato *supra*⁶¹, cioè quello del diverso esito dell'operare divino per ciascun uomo a seconda della sua inclinazione interiore. Il v. 8 si riferisce dunque, evidentemente, in particolare alla potestà conferita ai sacerdoti di amministrare i sacramenti: i *candidi* e *nigri* sono forse rispettivamente coloro che vengono battezzati già da bambini, dunque in questo senso "candidi, limpidi", e coloro che invece ricevono tale sacramento in più tarda età, essendo stati in precedenza contaminati dalla *nigredo peccatorum*⁶². D'altronde l'atto di *ornare*, proseguendo sulla doppia lettura dell'*homo* al v. 5 riferita all'uomo redento e al Cristo stesso, è attribuibile anche per l'appunto al Salvatore, il cui atto

⁵⁹ Cfr. *Scivias*, 2, 3, 14, ll. 335-49: «Et singulis eorum nigerrimam cutem abstrahens ac extra uiam easdem cutes proiciens, singulos illorum candidissima ueste induit ac eis serenissimam lucem aperit, singulis eorum uerba beatae admonitionis proferens: quia diuina potestas corda hominum aspiciens, in lauacro baptismi eis infidelitatem scelerum suorum misericorditer aufert atque eadem scelera extra uiam quae Christus est abicit; quoniam non mors in Christo, sed uita per puram confessionem et per ablutionem peccatorum in ipso est, cum per ipsum quisque fidelis candore salutis induitur et cum illi per eum claritas beatae hereditatis, de qua prius expulsus est, aperitur; ipse scilicet admonitus per uerba ueritatis ut deponat ueterem consuetudinem iniquitatis et ut assumat nouum donum gratiae ad saluationem».

⁶⁰ Cfr. *LDO*, 3, 1, 3, ll. 9sq.: «Nam in eodem splendore ad australem plagam quemadmodum nubes superius candida, subterius autem nigra apparet, designans quod in ostensione ardentis iusticie+ Dei intentio beatorum spirituum laudabilis, reprobatorum uero execrabilis denudatur».

⁶¹ Cfr. *supra*, comm. vv. 4-7.

⁶² A tale proposito cfr. *Scivias*, 2, 3, 12, ll. 260-72, dove sono in effetti rappresentati quali *nigri infantes* coloro che si battezzano solo dopo essere stati macchiati dal peccato: «Sed et deinde uides nigros infantes iuxta terram in aere quasi pisces in aqua pergentes, et uentrem eiusdem imaginis in foraminibus ubi perforata est intrantes: quod est nigredo illorum stultorum hominum, qui nondum abluti sunt in lauacro saluationis, sed ipsi terrena diligentes et in eis ubique discurrentes, atque habitationem suam in eorum instabilitate ponentes, ad matrem sanctitatis tandem perueniunt, et dignitatem secretorum eius intuentes benedictionem ipsius suscipiunt, per quam diabolo abstrahuntur ac Deo redduntur, sic constitutionem ecclesiastici ordinis in qua fidelis homo ad saluationem beatificari debet intrantes, cum ille in semetipso dicit: "Credo in Deum" et cetera quae ad fidem pertinent».

redentivo è appunto fondamento dell'ispirazione nel genere umano delle virtù che ne costituiscono l'*ornatus*⁶³.

magna onera remittens – Qui il riferimento risulta essere fuor di dubbio in primo luogo ancora alla facoltà, accordata ai sacerdoti, di assolvere dai peccati: l'ipotesto principe in questo senso – il collegamento al quale è dato in particolare dall'utilizzo del verbo *remitto* – è certamente un passo del Vangelo giovanneo, in cui viene descritto il Cristo, dopo la Passione, elargire ai discepoli il dono dello Spirito, investendoli del compito di diffondere il Suo messaggio, e della facoltà di rimettere i peccati⁶⁴.

Tuttavia, l'immagine dei *magna onera*, che ad un primo livello di lettura va intesa come riferita ai peccati assolti dal sacerdote, esprime tradizionalmente un altro tipo di concetto: già in Lattanzio, e, qualche secolo più tardi, in Gregorio Magno, i *magna onera* sono i beni materiali, il cui possesso costituisce un grave impedimento per poter intraprendere la strada della salvezza⁶⁵. In una delle sue lettere, Hildegard riprende tale concetto in modo leggermente differente, descrivendo chi, avendo scelto una vita spirituale, sceglie di occuparsi anche di questioni mondane, come un asino che, essendosi caricato di un peso eccessivo, appunto, *magna onera*, non può che finire per crollare⁶⁶. Dunque, in tal caso l'atto

⁶³ Per il Cristo come ispiratore ed *exemplum* delle virtù, e per l'immagine dell'*ornatus virtutum*, cfr. *supra*, comm. vv. 4-7.

⁶⁴ Cfr. Io. 20, 22-3: «Hoc cum dixisset insuflavit et dicit eis accipite Spiritum Sanctum quorum remisistis peccata remittuntur eis quorum retinueris detenta sunt».

⁶⁵ Cfr. ad es. LACT. *inst.* 7, 1, 20, pag. 585, ll. 3-8: «Uirtutis autem uia non capit magna onera gestantes: angustus admodum trames est per quem iustitia hominem deducit in caelum, hunc tenere non potest nisi qui fuerit expeditus ac nudus. nam isti locupletes multis et ingentibus sarcinis onerati per uiam mortis incedunt, quae latissima est, quoniam late perditio dominatur»; GREG. M. *moral.* 31, 13, ll. 40-2: «Perfectus igitur christianus quomodo debet res terrenas iurgando defendere, quas non praecipitur possidere? Itaque cum res proprias amittimus, si perfecte deum sequimur, in huius uitae itinere a magno onere leuigati sumus».

⁶⁶ Cfr. *Ep. Hild.* 84R, ll. 276-9: «Sed in stultitiam asini se inuoluunt, qui magnis oneribus se onerari patitur quousque sub eodem onere succumbit, quoniam iugum spiritalis uite et sollicitudinem seculi habere uolunt, sed in ipsis stare non possunt, et idcirco ut asinus cadunt». Cfr. inoltre *Scivias*, 2, 5, 40, ll. 1232-8, dove come *magna onera* è rappresentata la scelta della continenza e del distacco dal mondo, che si conviene agli *spiritalis* e che, una volta intrapresa, non va in alcun modo disattesa: «Quapropter, o stulti et plus quam stulti, ut quid uobis tam magna onera imponitis quod putatis uobis tam facile esse quod carnalem uoluntatem uestram deseratis? Nam per legem quae uobis ex praeceptis meis data est ad hoc non cogimini ut saeculum relinquatis, nisi prius per multos labores ita exerceamini ut carnalibus desideriis quae in uobis sunt frenum imponere possitis».

di *remittere magna onera* va attribuito al Cristo, che predica la povertà a chi voglia seguirlo⁶⁷.

Ma nel riferimento ai *magna onera* sono evocate, oltre alle implicazioni dottrinali, anche, sia pur latamente, quelle politiche: è difficile non scorgervi, anche alla luce dei richiami interni all'opera della mistica, un riferimento a quei sacerdoti che avessero trascurato i propri doveri spirituali e confessionali per perseguire scopi mondani, condotta da condannare senza appello secondo i principi del riformismo gregoriano, dei quali Hildegard fu fiera propugnatrice nel proprio tempo⁶⁸.

vv. 11-5: Nam et angelici-uester honor

Nell'ultima strofa prima della ripetizione del *refrain*, i destinatari del carne vengono descritti nell'atto di condividere il proprio *officium* con le schiere angeliche: ciò è vero sia per i santi confessori, che partecipano ai cori celesti in lode di Dio, sia per i sacerdoti, i cui doveri nei confronti di Dio e nei confronti dei fedeli sono assimilabili a quelli degli angeli. Ancora, i santi confessori vengono descritti quali fondatori di Chiese divinamente ispirati, con riferimento alla vicenda biografica di S. Ruperto di Bingen, egli stesso fondatore di edifici sacri e ispiratore di Hildegard circa il luogo sul quale far sorgere il monastero del *Rupertsberg*. Al contempo, i *fundamenta* possono essere intesi, in senso allegorico e tropologico, come riferiti al Cristo quale base, fondamento della Chiesa, e alla fede nel Redentore nel cuore di ogni uomo quale fonte dei *bona opera* attraverso i quali l'intera comunità ecclesiale crescerà fino a trasfigurarsi alla fine dei tempi, nella Gerusalemme celeste: in tal senso sono dunque i sacerdoti a conoscere nel profondo la solidità della fede in Cristo su cui si fonda il retto operare, ineludibile via verso la salvezza e la futura gloria nel Regno dei cieli, di ciascuno dei propri fedeli. L'ultimo verso della strofa lega, attraverso l'avverbio *unde*, l'attribuzione di un *magnus honor* – canonica nella poesia liturgica per i santi confessori – alle facoltà descritte nei versi precedenti, legate appunto alla carica, all'*honor* dei

⁶⁷ Cfr. ad es. la massima del “cammello”, in Mt. 3,4; 19, 24; Mc. 10,25; Lc. 18,25.

⁶⁸ Per Hildegard come riformatrice, cfr. l'introduzione e i riferimenti bibliografici ivi presenti.

sacerdoti, carica dunque riconosciuta quale elevata (*magnus*) e meritevole di ossequio.

angelici ordinis officia habetis – I sacerdoti sono descritti da Hildegard nell’atto di condividere i medesimi doveri del rango angelico (*angelicus ordo*) in diversi sensi: in un passo dello *Scivias* gli appartenenti agli ordini claustrali che vengono chiamati a ricoprire ruoli istituzionali nell’ambito della Chiesa sono descritti come *imitatores* delle schiere angeliche, in primo luogo perché sia i primi, sia le seconde dedicano la propria esistenza a servire Dio – visto che coloro che fondano la propria condotta sulla continenza e sulla preservazione della verginità sono paragonabili agli angeli, che non desiderano nulla che sia terreno⁶⁹; in secondo luogo perché il compito assunto al cospetto di Dio da parte dei *sacerdotes* rispetto al resto dei fedeli, cioè proteggerli dalle insidie del maligno, è il medesimo cui sono chiamati gli angeli rispetto al genere umano⁷⁰. Inoltre, in un passo tratto da una epistola di Hildegard, la santa propone un parallelo analogo tra i coloro che amministrano il sacramento della confessione da un lato, e le schiere angeliche dall’altro, poiché come le seconde rendono manifesti a Dio gli atti e le azioni dell’uomo, i primi ne raccolgono la confessione e intercedono per chiedere la misericordia del Signore⁷¹.

In poesia, un parallelo con tale immagine – sostanzialmente originale – dell’attribuzione ai dedicatari degli *officia* riservati agli angeli, si può istituire con l’espressione di un analogo concetto in una sequenza per S. Giovanni Battista in

⁶⁹ Cfr. *Scivias*, 2, 5, 16, ll. 623-7: «Nam angelicum chorum fideliter imitantur. Quomodo? In abiectione saecularium; quoniam ut angeli nec terrena quaerunt nec concupiscunt, ita et isti eos hoc modo mirabiliter subsequuntur quod omnia caduca contemnunt».

⁷⁰ Cfr. *Scivias*, 2, 5, 20, ll. 747-52: «Quomodo? Nam ut homo a diabolica potestate in sancto baptismo conuertitur, crimina ueteris maculae abiciens, sic et isti terrenas causas in signo uestitus sui abnegant, in quo etiam et angelicum signum habent. Quomodo? Ipsi enim in uoluntate mea protectores populi mei positi sunt»; *ibi*, 21, ll. 756-65: «Vnde qui ex ipsis in sancta conuersatione probati inueniuntur pastores ecclesiae meae constituentur, quia et angeli qui nulla macula terrena causa tanguntur custodes populi mei sunt. Nam sicut angeli coram Deo in duplici honore sunt, sic et homines huius religionis sunt in duplici uita. Quomodo? Angeli in caelestibus Deo sine intermissione seruiunt, et etiam in terris homines a diabolicis insidiis semper protegunt. Sic et populus iste angelicum ordinem imitatur, cum terrena despiciens Deo cotidie famulatur et cum etiam reliquos homines suis orationibus a malignis spiritibus die ac nocte defendit».

⁷¹ Cfr. *Ep. Hild.* 113R, ll. 68-75: «Sed et ipse sacerdos fuit, cum se ipsum in ara crucis pro hominibus immolauit; cui etiam sacerdotes in sacerdotio suo adiuncti sunt, qui angelos imitari debent, qui nuntii Dei existunt. Angeli namque opera hominum ex debito officii sui uelut scripturam Deo ostendunt, quod sacerdotes faciunt, cum peccata hominum per penitentiam suscipiunt et ea per indultam misericordiam Deo ostendunt».

uso presso l'abbazia di S. Marziale di Limoges e presente in un manoscritto risalente al XII sec.: qui il santo viene descritto, appunto, allontanarsi dalle attività umane, essendo stato destinato ad una funzione degna di quella degli angeli⁷².

Ancora, per *officia angelici ordinis* potrebbe intendersi, come suggerisce la Newman⁷³, anche l'*officium cantandi*, secondo un'espressione variamente attestata in ambito liturgico⁷⁴, alludendo alla partecipazione dei *confessores* ai cori angelici: in un passo dello *Scivias*, gli appartenenti agli ordini claustrali, che vengono invitati a non disdegnare l'ascendere a cariche ecclesiastiche nell'interesse dell'istituzione tutta, sono descritti nell'atto di rivolgersi costantemente alle schiere angeliche attraverso il canto e la preghiera⁷⁵. Tale concetto può riferirsi sia ai *confessores* nel senso dei santi confessori, i quali cantano all'unisono con i cori celesti, sia ai *confessores* nel senso di vescovi e sacerdoti, che sono partecipi di tale canto attraverso la dimensione liturgica⁷⁶.

fortissima fundamenta praescitis – Barbara Newman ipotizza, a proposito di questo passo, che qui venga attribuita ai dedicatari la facoltà di fondare nuove chiese in luoghi rivelati loro per volere divino, e che Hildegard si riferisca in tal senso alla propria stessa visione, che la spinse a edificare il nuovo monastero del Rupertsberg in un luogo specifico la cui ubicazione le fu rivelata attraverso una

⁷² Cfr. *Plebs redenta*, 2b, AH 7, 164: «Deserti loca | petit extranea, | humana | respuit acta | angelica | missus ad officia». Tra l'altro, proprio al Battista la stessa Hildegard accosta, nello *Scivias*, i monaci che assumono la dignità di sacerdoti, cfr. *supra*, comm. vv. 4-7: non vi è alcun modo, tuttavia, di stabilire se in effetti la mistica renana, nel fare riferimento alla figura del *praecursor Christi* quale modello degli appartenenti agli ordini claustrali che divenivano pastori, possa aver riferito a questi ultimi l'attribuzione degli *angelica officia* dietro ispirazione del carne dedicato al Battista. Mi limito dunque qui a porre in rilievo la coincidenza concettuale e lessicale dei due carmi.

⁷³ Cfr. HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, 289.

⁷⁴ Cfr. ad es. CONC. *Gall.* II, pag. 183, ll. 261sqq.: «Psalmista, idest cantor, potest absque scientia episcopi, sola iussione presbyteri, officium suscipere cantandi, dicente sibi presbytero: vide ut quod ore cantas, corde credas, et quod corde credis operibus probes»; AGOBARDUS LUGDUNENSIS, *De antiphonario*, 15: «Ecce uir apostolicus reprehendit consuetudinem, qua diaconibus cantandi officium iniungebatur, nec in eis blandam uocem, sed congruam uitam dicit esse requirendam, stimulari que Deum talium ministrorum moribus asserit, etiamsi populum uocibus delectent».

⁷⁵ Cfr. *Scivias*, 2, 5, 18, ll. 678-83: «Ipsi enim sunt zona ecclesiae, eam ualde constringentes, quoniam incarnatione Filii mei occupati sunt, et quia etiam angelicum ordinem exercent, scilicet non cessantes in ullis horis cantando cum sonitu aut orando in compunctione, non autem excussis clamoribus ut inutilis puluis aut aridus absque uiriditate compunctionis; et quia etiam non recusant operari pro necessitate sua, non tamen in manibus suis saecularia quaerentes, sed cum caritate et humilitate se ipsos acute circumspicientes».

⁷⁶ A tale proposito cfr. *O successores*, comm. vv. 5-9.

visione⁷⁷. Mi trovo sostanzialmente d'accordo con tale ipotesi, tuttavia il riferimento è a mio parere leggermente più complesso: lo stesso Ruperto, come la stessa Hildegard afferma nella lettera alle proprie consorelle in cui viene descritta la visione di cui sopra, è un santo confessore⁷⁸. E nella *vita* attribuita alla penna di Hildegard⁷⁹ si racconta come il santo confessore Ruperto abbia costruito diverse chiese dopo esser ritornato dal suo pellegrinaggio a Roma⁸⁰: dunque la facoltà di conoscere per ispirazione divina i luoghi dove le Chiese andassero edificate è attribuita in primo luogo ai confessori, tra le cui fila è da annoverare appunto S. Ruperto, e in questo caso il riferimento è probabilmente alla vita del santo, e alle numerose Chiese di cui egli fu il fondatore. Inoltre, il *constituere fundamenta* si riferisce qui certamente alla fondazione del convento del *Rupertsberg*, nella misura in cui tale monastero fu edificato nel luogo in cui giacevano i resti del santo confessore ed edificatore di Chiese, indicato ad Hildegard attraverso una visione per intercessione, come probabilmente si dovrà intendere, dello stesso Ruperto, il quale indica dunque alla mistica il luogo dove dovrà avvenire la nuova fondazione.

Non solo: l'immagine del *fundamentum* ricorre di frequente nelle visioni ottava e nona del terzo libro dello *Scivias*, in cui vengono descritte rispettivamente la *columna* che rappresenta l'Incarnazione del Cristo, e quella che rappresenta la Chiesa, entrambe incomplete: la prima, poiché il Cristo ha ancora da manifestarsi pienamente nei *bona opera* di tutti i fedeli che nasceranno in futuro e i frutti della cui virtuosa condotta sono ad ora noti unicamente alla prescienza divina⁸¹; la seconda, poiché l'edificazione della Chiesa non è ancora completa, non essendosi

⁷⁷ Cfr. SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia*, comm. 289. Sulla fondazione del Rupertsberg, cfr. *infra*.

⁷⁸ Cfr. *Ep. Hild.* 195R, ll. 1-10: «O filie que uestigia Christi in amore castitatis subsecute estis et que me pauperulam in humilitate subiectionis propter supernam exaltationem uobis in matrem elegistis, non ex me, sed ex diuina ostensione per materna uiscera uobis dico: Locum istum, uidelicet locum requietionis reliquiarum beati Ruperti confessoris, ad cuius patrocinium confugistis, inueni in euidentiis miraculis per uoluntatem Dei in sacrificium laudis, et in permissione magistrorum meorum ad ipsum perueni ac eum mihi et omnibus me subsequentibus cum diuino adiutorio libere attraxi». Sulla fondazione del monastero del *Rupertsberg* e sugli eventi che precedettero e accompagnarono tale fondazione, cfr. inoltre HILDEGARD VON BINGEN, *Briefwechsel*, 104-6; BEUYS 2009, 149sqq.

⁷⁹ Cfr. introduzione.

⁸⁰ Cfr. *Vita S. Ruperti*, coll. 506f-7a: «Qui consilio eorum se subdidit, & se ita facturum in animo deliberavit. Ad matrem suam denique reversus, in praedio suo, quod latissimum fuit, villas & ecclesias, in quibus locis non erant, aedificari fecit, & hominibus suis ea distribuit».

⁸¹ Cfr. *Scivias*, 3, 8; per lo specifico dell'immagine citata cfr. *infra*.

ancora manifestata nella sua pienezza la Gerusalemme celeste di cui la Chiesa terrana è immagine e che si paleserà alla fine dei tempi⁸². Di entrambe le colonne, o meglio, delle mura che su tali colonne poggiano, è stato posato, appunto, solo il *fundamentum*: tale *fundamentum* – o meglio, come viene definito in particolare in un punto del primo dei due passi citati, *fortissimum fundamentum* – si identifica con il Cristo Redentore e con la fede in Lui, fondamento, appunto, posto in ciascuna anima perché permetta il compiersi delle buone opere da parte degli uomini⁸³, e posto alla base della retta edificazione della Chiesa fino al suo ultimo compiersi nel Regno dei cieli⁸⁴; ciò poiché sul Redentore poggia la fede che l'uomo sia destinato a far parte della Gerusalemme celeste⁸⁵. Dunque, per colui che già sa dove vadano posti i *fortissima fundamenta*, può essere qui inteso anche il sacerdote, che, in senso tropologico, vede la fede in Cristo sorgere nel cuore dei fedeli quale primo fondamento della loro retta condotta⁸⁶; e che, in senso

⁸² Cfr. *Scivias*, 3, 9; *idem*.

⁸³ Cfr. *Scivias*, 3, 8, 11: «Sed quod inter columnam hanc atque columnam uerae Trinitatis est interruptus locus longitudinis trium cubitorum uacuum que absque muro, ut tibi superius ostensum est: hoc est quod incarnatus Dei Filius Deus uerus cum Patre et Spiritu sancto existens adhuc latet in membris suis, quae fideles homines sunt qui usque ad finem mundi nascituri sunt, per uiuentia opera membra capitis sui effecti, ut supra mirabiliter et typice edocta es. Qui, quot et quales futuri sint in prolixitate superuenientium temporum, hoc est in mysterio ineffabilis Trinitatis, ipsi eandem Trinitatem in unitate diuinitatis fidei cultura adoraturi, cum locus eorum qui adhuc nascituri sunt uacuum sine aedificato muro bonorum operum sit. Vbi tamen fundamentum positum est, quoniam in praescientia Dei sunt et quia etiam fides saluationis eorum, quam habituri sunt, iam posita fortiter consistit, ita ut homo spem et fiduciam non habeat in alio quam in Deo, non diffidens de misericordia eius sed confidens in eum, quod fortissimum fundamentum fidelis animae est».

⁸⁴ Cfr. *ibi*, 9, 11, ll. 297-311: «Sed quod inter turrinam istam et columnam humanitatis saluatoris fundamentum solummodo est positum, muro nondum desuper aedificato, sed tantum interruptus et uacuum locus apparens longitudinis cubiti unius, ut tibi etiam supra praemonstratum est: hoc est quod de ecclesia in desponsatione Filio meo adiuncta magnum adhuc praeconium in scientia Dei quasi in firmo fundamento occultatum manet, quod nondum in completo opere perfectionis propalatum resplendet sed sine apertione in humanis cordibus uacat, longitudinis tamen unius hominis: quoniam sensus hominum in potestate unius ueri et omnipotentis Dei sunt, ita quod etiam homo in scientia boni et mali per intellectum suum potest capere quid sibi utilius sit, ut et tibi aperta ostensione supra manifestatum est».

⁸⁵ Cfr. *Scivias*, 3, 2, 13, ll. 376-85: «Quomodo? Scilicet quod opus Dei est in homine et per hominem, ita quod Deus misit Filium suum propter saluationem hominum in fine legis sine peccato, et operantem in humano corpore atque ponentem fundamentum fidei super semetipsum, hoc modo quod portauit genus humanum cum primo homine eiecto de paradiso propter praeuaricationem iustitiae, faciens omne hoc mirabile in homine per legem suam, ubi comprehendit christianam cohortem, quae haec aedificatio est in bonitate Patris, quod homo ponendus est in caelesti Ierusalem».

⁸⁶ A tale proposito cfr. inoltre *Scivias*, 3, 2, 2, ll. 130-38: «Atque idem mons positus est ad radicem praedicti immensi lapidis, mysterium timoris Domini habentis: quia fides coniuncta est stabilitati timoris Domini et timor Domini etiam fortitudini fidei, scilicet cum de Patre missus est Filius nasci ex Virgine, et cum de eodem Filio pullulabat uera fides primum fundamentum boni operis, quam

anagogico, vede già da ora come attraverso i *bona opera* cui da tale fede sono spronati i cristiani in questo mondo, la Chiesa possa crescere fino al suo ultimo compimento, di là da venire, nel manifestarsi della Gerusalemme celeste.

ubicumque constituenda sunt – Tale espressione mi sembra richiamare un passo dello *Scivias*, in cui il voto di Giacobbe descritto in un passo del Genesi⁸⁷ viene indicato quale immagine della consacrazione di una Chiesa⁸⁸: in particolare, il Signore prescrive che “dovunque debba essere sacrificato il corpo di Cristo”, appunto, *ubicumque corpus Christi immolandum est*, lì, se non potrà essere costruito un tempio, dovrà essere quantomeno innalzata una pietra a Lui dedicata⁸⁹. Richiamando dunque tale verso un passo in cui viene descritta un’immagine della fondazione e della consacrazione di una Chiesa, tale riferimento mi sembra coerente con il senso dell’immagine dei *fundamenta* quale descritto *supra*.

magnus est vester honor – L’attribuzione di un *magnus honor* ai santi confessori e martiri è in effetti attestata con una certa frequenza in poesia⁹⁰; tuttavia, l’avverbio *unde*, riferito ai versi precedenti, conduce chiaramente a inserire l’ultimo verso, per quanto in apparenza canonico, nella struttura simbolica complessiva del carme. Per Hildegard, un *magnus honor* è attribuito all’uomo da parte di Dio già al momento della creazione, essendo tutte le altre creature poste al suo servizio⁹¹;

timor Domini profert cum omnibus uirtutibus tangens Deum in altitudine sua, ita ut in sapientia fidelium mentium Deus super omnia regnans fideliter colatur».

⁸⁷ Cfr. Gen. 28,18-9.

⁸⁸ Cfr. *Scivias*, 3, 5, 21-2.

⁸⁹ Cfr. *ibi, praesertim* 22, ll. 565-7: «Vbicumque enim fuerit sanctificatus locus, ubi corpus Filii mei immolandum est, ibi uolo esse lapidem in nomine meo signatum [...]».

⁹⁰ Cfr. PAUL. NOL. *carm.* 16, vv. 14-6: «[...] dicam igitur merita et causas meritorum, | E quibus obtinuit caelestum praemia laudum | Aeternosque dies et magni nomen honoris»; ALCUIN. *carm.* 3, 5, vv. 4-5: «Pontificem illum magno sacrauit honore, | Nomine Clementem patrio iussitque uocari»; *Adest dies praefulgida*, 13, *AH* 14, nr. 114, pag. 116: «Gaude, felix Burgundia, | Magno honore praedita, | Quae meruisti capere | Tantorum sacrum sanguinem».

⁹¹ Cfr. ad es. *Scivias*, 3, 8, 8, ll. 266-71: «Idcirco etiam subiecta est terrena creatura sub potestate ipsius, ut eo amplius Deum intellegat et diligat ac operetur in eo opus scientiae suae cum intellectu, quo ipse timet et amat Omnipotentem, qui ipsi deputauit magnum honorem seruitutis plurimarum creaturarum»; *Ep. Hild.* 81, ll. 29sq.: «Ipse in magno honore te [hominem] constituit».

un *magnus honor* è inoltre da accordarsi ai vergini e ai monaci, per la loro piena *significatio* del Cristo attraverso la continenza e il distacco dal *saeculum*⁹².

Per quanto riguarda i sacerdoti, la mistica renana attribuisce loro un *magnus honor* in vari sensi: tale “onore” – ancora, come nei casi precedenti, da intendersi quale, “lode, rispetto” – si identifica con la *virginitas*, da conservarsi in ogni caso per coloro che costituiscono il *populus spiritualis* della Chiesa⁹³. Ma come *duplex honor*, questa volta da intendersi come “carica, funzione legata al proprio grado”, è definito inoltre l'*officium* che i sacerdoti condividono con gli angeli, il servire Dio proteggendo al tempo stesso i fedeli⁹⁴; ancora, come *honor*, di nuovo nel senso di “attestazione di lode, di stima” è definita la potestà di *solvere et ligare*, conferita ai *sacerdotes* per investitura divina⁹⁵. Infine, di nuovo nella lettera indirizzata ai cardinali Bernardo di S. Clemente e Gregorio di S. Angeli⁹⁶, un *magnus honor*, derivante loro dall'essere rappresentanti e successori del Cristo, viene attribuito ai destinatari dell'*epistula*⁹⁷.

L'avverbio *unde* che introduce il verso lo lega dunque, come accennato, a quelli precedenti e ai concetti in essi espressi: sia ai santi confessori deve essere tributato il dovuto onore, poiché professando il Cristo durante le persecuzioni dei primi secoli, hanno contribuito a fondare e a rafforzare l'istituzione-Chiesa e hanno fondato diversi edifici-Chiesa; sia ai *confessores*, ai vescovi ed ai sacerdoti, poiché i doveri cui sono chiamati sono assimilati a quelli angelici, avendo ricevuto per investitura direttamente dal Figlio incarnato la potestà di punire o

⁹² Cfr. *Ep. Hild.* 77R, ll. 105-27, cit. in n. 29.

⁹³ Cfr. *Scivias*, 2, 5, 9, ll. 420-5: «Sed si ille postea idem pactum relinquens propter turpem stimulum carnis suae adulterium perpetraverit, libertatem suam in seruitutem redegit, quoniam honorem colli sui, ubi Filium meum pudice imitari debuit, per turpitudinem delectationis suae nequiter corrupit, et quia mendacium protulit, uouens se caste uiuere, quod non impleuit».

⁹⁴ Cfr. *Scivias*, 2, 5, 21, ll. 756-65 (cit. in n. 70). Circa il parallelo tra i doveri del sacerdote e quelli delle schiere angeliche, cfr. *supra*.

⁹⁵ Cfr. *Scivias*, 2, 6, 95, ll. 2604-5: «Et quare non consideratis honorem uestrum qui prae ceteris hominibus uobis datus est?».

⁹⁶ Cfr. *supra*, comm. vv. 1-3. Curiosamente, due formule presenti in tale missiva (che tuttavia si è detto essere stata scritta dopo il carne in analisi, cfr. n. 13), aprono e chiudono il nostro componimento.

⁹⁷ Cfr. *Ep. Hild.* 7, ll. 10-21: «Ideo inspicite hec per purissimum oculum, ut non deficiat honor uester, qui per nomen suum tangit illum, qui fuit et est rectus et iustus per omnes uias suas in omnibus instrumentis suis, ea preuidendo ante instituta dierum antiquorum. [...] Vos autem, qui uultis habere potestatem honoris magni montis in palatio regis, nunc dilatate iustitiam Summi ad illius honorem. Hoc decet uos propter clarum nomen uestrum».

rimettere i peccati, e dovendo preservare la loro condotta costantemente informata da una casta continenza in imitazione dello stesso Redentore.

Ancora, mi sembra che l'espressione *magnus est vester honor* riprenda esplicitamente il *quam magnus est vester ornatus* al v. 4: le due formule – i cui soggetti, *ornatus* e *honor*, si sovrappongono inoltre parzialmente per quanto concerne il significato, se si intende il primo come “bellezza” in senso morale, come “decoro” – si pongono in apertura e in chiusura di quello che può essere considerato il corpo principale del carne, costituito dai vv. 5-14, dove vengono descritti le facoltà e gli onori accordati sia ai santi confessori, sia ai *confessores* intesi come vescovi e sacerdoti.

vv. 16-8: Etiam-remittens

Qui il *refrain* mi sembra sostanzialmente pleonastico dal punto di vista concettuale, e precipuamente legato all'uso liturgico del carne.

O successores

Antifona per i confessori

O successores
fortissimi leonis,
inter templum et altare
dominantes in ministracione Eius,
sicut angeli sonant in laudibus 5
et sicut assunt populis in adiutorio,
uos estis inter illos
qui hec faciunt,
semper curam habentes in officio Agni.

Traduzione

O eredi del fortissimo leone, che tra il tempio e l'altare regnate in virtù del Suo ministero, allo stesso modo in cui gli angeli fanno risuonare canti di lode e giungono in soccorso delle genti, voi siete annoverati tra coloro che compiono tali opere, voi che sempre vi adoperate nella funzione dell'Agnello.

Commento

vv. 1-4: O successores-eius

Si è già detto a proposito del responsorio *O uos imitatores*, come per *confessores* possano essere intesi nella *Symphonia* sia i santi confessori, sia i vescovi e sacerdoti quali “confessori”, appunto, cioè coloro che amministrano il sacramento della confessione.

Il primo verso del carme sembra identificare specificamente i *confessores* con i sacerdoti, definiti *successores fortissimi leonis* sulla base in particolare, mi sembra, di un passo dei *Moralia in Iob* di Gregorio Magno, dove i *sacerdotes* sono rappresentati appunto come successori, cronologicamente e per dignità, degli apostoli, i quali a loro volta furono eredi del Cristo. Ma l'espressione al v. 3, *inter templum et altare*, benché appaia ancora un riferimento al servizio svolto dai

ministri di Dio, è una ripresa letterale da un passo del Vangelo di Matteo, in cui lo stesso Figlio incarnato ricorda alcune figure di giusti dell'AT, il cui sangue è stato versato dai loro persecutori: oltre ad essere una prefigurazione della Passione dello stesso Redentore, tale cenno è interpretato da diversi commentatori medioevali come un riferimento al sacrificio dei martiri. Dunque Hildegard sembra qui, per estensione, riferire tale immagine anche ai santi confessori, la cui testimonianza del Cristo è analoga a quella dei martiri.

Infine, per *dominatio in ministratio* qui si intende non solo il servizio svolto dai sacerdoti quali *ministri Domini*, ma anche il regnare celeste, l'ingresso nel Regno dei cieli accordato a coloro che il Cristo ha redento attraverso l'offerta, appunto, *ministratio*, della propria carne e del proprio sangue: i santi confessori, appunto.

successores fortissimi leonis – L'immagine del *leo fortissimus*, tratta da un versetto dei Proverbi¹, e occorrente con poca frequenza in poesia², è interpretata già in età patristica come figurazione del Cristo³, e con tale significato compare a più riprese nello *Scivias* di Hildegard⁴; il titolo di *successor Christi*, d'altronde, viene generalmente attribuito ai vescovi o ai sacerdoti, quali eredi ed

¹ Cfr. Prov. 30,30-1: «Leo fortissimus bestiarum ad nullius pavebit occursum gallum succinctus lumbos et aries nec est rex qui resistat ei».

² Tra i non numerosissimi esempi, cfr. ad es. *Stella maris lumen*, vv. 13-4, AH 48, pag. 106, nr. 103: «Tu laena, quae lactasti | leonem fortissimum».

³ Cfr. ad es. PRIM. *in apoc.* 1, 4, ll. 195-8: «Ipse est enim leo de tribu Iuda, uictor mortis inlatae, quia leo fortissimus bestiarum ad nullius pauebit occursum; uitululus, qui pro mundi salute mactatus insigniore uictima commendatur; aquila, quod et desursum ima mortalitatis nostrae petierit atque istinc rursus ad sedem caelestem ascenderit».

⁴ Cfr. *Scivias*, 3, 6, 29, ll. 735-8: «Quae habet in pectore suo quasi leonem tamquam speculum lucidum: qui est in corde illius Filius meus Christus Iesus, leo fortissimus, ueluti in speculo piae et splendidae dilectionis conclusus»; *ibi*, 8, 15, ll. 764-7: «Vnde idem Filius Dei, fortissimus uidelicet leo, contriuit mortem infidelitatis per splendidissimum lumen quod fides est; quia magna fortitudo est hominem ea per consilium credere quae corporali uisu non ualet uidere»; *ibi*, 9, 16, ll. 382-6: «Vt incarnatio Filii summi rectoris, fortissimi scilicet leonis, ex uirginea floriditate ueniens fortissimum instrumentum nouae gratiae posita est, sic fortitudo fidei tuae, o noua sponsa, incorrupta durans certissimum munimen fidelis populi constituta est»; *ibi*, 10, 17, ll. 557-64: «Et super sedem iuuenis quidam sedens: est constantissimo regimine Filius hominis, Filius uidelicet Dei, in omni iustitia cum Patre et Spiritu sancto regnans Deus unus, uirilem et nobilem uultum habens: quia ipse fortissimus leo destruxit mortem, nobili facie sine peccato scilicet uisibilis ueniens natus ex Virgine, pallidi tamen coloris existens: quoniam cum terrenis terrenum honorem non quaesiuisset, sed humillimus, modicus et pauper in sancta humilitate apparuit». Cfr. inoltre *LVM*, 2, 52, ll. 1090sq.: «Quamuis enim diabolus peruersis machinationibus suis Christo Filio Dei in electis eius resistere tentet, Christus tamen, ut leo fortissimus, omnes artus et conatus ipsius ac uitia ipsi adherentia ad nihilum ducit et omnino conterit».

amministratori in terra dell'autorità del Redentore⁵. I versi in analisi potrebbero essere stati influenzati nello specifico da un passo dei *Moralia in Iob* di Gregorio Magno, in cui, dei tre animali che vengono descritti avanzare nei sovracitati versetti dei Proverbi, cioè appunto il *fortissimus leo*, il gallo e l'ariete, in particolare il primo e il terzo vengono indicati quali immagini rispettivamente del Cristo Redentore e dei sacerdoti⁶: il succedersi causale e cronologico del sorgere delle tre figure, quale viene presentato dal Padre della Chiesa – prima fu il Cristo, il cui insegnamento fu raccolto e diffuso dagli apostoli e dai predicatori, dai quali a loro volta sorsero le schiere dei *pastores* – sembra essere alla base del concetto, qui espresso in immagine, dei sacerdoti come “successori, eredi”, del Cristo, in particolare del Cristo quale *fortissimus leo*, appunto, come viene raffigurato nel passo dei Proverbi interpretato da Gregorio.

inter templum et altare – Il v. 3 costituisce una ripresa letterale di un versetto del Vangelo di Matteo, tratto da un brano più ampio in cui il Cristo rievoca alcune figure di giusti del VT il cui sangue fu versato dai loro persecutori: tra questi vi è Zaccaria, la cui vicenda è narrata nel secondo libro dei Paralipomeni⁷, ucciso, secondo le parole del Redentore, appunto “tra il tempio e l'altare”⁸. Tale vicenda è

⁵ Cfr. ad es. AMBROSIIUS AUTPERTUS, *Expositio in Apocalypsin*, 9, 19, v. 16, ll. 25-9: «Non sibi ergo quisquam de praedicatione, non sibi adplaudat de baptismatis sacramento, quia et per ora docentium Christus docet, et per manus sacerdotum Christus baptizat, cui successores heredes tamquam defuncto fratri semen spiritaliter suscitant»; BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, *Epistulae*, 329, vol. 8, pag. 265, ll. 15-7: «In ecclesia Rutinensi agitur de pastore et episcopo animarum, et successore Christi, de illo, inquam, qui suscitet semen fratris defuncti».

⁶ Cfr. GREG. M. *moral.* 30, 3, ll. 9-34: «De hoc gallo alias scriptum est: tria sunt quae bene gradiuntur, et quartum quod incedit feliciter; leo fortissimus bestiarum, ad nullius pauebit occursum; gallus succinctus lumbos, et aries, nec est rex qui resistat ei. Ipse quippe hoc loco leo ponitur, de quo scriptum est: uicit leo de tribu iuda. Qui fortissimus bestiarum dicitur, quia in illo hoc quod infirmum est dei, fortius est hominibus. [...] Et aries, nec est rex qui resistat ei. Quem alium hoc loco arietem accipimus, nisi primum intra ecclesiam ordinem sacerdotum? De quibus scriptum est: afferte domino filios arietum; qui per exempla sua gradientem populum, quasi subsequenter ouium gregem trahunt. Quibus spiritaliter recte que uiuentibus nullus rex sufficit omnino resistere, quia quilibet persecutor obuiet, intentionem eorum non ualet praepedire. Sciunt enim ad eum quem desiderant, et anxie currere, et moriendo peruenire. Ponitur ergo primus leo, secundus gallus, tertius aries. Apparuit enim christus, deinde sancti praedicatores apostoli, et tunc demum spiritales patres ecclesiarum praepositi, uidelicet duces gregum, quia doctores sequentium populorum».

⁷ Cfr. 2Par. 24,20-22.

⁸ Cfr. Mt. 23,35: «Ut veniat super vos omnis sanguis iustus qui effusus est super terram a sanguine Abel iusti usque ad sanguinem Zacchariae filii Barachiae quem occidistis inter templum et altare».

in diversi casi interpretata come una prefigurazione del martirio⁹: il richiamo sarebbe dunque qui ai santi confessori e martiri, che pagarono il proprio professare la fede nel Cristo con il sangue, e in alcuni casi con la morte.

Tuttavia, il presente verso richiama allo stesso tempo un ulteriore luogo scritturale, stavolta veterotestamentario: in un passo del libro profetico di Gioele, il Signore invita tutto il Suo popolo a compiere atto di penitenza, e in particolare i sacerdoti, *ministri Domini*, a pregare *inter vestibulum et altare*¹⁰. Già Girolamo, nei suoi *Commentarii in prophetas minores*, nota come tale luogo, “tra l’atrio e l’altare”, sia indicato per la penitenza e la *confessio*, l’ammissione dei peccati¹¹: così che diviene chiaro come il v. 3 alluda, oltre che alle figure dei santi confessori, anche a quelle dei *confessores*, intesi come i sacerdoti, ai luoghi del cui servizio al cospetto di Dio si riferisce il presente verso.

dominantes in ministracione eius – In prima battuta il v. 4, attraverso la formulazione *dominantes in ministracione*, si riferisce certamente ai sacerdoti¹² intesi appunto quali *ministri Domini*: in questi termini sono definiti già i *sacerdotes* dell’AT¹³. In questo senso, l’immagine della *ministratio eius* – dove il pronome è riferito al *fortissimus leo*, che abbiamo detto essere immagine del

⁹ Cfr. ad es. BEDA, *Homeliarum euangelii libri ii*, 1, 3, ll. 196-9: «Ipse est ioiada cuius filium zachariam uirum aequae sanctissimum lapidauerunt inter templum et altare sicut etiam ipse dominus beatorum martyrum mentionem faciens in euangelio testatur»; AMBROSIUS AUTPERTUS, *Expositio in Apocalypsin*, 8, 19, v. 1, ll. 53-4: « Inter templum itaque et altare sanguis Prophetarum effunditur, quia nimirum populorum ac sacerdotum crudelitate Christi martyres iugulantur».

¹⁰ Cfr. Ioe. 2,17: «Inter vestibulum et altare plorabunt sacerdotes ministri Domini et dicent parce Domine populo tuo et ne des hereditatem tuam in obproprium ut dominantur eis nationes».

¹¹ Cfr. HIER. in *Ioel* 2, ll. 339-46: «Et nota quae sacerdotibus praecipiat qui sunt ministri domini, ut plorent inter templum et altare, et dicant cum apostolo: quis infirmatur, et ego non infirmor? quis scandalizatur, et ego non uror? et: flere cum flentibus. locus que aptus paenitentiae et confessioni, templum est et altare; docet que quid dicere debeant sacerdotes, immo quomodo dominum deprecari: parce, domine, populo tuo, qui, quando peccabat, uocabatur non populus tuus; nunc, postquam recessit a uitiiis, appellatur populus tuus».

¹² Per il significato di *minister* quale diacono, vescovo, sacerdote, cfr. ad es. *Decretum magistri Gratiani*, 3, 1, 40, pag. 1304, ll. 17sq.: «Pallas uero et uela que in sanctuario sordidata fuerint ac ministeria, diaconi cum humilibus ministris intra sanctuarium, et uelamina dominicae mensae abluant, ne forte puluis dominici corporis male decidat»; *Epist. ad Petrum Venerabilem*, 212, ll. 3sq.: «Reuerendo patri et domino suo, Petro sanctae Cluniacensis aeccliesiae uenerabili abbati, Gaufridus dei gratia Cathalaunensis aeccliesiae minister humilis, dilectionem filii, uoluntariam in omnibus obaerentiam subiecti, et deuotas sine intermissione orationes».

¹³ Cfr. ad es. Deut. 21,5: «Accedentque sacerdotes filii Levi quos elegerit Dominus Deus tuus ut ministrent ei»; Is. 61,6: «Vos autem sacerdotes Domini vocabimini ministri Dei nostri dicetur uobis»; Ioe. 1,19: «Periit sacrificium et libatio de domo Domini luxerunt sacerdotes ministri Domini»; 2,17 (cit. in n. 10).

Redentore – va intesa come il servizio, il ministero di Dio, del Cristo, come la funzione rivestita dai sacerdoti quali *ministri*: il vocabolo *ministratio* si ritrova infatti in alcuni casi costruito con il genitivo di colui o ciò che viene servito, o di ciò che si amministra¹⁴.

Tuttavia, l'espressione *in ministratioe eius* richiama anche un passo tratto dei *In Iohannis evangelium tractatus* di Agostino, in cui il Padre della Chiesa descrive come il dono, da parte del Cristo, della propria carne e del proprio sangue, si identifichi con il dono della vita eterna conferito all'intera umanità¹⁵: qui per *ministratio corporis et sanguinis* si intende appunto il “servire” – nel senso di *ministrare* appunto come “servire, porgere servendo” – che il Cristo fa agli uomini del proprio corpo e del proprio sangue; il Cristo che descrive se stesso quale *minister* in un celebre passo del Vangelo di Luca, dove prescrive che “chi governa, sia come colui che serve”¹⁶, così come Egli stesso è tra loro come “uno che serve” (*sicut ille qui ministrat*)¹⁷. Dunque la *ministratio eius* va intesa in questo senso come il servizio non del Cristo, ma da parte del Cristo, del *fortissimus leo*, che attraverso il dono del proprio corpo e del proprio sangue fa sì che il proprio popolo “regni, sia dominante” (*dominari*). Qui va probabilmente intesa una sorta di rovesciamento del concetto espresso in Ioe. 2,17, il passo da

¹⁴ Il termine *ministratio* compare per la prima volta in Vitruvio (cfr. ad es. VITR. 6, 6, 2); l'uso di tale vocabolo si diffonde poi, probabilmente a partire dai Vangeli, dove è presente in entrambe le lettere paoline ai Corinzi (cfr. 1Cor. 11,5; 2Cor. 3,7-9; 4,1), in tutta la letteratura latina cristiana (cfr. *CLCLT passim*). La costruzione di *ministratio* con il genitivo, nel senso che abbiamo esposto, si ritrova appunto già in Paolo, cfr. 2Cor. 3,8: «Quomodo non magis ministratio Spiritus erit in gloria»; ma cfr. anche altre attestazioni, ad es. AUG. *quaest. evang.* 2, 39, ll. 44-6: «Sed illa contemplatio summam quietem habet, quae in aeterno dei regno tribuitur; summa uero quies illa praemium est iustorum laborum, qui in ecclesiae ministratioe peraguntur»; SCOTUS ANONYMUS, *Commentarius in epistolas catholicas*, In epist. Iacobi, ll. 107-8: «Dicitur tribus israel ne quis lateret se prae multitudine commixta in ministratioe dei».

¹⁵ Cfr. AUG. *in evang. Ioh.* 27, 9, ll. 11-2: «Unde, nisi quia credit? uerba uitae aeternae habes. uitam enim aeternam habes in ministratioe corporis et sanguinis tui». Tale passo fu molto noto e molto citato dagli autori latini lungo tutto il Medioevo, dunque non è implausibile che Hildegard possa averlo letto e conosciuto, direttamente o indirettamente, cfr. ad es. ALCUINUS, *Commentaria in sancti Iohannis Euangelium*, ep. ad Gislam et Rodtrudam, col. 839, ll. 43-5: «Unde, nisi quia credit? uerba uitae aeternae? Vitam enim aeternam habes in ministratioe corporis et sanguinis tui»; HEIRICUS AUTISSIODORENSIS, *Homiliae per circulum anni*, pars hiemalis, 62, ll. 241-2: «Verba uitae aeternae habes, quoniam uitam aeternam nobis promittis in ministratioe corporis tui».

¹⁶ Cfr. la traduzione di G. Castoldi in *Lc* 22,26.

¹⁷ Cfr. *Lc*. 22,26-7: «Vos autem non sic sed qui maior est in uobis fiat sicut iunior et qui praecessor est sicut ministrator nam quis maior est qui recumbit an qui ministrat nonne qui recumbit ego autem in medio uestrum sum sicut qui ministrat». Per la traduzione virgolettata, cfr. *Lc* 22,27.

cui è tratta l'immagine dei sacerdoti che pregano *inter templum et altare*¹⁸: laddove questi ultimi imploravano Dio affinché il popolo ebraico non fosse signoreggiato dagli altri popoli, qui si sottolinea come grazie alla *ministratio*, al dono che il Cristo fa di se stesso, non solo i suoi sacerdoti, ma i redenti tutti possono essere detti regnare, essere dominatori, sebbene non sulla terra, bensì nei cieli alla fine dei tempi, in contemplazione di Dio. Va detto che il riferimento alla *ministratio*, cioè all'offerta che il Cristo fa di se stesso, potrebbe inoltre celare un'allusione all'offerta del medesimo sacrificio, del corpo e del sangue del Figlio incarnato, da parte del sacerdote nell'amministrare il sacramento dell'Eucaristia¹⁹.

vv. 5-9: sicut angeli-in officio Agni

Nei versi 5-9 del carne viene ripreso un concetto già espresso, sebbene in forma maggiormente criptica, nei vv. 11-2 dell'antifona *O vos imitatores*²⁰: i *sacerdotes*, nel proteggere i loro fedeli e nel cantare le lodi divine, condividono il medesimo *officium* degli angeli, alla dignità dei quali vanno accostati.

sicut angeli sonant in laudibus – Il v. 5 è sostanzialmente una ripresa letterale di un passo dello *Scivias*, dove il canto in lode di Dio da parte degli angeli viene descritto negli stessi termini: *angeli frequenter sonant Deum in laudibus*²¹. I *confessores* sono qui descritti nell'atto di cantare le lodi di Dio, alla stregua degli angeli: con ciò si allude non solo alla partecipazione, da parte dei santi confessori, al risuonare di tali lodi nel Regno dei cieli; ma anche al canto in lode divina intonato dal sacerdote durante l'ufficio della messa. In particolare, il riferimento è ancora ad un passo della prima opera profetica di Hildegard, dove viene descritto il momento in cui il presbitero, dall'altare, intona il *Sanctus*, il canto dell'*ordinarium* missale che riprende appunto le parole intonate dai Serafini in un passo del libro di Isaia²². In tal senso, dunque, i *confessores* cantano le lodi Dio

¹⁸ Cfr. *supra*, e il versetto cit. in n. 10.

¹⁹ Cfr. ad es. *Scivias*, 2, 6, 15.

²⁰ Cfr. *O vos imitatores*, comm. vv. 11-5.

²¹ Cfr. *Scivias*, 3, 1, 11, ll. 432-3: «Vnde etiam angeli frequenter sonant Deum in laudibus».

²² Cfr. *Scivias*, 2, 6, 11, ll. 521-34: «Sed et ibi euangelio pacis recitato et oblatione quae consecranda est altari superposita, cum idem sacerdos laudem omnipotentis Dei, quod est sanctus

allo stesso modo degli angeli, poiché durante la celebrazione eucaristica intonano il medesimo canto di lode attribuito alle schiere angeliche nella Scrittura.

sicut assunt populis in adiutorio – Gli angeli sono tradizionalmente presentati come investiti dell'ufficio di proteggere ed assistere gli esseri umani: tale concetto è espresso in termini analoghi a quelli del nostro carne nelle opere di diversi autori cristiani, tardoantichi e medioevali²³. Tale *officium* è, secondo Hildegard, condiviso da vescovi e sacerdoti²⁴: in una lettera *ad Godefridum episcopum Traiectensem*, la mistica ammonisce il destinatario a “offrire soccorso” (*praebere adiutorium*) ai propri fedeli *in vice Christi*²⁵.

L'espressione *in adiutorio* non è attestata nel latino classico: compare a partire dall'età tardoantica, in particolare negli autori cristiani²⁶, probabilmente sulla scorta dell'occorrenza di tale locuzione in un passo dell'AT, tratto dal primo

sanctus sanctus Dominus Deus Sabaoth decantat et sic mysteria eorum sacramentorum inchoat repente ignea coruscatione inestimabilis claritatis aperto caelo super eandem oblationem descendit: quoniam uiriditate uiuentis spirationis in osculo regis prolata et fructu claritatis uitae, qui in sanctificatione candidandus est, aedificationi parietis Dei imposito, cum idem nuntius ueritatis dulcissimum sonum in laude creatoris omnium trina inuocatione unctionis eiusdem dominatoris exercituum emittit, et sic absconsa fulgoris aurorae scilicet incarnati Filii Dei ex Virgine inchoat [...]». Sull'impiego liturgico del *Sanctus*, cfr. CATTIN 1991, 112sq.; il passo di Isaia cui si fa riferimento è Is. 6,2-3. Per la definizione del *Sanctus* liturgico come “canto angelico” cfr. inoltre IVERSEN 2001, 98.

²³ Cfr. soprattutto GODEFRIDUS (sive IRIMBERTUS) ADMONTENSIS, *Homiliae dominicales*, 25, col. 177, ll. 9-15: «Adsunt etiam sancti angeli adiutores et defensores animae, ut eam a mortifero vastatore defendant; adsunt, ut remigio alarum suarum ad Regis aeterni palatium perducant; adsunt ei a dextris et a sinistris collaterales, quam dum Filio Dei repraesentaverint, ex omnibus bonis Domini sui ei sufficienter administrant, id est ut vitam aeternam abundantissime possideat». Ma cfr. inoltre ad es. RUFIN. *Orig. in Num.* 24, 3, pag. 232, ll. 8-10: «Iustus ergo et electus ipse adest Deus, inferioribus uero adsunt angeli, secundum ea, quae superius diximus, gubernantes eos et procurantes, uota quae eorum aliquando ad semet ipsos transferentes, aliquando uero super ipsos relinquentes»; BEDA, *In epistulas septem catholicas*, 7 (In Iud.), ll. 104-9: «Sed hoc in loco facillime intellegitur quod Iesus sacerdos desiderabat populum Israhel de captiuitate Babylonia liberari atque ad patriam terram redire, resistebat autem illi satanas nolens populum Dei liberari sed magis hostibus et hoc gentilibus mancipari ideo quae illum angelus qui populi adiutor erat increpabat atque ab iniuria eiusdem populi remouebat»; GUILLELMUS DE SANCTO THEODORICO, *Expositio super Cantica Cantorum*, 14, ll. 67-9: «Sanctis ergo proficientium studiis et cohortando et cooperando semper adsunt angeli Dei, tanto deuotius congaudentes spiritualibus sponsae ornamentis, quanto uerius in eis recognoscunt opera digitorum Dei, et artificium Spiritus sancti». La stessa Hildegard, nel responsorio *O vos angeli*, rappresenta gli angeli appunto nell'atto di *custodire populos*: cfr. il comm. al detto carne, v. 2.

²⁴ Cfr. *O vos imitatores*, comm. vv. 11-5.

²⁵ Cfr. *Ep. Hild.* 43R, l. 24: «Tu etiam populo adiutorium in uice Christi prebe, ne sis sicut tuba quae sonat et quae non operatur».

²⁶ Cfr. *CLCLT*, *passim*.

libro dei Maccabei²⁷. In particolare la formula *adesse in adiutorio* – sorta di variante del più frequente *venire* (o altri verbi simili) *in adiutorium*²⁸ – che sembra essere ancora ispirata dall'*esse in adiutorio* del passo dei Maccabei di cui *supra*, è sostanzialmente originale²⁹.

uos estis-faciunt – Cioè: a voi che condividete i medesima *officia* degli angeli, è attribuita una dignità pari a quella delle schiere angeliche; insieme con le quali (*inter illos*) in questo senso può essere dunque annoverato l'*ordo sacerdotum*.

semper curam habentes in officio Agni – I *sacerdotes* sono in due sensi detentori dell'*officium* dell'Agnello: in primo luogo, poiché condividono tale funzione con il Cristo, il quale fu appunto *sacerdos* offerente in sacrificio se stesso³⁰; in secondo luogo, perché il sacerdote, nel celebrare l'eucaristia, rinnova il sacrificio del Redentore, offrendo, appunto, il corpo e il sangue dell'Agnello³¹. In quest'ultimo senso *officium* può anche essere inteso nel senso di “messa, celebrazione eucaristica”.

L'espressione *curam habentes*, dal canto suo, mi sembra richiamare un passo dello *Scivias*, in cui il Signore ammonisce i *doctores Ecclesiae* affinché prestino fede in quanto rappresentato nelle visioni descritte, attribuendo loro, appunto, la *cura* di ammaestrare ed istruire il *populus* circa la retta fede cristiana³².

²⁷ Cfr. 1Mach. 10,24: «Scribam et ego illi verba deprecatoria et dignitates et dona ut sit mecum in adiutorio».

²⁸ Per l'occorrere di tale formula, cfr. *CLCLT passim*.

²⁹ Un'espressione simile, *adesse nostro adiutorio*, è attestata ad es. in *Liber Quare*, 158, ll. 3sqq.: «Ideo quia recordantes sermonis Domini quem dixit: Sine me nichil potestis facere deprecamur sanctam Trinitatem, ut adsit nostro adiutorio».

³⁰ Cfr. *Ep. Hild.* 113R, ll. 68-75, cit. in *O vos imitatores*, comm. n. 71.

³¹ Cfr. *Scivias*, 2, 6, 7: «Nam cum sacerdos super sanctificationem altaris me inuocare coeperit, quatenus inspiciam quod Filius meus panem et uinum in cena mortis suae mihi obtulit, cum de mundo transiturus esset, tunc uideo quod idem Filius meus in hora passionis suae hoc mihi ostendit, cum in ligno crucis esset moriturus illud designans ut eandem passionem suam in conspectu meo semper haberem nec illam ab acutissima uisione mea delerem, cum felix oblatio sacrosancti sacrificii per sacerdotale officium mihi offerretur, quoniam et ipse in effusione sanguinis sui panem et calicem mihi obtulit, mortem deiciens et hominem erigens».

³² Cfr. *Scivias*, 3, 11, 19, ll. 398-400: «Vos namque populum meum sub lege mea nutrire debetis, habentes curam usque ad praefinitum tempus illius curationis, cum deficiet omnis cura omnium laborum».

Bibliografia

Sigle bibliografiche

a. Repertori, database, e opere di consultazione

BdJ: La Bible de Jerusalem, traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem, nouvelle édition revue et corrigée, Paris, Les éditions du Cerf, 2003, ed. online presso La bibliothèque du Cerf edizione online su <http://bibliotheque.editionsducerf.fr/home.htm>).

CLCLT-6: Library of Latin Texts, Brepols, Turnhout 2005.

DSAM: Dictionnaire de la spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire, M. VILLIER (ed.), F. CAVALLERA, J. DE GUIBERT et al., G. Beauchesne, voll. 1-16, Paris 1937-1995.

Du Cange: DU CANGE, CHARLES, Glossarium mediae et infimae latinitatis, voll. I-X, L. Favre, Niort 1883-1887 (edizione online su <http://ducange.enc.sorbonne.fr/>).

Easton: M. G. EASTON, Illustrated Bible dictionary, 1897³, da Christian Classics Ethereal Library, www.ccel.org.

Forcellini: E. FORCELLINI, Lexicon totius Latinitatis, G. FURLANETTO, F. CORRADINI, G. PERIN (curr.), (rist. anast. ed. Gregoriana, Padova 1864-1926), Gregoriana/Arnaldo Forni, Bologna/Padova 1965.

Gaffiot: F. GAFFIOT, Dizionario illustrato latino-italiano, Piccin Editore, Padova 1973.

Kühner: KÜHNER, RAPHAEL, Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache, voll. I-II, Hahnsche Buchhandlung, Hannover 1877-9.

La Sacra Bibbia: G. RICCIOTTI (ed.), La Sacra Bibbia, G. BONACCORSI, G. CASTOLDI, G. GIOVANNOZZI, G. MEZZACASA, G. RICCIOTTI, G. M. ZAMPINI (trad.), Salani Editore, Milano 1991.

LexMA: Lexikon des Mittelalters, CD-Rom Ausgabe, Metzler, Stuttgart/Weimar 2000.

Lewis-Short: CHARLTON T. LEWIS, CHARLES SHORT (ed.), A Latin Dictionary, Clarendon Press, Oxford 1879 (disponibile online sul sito della Perseus Digital Library, <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/>).

MMDB: *Medieval Music Database*, La Trobe University,
<http://www.lib.latrobe.edu.au/MMDB/index.htm>.

Niermeyer: J. F. NIERMEYER, *Mediae Latinitatis Lexicon Minus. Lexique latin médiéval - Français/Anglais. A medieval latin - french/english dictionary*, Brill, Leiden 1976.

Nuova Diodati: *La Sacra Bibbia: Antico e Nuovo Testamento. La Nuova Diodati con riferimenti e glossario biblico. Revisione 1991*, La Buona Novella, Brindisi 1991, da www.laparola.net.

PHI 5.3: *Latin texts; Bible versions*, Packard Humanities Institute CD-ROM #5.3, The Packard Humanities Institute, Los Altos 1991.

PLD: *Patrologia Latina Database*, Chadwick-Healey, Cambridge 1994- url <http://PL.chadwyck.co.uk>.

PoetriaNova: *PoetriaNova: a CD-ROM of Latin Medieval Poetry (650-1250 a. D.) with a gateway to classical and late antiquity texts*, MASTANDREA, PAOLO; TESSAROLO, LUIGI (curr.), SISMEL Edizioni del Galluzzo, Tavarnuzze/Impruneta 2001.

Sabatier: *Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae, seu Vetus italica, et caeterae quaecunque in codicibus mss. et antiquorum libris reperiri potuerunt*, P. SABATIER OSB (ed.), voll. 1-3, Didot, Paris 1743-51.

ThL: *Thesaurus Linguae Latinae*, K. G. Saur, München 2006.

Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel. Nach Petrus Sabatier neu gesammelt und in Verbindung mit der heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben von der Erzabtei Beuron. Herder, Freiburg 1949- .

b. Collane

AH: *Analecta Hymnica Medii Aevi*, HENRY MARIOTT BANNISTER, CLEMENS BLUME, GUIDO MARIA DREVES (ed.), Leipzig 1886-1922 (edizione *online* su www.nationallicenzen.de).

BA: *Biblioteca Ambrosiana*, Città Nuova, Milano/Roma 1979-

CCCM: *Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis*, Brepols, Turnhout 1971-

CCSL: *Corpus Christianorum. Series Latina*, Brepols, Turnhout 1954-

CSEL: *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Wien/Leipzig 1866- .

MGH: Monumenta Germaniae Historica, Hannover/Berlin/Leipzig 1826- (online su www.dmgh.de) (*PP: Poetae; SS: Scriptorum; AA: Scriptorum - Auctores antiquissimi; SRG: Scriptorum rerum germanicarum; Epp.: Breve; Conc: Leges - Concilia*).

Pitra: Analecta Sacra spicilegio solesmensi parata, edidit JOANNES BAPTISTA CARD. PITRA, voll. I-VIII, Typis Tusculanis, Roma 1875-82.

PG: Patrologiae cursus completus, Series graeca, accurante J. P. MIGNE, voll. 1-167, Parisiis 1857-1866.

PL: Patrologiae cursus completus, Series latina, accurante J. P. MIGNE, voll. 1-221, Parisiis 1844-1864.

SChr: Sources Chretiennes, Éditions du Cerf, Paris 1944-.

SBO: Sancti Bernardi Opera, Editiones Cistercienses, Roma 1977-.

Edizioni della *Symphonia*

HILDEGARDIS, *Carmina*, in *Pitra* VIII, 441-67.

HILDEGARD VON BINGEN, *Lieder*, PUDENTIANA BARTH, M. IMMACULATA RITSCHER (Hsg.), JOSEPH SCHMIDT-GÖRG (mus. Ausgabe), Otto Müller Verlag, Salzburg 1969.

SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Symphonia: a critical edition of the Symphonia armoniae celestium revelationum*, NEWMAN, BARBARA (ed.), Cornell University Press, Ithaca (N. Y.) - London 1988.

HILDEGARD VON BINGEN, *Symphonia. Gedichte und Gesänge*, BERSCHIN, WALTER; SCHIPPERGES, HEINRICH (Hrsg.), Lambert Schneider Verlag, 1995 Gerlingen.

HILDEGARD VON BINGEN, *Chants*, voll. I-VIII, MARIANNE RITCHERT PFAU, Hildegard Publishing Co., Bryn Mawr (Pennsylvania) 1997 (edizione musicale).

HILDEGARDIS BINGENSIS, *Symphonia armoniae caelestium revelationum*, NEWMAN, BARBARA (ed.), in HILDEGARDIS BINGENSIS, *Opera minora*, P. DRONKE, C. P. EVANS, H. FEISS, B. M. KIENZLE, C. A. MUESSIG, B. NEWMAN (edd.), *Corpus Christianorum: Continuatio Mediaevalis* CCXXVI, Brepols, Turnhout 2007, pp. 371-477.

Riproduzioni fototipiche dei manoscritti della *Symphonia*

Symphonia armoniae caelestium revelationum - Dendermonde St. Pieters & Paulusabdij Ms. Cod. 9, PETER VAN POUCKE (ed.), Peer 1991 (riproduzione fototipica).

HILDEGARD VON BINGEN, *Lieder. Faksimile Riesencodex (Hs. 2) der hessischen Landesbibliothek Wiesbaden, fol. 466-481v*, LORENZ WELKER (ed.), MICHAEL KLAPER (comm.), *Elementa Musicae* vol. 1, Reichert, Wiesbaden 1998 (riproduzione fototipica).

Edizioni di riferimento delle opere di Hildegard von Bingen

Causae et curae: HILDEGARDIS, *Cause et cure*, ed. BERNDT, RAINER; MOULINIER, LAURENCE, Akademie Verlag, Berlin 2001.

Scivias: HILDEGARD VON BINGEN, *Scivias*, ed. ALDEGUNDIS FÜHRKÖTTER, ANGELA CARLEVARIS, CCCM 43 e 43A, Brepols, Turnhout 1978.

Ep.: Epistularium Hildegardis Bingensis - Epistulae Hildegardis, ed. VAN ACKER, L., 1991-1993, CCCM 91-91A; KLAES M. (ed.), 2001, 91B. (*Ep. Hild.: Epistulae Hildegardis; Ep. ad Hild.: Epistulae ad Hildegardem*).

Exp. evang.: HILDEGARDIS BINGENSIS, *Expositiones evangeliorum*, ed. BEVERLY MAYNE KIENZLE, CAROLYN MUESSIG, in HILDEGARDIS BINGENSIS, *Opera minora*, ed. P. DRONKE, C. P. EVANS, H. FEISS, B. M. KIENZLE, C. A. MUESSIG, B. NEWMAN, *Corpus Christianorum: Continuatio Mediaevalis* CCXXVI, Brepols, Turnhout 2007, pp. 187-333.

Expl. Symb.: HILDEGARDIS BINGENSIS, *Explanatio Symboli Sancti Athanasii*, ed. CHRISTOPHER P. EVANS, in HILDEGARDIS BINGENSIS, *Opera minora*, ed. P. DRONKE, C. P. EVANS, H. FEISS, B. M. KIENZLE, C. A. MUESSIG, B. NEWMAN, *Corpus Christianorum: Continuatio Mediaevalis* CCXXVI, Brepols, Turnhout 2007, pp. 109-33.

in reg. Bened.: HILDEGARDIS BINGENSIS, *De regula Sancti Benedicti*, ed. HUGH FEISS, in HILDEGARDIS BINGENSIS, *Opera minora*, ed. P. DRONKE, C. P. EVANS, H. FEISS, B. M. KIENZLE, C. A. MUESSIG, B. NEWMAN, *Corpus Christianorum: Continuatio Mediaevalis* CCXXVI, Brepols, Turnhout 2007, pp. 67-97.

LDO: HILDEGARDIS BINGENSIS, *Liber divinorum operum*, ed. ALBERT DEROLEZ, PETER DRONKE, CCCM 92, Brepols, Turnhout 1996.

Lingua ignota et litterae ignotae: HILDEGARDIS, *Lingua ignota*, in *Pitra* VIII, 496-502.

LVM: HILDEGARDIS BINGENSIS, *Liber vitae meritorum*, ed. ANGELA CARLEVARIS, *CCCM* 90, Brepols, Turnhout 1995.

Ordo virtutum: *Ordo virtutum*, ed. PETER DRONKE, in HILDEGARDIS BINGENSIS, *Opera minora*, ed. P. DRONKE, C. P. EVANS, H. FEISS, B. M. KIENZLE, C. A. MUESSIG, B. NEWMAN, *Corpus Christianorum: Continuatio Mediaevalis* CCXXVI, Brepols, Turnhout 2007, pp. 505-21.

Physica: HILDEGARD VON BINGEN, *Physica: Liber Subtilitatum Diversarum Naturarum Creaturarum*, ed. REINER HILDEBRANDT, THOMAS GLONING, De Gruyter, Berlin 2010.

Solutiones: HILDEGARDIS, *Solutiones*, *PL* 197, coll. 1037-54.

Vita S. Disibodi: HILDEGARDIS *Vita sancti Disibodi episcopi*, *PL* 197, coll. 1095-1106.

Vita S. Ruperti: HILDEGARDIS *Vita sancti Ruperti ducis*, *PL* 197, coll. 1083-92.

(*Exorc.*: HILDEGARDIS BINGENSIS(?), *Exorcismus*, ed. MONIKA KLAES, *CCCM* 126, Turnhout 1993, 91-2.)

Traduzioni di riferimento delle opere di Hildegard von Bingen

TABAGLIO, MARIA (trad. comm.), *Ad caelestem harmoniam. Poesia e musica in Ildegarda di Bingen*, Edizioni Fiorini, Verona 1998.

HILDEGARD DE BINGEN, *Sinfonía de la armonía de las revelaciones celestiales*, MARÍA ISABEL FLISFISCH (trad.), M. I. FLISFISCH, MARÍA EUGENIA GÓNGORA, ITALO FUENTES, BEATRIZ MELI e MARÍA JOSÉ ORTÚZAR (comm.), Trotta, Madrid 2003.

ILDEGARDA DI BINGEN, *Come per lucido specchio. Il libro dei meriti di vita*, LUISA GHIRINGHELLI (trad.), Mimesis, Milano 1998.

ILDEGARDA DI BINGEN, *Il libro delle opere divine*, MARTA CRISTIANI (cur.), MICHELA PEREIRA (trad. cur.), Mondadori, Milano 2003.

HILDEGARD VON BINGEN, *Wisse die Wege: Scivias. Nach dem Originaltext des illuminierten Rupertsberger Kodex der Wiesbadener Landesbibliothek*, BÖCKELER, MAURA (Hsg., Übers.), Otto Müller, Salzburg 1987⁸ (erste Auf. 1954).

HILDEGARD VON BINGEN, *Scivias - Wisse die Wege. Eine Schau von Gott und Mensch in Schöpfung und Zeit*, Herder, Freiburg 1992.

SAINT HILDEGARD OF BINGEN, *Scivias*, trad. JANE BISHOP, COLUMBA HART, Paulist Press, Mahwah (NJ) 1990.

HILDEGARD VON BINGEN, *Briefwechsel. Nach den ältesten Handschriften übersetzt und nach den Quellen erläutert*, ALDEGUNDIS FÜHRKÖTTER (Übers.), Otto Müller, Salzburg 1965.

HILDEGARD VON BINGEN, *Der Mensch in der Verantwortung. Das Buch der Lebensdienste - Liber vitae meritorum*, HEINRICH SCHIPPERGES (Hsg., Übers.), Herder, Freiburg/Basel/Wien 1994 (erste Auf. O. Müller Verlag, Salzburg 1972).

Repertori bibliografici su Hildegard von Bingen

LAUTER, WERNER (Hsg.), *Hildegard-Bibliographie. Wegweiser zur Hildegard-Literatur*, 2 Bände, Rhein Hessische Druckwerkstätte, Alzey 1984.

Hildegard von Bingen. Internationale Wissenschaftliche Bibliographie. Unter Verwendung der Hildegard-Bibliographie von Werner Lauter, MARC-AEILKO ARIS, MICHAEL EMBACH, WERNER LAUTER, IRMGARD MÜLLER, FRANZ STAAB, SCHOLASTICA STEINLE (Hsgg.), Selbstverlag der Gesellschaft für mittelrheinische Kirchengeschichte, Mainz 1998.

Fontes e letteratura primaria

Acta conventus Carisiacensis, PL 138, coll. 641-8.

Acta sanctorum Perpetuae et Felicitatis, ed. J. AMAT, *SChr* 417, Paris 1996, pp. 278-302.

ADAM VON SANKT VIKTOR, *Sämtliche Sequenzen. Lateinisch und Deutsch*, ed. F. WELLNER, Kösel Verlag, München 1955².

ADAMUS PERSENIAE, *Mariale*, PL 211, coll. 699-744.

AELREDUS RIEVALLENSIS, *De institutione inclusarum*, ed. C. H. TALBOT, *CCCM* 1, Turnhout 1971, pp. 637-82.

ID., *De speculo caritatis*, ed. C. H. TALBOT, *CCCM* 1, Turnhout 1971, pp. 5-161.

ID., *Sermones i-xlvi (Collectio Claraevallensis prima et secunda)*, ed. G. RACITI, *CCCM* 2a, Turnhout 1989.

ADAMUS SCOTUS, *De tripartito tabernaculo*, PL 198, coll. 609-792.

- ID., *De triplici genere contemplationis*, *PL* 198, coll. 795-842.
- AGOBARDUS LUGDUNENSIS, *De antiphonario*, ed. L. VAN ACKER, *CCCM* 52, Turnhout 1981, pp. 337-51.
- ALANUS AB INSULIS, *Anticlaudianus*, ed. R. BOSSUAT, J. Vrin, Paris 1955.
- ALCUINUS, *Carmina*, ed. E. DÜMMLER, *MGH PP I*, Berlin 1881, pp. 149-59.
- ID., *Carmina rhythmica*, ed. K. STRECKER, *MGH PP IV/2-3*, Berlin 1923, pp. 903-10.
- ID., *Commentaria in sancti Iohannis Evangelium*, *PL* 100, coll. 737-8; 740-1008.
- ID., *De usu Psalmorum*, *PL* 101, coll. 465-508.
- ID., *Epistolae*, *PL* 100, coll. 139-512.
- ALDHELMUS, *Carmina*, ed. R. EHWALD, *MGH* 15, Berlin 1919, pp. 11-32.
- ID., *De virginitate*, ed. R. EHWALD, *MGH* 15, Berlin 1919, pp. 211-349.
- ALEXANDER ESSEBIENSIS, *De artificioso modo praedicandi (versio abbreviata)*, ed. F. MORENZONI, *CCCM* 188, Turnhout 2004, pp. 75-104.
- AMEDEUS LAUSANNENSIS, *Homiliae de Maria Virginea Matre*, *PL* 188, coll. 1303-46.
- ALPHANUS, *I carmi di Alfano, arcivescovo di Salerno*, ed. A. LENTINI, F. AVAGLIANO, *Miscellanea cassinese*, Montecassino 1974.
- AMBROSIASTER, *Commentarius in Pauli epistulas ad Galatas, ad Ephesios, ad Philippenses, ad Colossenses, ad Thessalonicenses, ad Timotheum, ad Titium, ad Philemonem*, ed. H. J. VOGELS, *CSEL* 81/3, Wien 1969.
- ID., *Commentarius in Pauli epistulas ad Romanos (recensio gamma)*, ed. H. J. VOGELS, *CSEL* 81/1, Wien 1966.
- AMBROSIUS AUTPERTUS, *Expositio in Apocalypsin*, ed. R. WEBER, *CCCM* 27-27a, Turnhout 1975.
- ID. *Sermo in purificatione sanctae Mariae*, ed. R. WEBER, *CCCM* 27b, Turnhout 1979, pp. 985-1002.
- AMBROSIUS MEDIOLANENSIS, *De Apologia David ad Theodosium Augustum*, ed. P. HADOT, *SChr* 239, Paris 1977; C. SCHENKL (ed.), *CSEL* 32/2, Wien 1897, pp. 299-355.
- ID., *De Cain et Abel*, ed. C. SCHENKL, *CSEL* 32/1, Wien 1897, pp. 339-409.

- ID., *De fide libri V (ad Gratianum Augustum)*, ed. O. FALLER, *CSEL* 78, Wien 1962, pp. 3-307.
- ID., *De institutione virginis et sanctae Mariae virginitate perpetua ad Eusebium*, ed. F. GORI, *BA* 14/2, Milano/Roma 1989.
- ID., *De Ioseph*, ed. C. SCHENKL, *CSEL* 32/2, Wien 1897, pp. 73-122.
- ID., *De Noe*, ed. C. SCHENKL, *CSEL* 32/1, Wien 1897, pp. 413-97.
- ID., *De officiis*, ed. M. TESTARD, *Collection Budé. Série grecque & latine*, Paris 1984; 1992.
- ID., *De paradiso*, ed. M. SCHENKL, *CSEL* 32/1, Wien 1897, pp. 263-336.
- ID., *De patriarchis*, ed. C. SCHENKL, *CSEL* 32/2, Wien 1897, pp. 125-60.
- ID., *De spiritu sancto*, ed. O. FALLER, *CSEL* 79, Wien 1964.
- ID., *De virginitate*, ed. F. GORI, *BA* 14/2, Milano/Roma 1989, pp. 16-106.
- ID., *Epistulae*, ed. O. FALLER, *CSEL* 82/1, Wien 1968; M. ZELZER (ed.), *CSEL* 82/2, Wien 1990; ID., *CSEL* 82/3, Wien 1982.
- ID., *Exhortatio virginitatis*, ed. F. GORI, *BA* 14/2, Milano/Roma 1989, pp. 198-270.
- ID., *Explanatio psalmorum xii*, ed. M. PETSCHENIG, *CSEL* 64, Wien 1919.
- ID., *Expositio evangelii secundum Lucam*, ed. M. ADRIAEN, *CCSL* 14, Turnhout 1957.
- ID., *Expositio psalmi cxviii*, ed. M. PETSCHENIG, *CSEL* 62, Wien 1913.
- ID., *Exameron*, ed. C. SCHENKL, *CSEL* 32/1, Wien 1897, pp. 3-261.
- AMBROSIUS MEDIOLANENSIS (*dubium*), *Apologia David altera*, ed. C. SCHENKL, *CSEL* 32/2, Wien 1897, pp. 359-408.
- ANSELMUS CANTUARIENSIS, *Homiliae et exhortationes*, *PL* 158, coll. 585-674.
- ID., *Liber meditationum et orationum*, *PL* 158, coll. 709-820.
- Anthologia latina, sive Poesis Latinae supplementum*, ed. F. BUECHELER, A. RIESE, E. LOMMATZSCH, 3 voll., Teubner, Leipzig 1895-1926.
- APPONIUS, *In Canticum canticorum expositio*, ed. B. DE VREGILLE, L. NEYRAND, *CCSL* 19, Turnhout 1986.

APULEIUS(PSEUDO), *Asclepius. Retractatio latina libri Hermetici graeci*, ed. C. MORESCHINI, Teubner, Stuttgart/Leipzig 1991, pp. 39-86.

ARATOR, *Historia apostolica*, ed. A. P. MCKINLAY, CSEL 72, Wien 1951, pp. 9-153.

ARNOBIUS IUNIOR, *Commentarii in Psalmos*, ed. K.-D. DAUR, CCSL 25, Turnhout 1990.

ID., *Expositiunculae in Evangelium Iohannis evangelistae, Matthaei et Lucae*, ed. K.-D. DAUR, CCSL 25a, Turnhout 1992, pp. 269-305.

ARNULFUS LEXOVIENSIS, *Sermones*, PL 201, coll. 151-72.

AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Confessionum libri tredecim*, ed. L. VERHEIJEN, CCSL 27, Turnhout 1981.

ID., *Contra Cresconium*, ed. M. PETSCHENIG, CSEL 52, Wien 1909, pp. 325-582.

ID., *Contra duas litteras Pelagianorum*, ed. C. F. VRBA, J. ZYCHA, CSEL 60, Wien 1913, pp. 423-570.

ID., *Contra Iulianum*, PL 44, coll. 641-874.

ID., *Contra litteras Petiliani*, ed. M. PETSCHENIG, CSEL 52, Wien 1909, pp. 3-227.

ID., *De catechizandis rudibus*, ed. J. B. BAUER, CCSL 46, Turnhout 1969.

ID., *De civitate Dei*, ed. B. DOMBART, A. KALB, CCSL 47-8, Turnhout 1955.

ID., *De consensu evangelistarum*, ed. F. WEHRICH, CSEL 43, Wien 1904.

ID., *De diversis quaestionibus octoginta tribus*, ed. A. MUTZENBECHER, CCSL 44a, Wien 1975, pp. 11-249.

ID., *De doctrina christiana*, ed. J. MARTIN, CCSL 32, Turnhout 1962, pp. 1-167.

ID., *De Genesi ad litteram libri duodecim*, ed. J. ZYCHA, CSEL 28/1, Wien 1984, pp. 3-345.

ID., *De Genesi contra Manichaeos*, PL 34, coll. 173-220.

ID., *De musica*, PL 32, coll. 1081-194.

ID., *De octo Dulcitii quaestionibus*, ed. A. MUTZENBECHER, CCSL 44a, Turnhout 1975, pp. 253-97.

ID., *De opere monachorum*, ed. J. ZYCHA, CSEL 41, Wien 1900, pp. 531-95.

- ID., *De praedestinatione sanctorum*, *PL* 44, coll. 959-992.
- ID., *De sancta virginitate*, ed. J. ZYCHA, *CSEL* 41, Wien 1900, pp. 235-302.
- ID., *De sermone Domini in monte*, ed. A. MUTZENBECHER, *CCSL* 35, Turnhout 1967.
- ID., *De trinitate*, ed. W. J. MOUNTAIN, *CCSL* 50-50a, Turnhout 1968.
- ID., *Enarrationes in Psalmos*, ed. E. DEKKERS, J. FRAIPONT, *CCSL* 38-40, Turnhout 1956.
- ID., *Enchiridion de fide, spe et caritate*, ed. E. EVANS, *CCSL* 46, Turnhout 1969, pp. 49-114.
- ID., *Epistulae*, ed. A. GOLDBACHER, *CSEL* 34/1-2; 44; 57-8, Wien 1895-1898.
- ID., *Expositio epistulae ad Galatas*, ed. J. DIVJAK, Wien 1971, pp. 55-141.
- ID., *In Iohannis evangelium tractatus*, ed. R. WILLEMS, *CCSL* 36, 1954.
- ID., *Psalmus contra partem Donati*, ed. R. ANASTASI, *Bibliothèque Augustinienne* 28, Milani, Padova 1957, pp. 150-90.
- ID., *Quaestiones in heptateuchum libri septem*, ed. J. FRAIPONT, *CCSL* 33, Turnhout 1958, pp. 1-377.
- ID., *Sermones*, ed. C. LAMBOT, *Sermones de Vetere Testamento*, *CCSL* 41, Turnhout 1961; *PL* 38-9, *PLS: Patrologiae Latinae Supplementum 2*; *AB: Analecta Bollandiana* 100, 1982; *BTT: Bible de tous les temps 3: Saint Augustin et la Bible*, Paris 1986; *Ecclesia Orans* 1, Roma 1984; *Forma futuri: Studi in onore del cardinale Michele Pellegrino*, Torino 1975; *Homo spiritualis. Festgabe für Luc Verheijen OSA zu seinem 70. Geburtstag*, Würzburg 1987; *Sancti Augustini Sermones post Maurinos reperti*, ed. G. MORIN, in *Miscellanea Agostiniana* 1, Roma 1930; *REAug: Revue des Etudes Augustiniennes*; *RB: Revue Bénédictine*; *SChr* 116, Paris 1966; *Sancti Aurelii Augustini Sermones selecti duodeviginti*, ed. C. LAMBOT, *Stromata Patristica et Mediaevalia* 1, Utrecht 1950.
- ID., *Speculum*, ed. F. WEIHRICH, *CSEL* 12, Wien 1887, pp. 3-285.
- AVITUS (ALCIMUS AVITUS), *Epistulae, Homiliae, Carmina*, ed. R. PEIPER, *MGH AA* 6/2, Berlin 1883.
- BALDUINUS DE FORDA (BALDUINUS CANTUARIENSIS), *Tractatus de sacramento altaris*, ed. J. MORSON, *SChr* 93-94, Paris 1963.
- BEDA VENERABILIS, *De tabernaculo et vasis eius ac vestibus sacerdotum libri iii*, ed. D. HURST, *CCSL* 119a, Turnhout 1969, pp. 5-139.

- ID., *Explanatio Apocalypsis*, PL 93, coll. 129-206.
- ID., *Homiliarum evangelii libri ii*, ed. D. HURST, CCSL 122, Turnhout 1955, pp. 1-378.
- ID., *In Cantica canticorum libri vi*, ed. D. HURST, CCSL 119b, Turnhout 1983, pp. 167-375.
- ID., *In epistulas septem catholicas*, ed. D. HURST, CCSL 121, Turnhout 1983, pp. 181-342.
- ID., *In Ezram et Neemiam libri iii*, ed. D. HURST, CCSL 119a, Turnhout 1969, pp. 237-392.
- ID., *In Lucae evangelium expositio*, ed. D. HURST, CCSL 120, Turnhout 1960, pp. 5-45.
- ID., *In Marci evangelium expositio*, ed. D. HURST, CCSL 120, Turnhout 1960, pp. 431-648.
- ID., *In primam partem Samuhelis libri iv. Nomina locorum*, ed. D. HURST, CCSL 119, Turnhout 1962, pp. 5-287.
- ID., *In proverbias Salomonis libri iii*, ed. D. HURST, CCSL 119b, Turnhout 1983, pp. 23-163.
- ID., *Libri quattuor in principium Genesis usque ad natiuitatem Isaac et eiectionem Ismahelis adnotationum (sive Hexaameron)*, ed. C. W. JONES, CCSL 118a, Turnhout 1967.
- ID., *Vita metrica Sancti Cuthberti*, PL 94, coll. 575-96.
- BERENGOSUS TREVIRENSIS, *Sermones*, PL 160, coll. 1011-36.
- BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, *Epistulae*, ed. J. LECLERQ, H. M. ROCHAIS, SBO 7-8, Roma 1974-1977.
- ID., *Liber ad milites templi. De laude novae militiae*, ed. J. LECLERQ, H. M. ROCHAIS, SBO 3, Roma 1963, pp. 213-39.
- ID., *Liber de gradibus humilitatis et superbiae*, ed. J. LECLERQ, H. M. ROCHAIS, SBO 3, Roma 1963, pp. 13-59.
- ID., *Sententiae*, ed. J. LECLERQ, H. M. ROCHAIS, SBO 6/2, Roma 1972, pp. 7-255.
- ID., *Sermo in dominica infra octavam assumptionis beatae Mariae Virginis*, ed. J. LECLERQ, H. M. ROCHAIS, SBO 5, Roma 1968, pp. 262-74.

ID., *Sermones in ascensione Domini*, ed. J. LECLERCQ, H. M. ROCHAIS, *SBO* 5, Roma 1968, pp. 123-60.

ID., *Sermones in dedicatione ecclesiae*, ed. J. LECLERCQ, H. M. ROCHAIS, *SBO* 5, Roma 1968, pp. 370-98.

ID., *Sermones in die paschae*, ed. J. LECLERCQ, H. M. ROCHAIS, *SBO* 5, Roma 1968, pp. 73-111.

ID., *Sermones super Cantica Canticorum*, ed. J. LECLERCQ, H. ROCHAIS, C. H. TALBOT, *SBO* 1-2, Roma 1957-58.

ID., *Vita sancti Malachiae*, ed. J. LECLERCQ, H. M. ROCHAIS, *SBO* 3, Roma 1963, pp. 307-78.

BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique*, tomes 1-5, *Texte latin des S. Bernardi opera par J. Leclercq, H. Rochais et Ch. H. Talbot. Introduction, traduction et notes par P. VERDEYEN, R. FASSETTA*, Les éditions du Cerf, 1996-2007 Paris.

BERNARDUS CLUNIACENSIS, *Carmina de trinitate*, ed. K. HALVARSON, *Acta universitatis Stockholmiensis, Studia Latina Stockholmiensia* 11, Stockholm 1963.

BERNARDUS SILVESTRIS, *Cosmographia*, ed. P. DRONKE, Brill, Leiden 1978.

BOETHIUS, *Philosophiae consolatio*, ed. L. BIELER, *CCSL* 94, Turnhout 1958.

Breviarium, *PL* 86, coll. 37-740.

BRUNO ASTENSIS, *Expositio in Psalmos*, *PL* 164, coll. 695-1228.

BRUNO CARTHUSIANORUM, *Expositio in Psalmos*, *PL* 152, coll. 637-1420.

CAESAR (C. IULIUS CAESAR), *Commentarii belli civilis*, ed. A. KLOTZ, Teubner, Leipzig 1950.

CAESARIUS ARELATENSIS, *Expositio in Apocalypsim*, ed. G. MORIN, *S. Caesarii Episcopi Arelatensis opera omnia* II, Maresdous, 1942 (rist. *CCSL* 104, Turnhout 1953).

ID., *Sermones ex integro a Caesario compositi vel ex aliis fontibus hausti*, id. G. MORIN, *CCSL* 103-4, Turnhout 1953.

Carmina Cantabrigensia, id. K. STRECKER, *MGH SRG* 40, Berlin 1926.

Carmina varia, ed. K. STRECKER, *MGH PP* 4/2-3, Berlin 1923, pp. 1072-90.

CASSIODORUS, *Expositio psalmorum*, ed. M. ADRIAEN, *CCSL* 97-8, Turnhout 1958.

ID., *Expositio sancti Pauli Epistulae ad Romanos*, *PL* 68, coll. 415-506.

ID., *Variarum libri duodecim*, ed. A. FRIDH, *CCSL* 96, Turnhout 1973, pp. 3-499.

CELSUS, *De medicina*, ed. C. DAREMBERG, Teubner, Leipzig 1891.

CHALCIDIUS, *Timaeus*, ed. J. H. WASZINK, in *Corpus platonicum medii aevi* 4, Brill/Warburg Institute, Leiden/London 1975, pp. 7-52.

CHALCIDIUS, *Commentarius in Platonis Timaeum*, *ibi*, pp. 57-346.

CHROMATIUS AQUILEIENSIS, *Sermones*, ed. J. LEMARIÉ, *CCSL* 9a, Turnhout 1974, pp. 3-182; 9a *suppl.*, Turnhout 1974, pp. 616-7.

ID., *Tractatus in Matthaëum*, ed. R. ÉTAIX, J. LEMARIÉ, *CCSL* 9a, Turnhout 1974, pp. 185-489; 9a *supplementum*, Turnhout 1974, pp. 624-36.

CICERO (M. TULLIUS CICERO), *De divinatione*, ed. R. GIOMINI, *M. Tullii Ciceronis scripta quae manserunt omnia* 21, Teubner, Leipzig 1975, pp. 1-148.

ID., *De domo sua ad pontifices*, ed. T. MASLOWSKI, *M. Tullii Ciceronis scripta quae manserunt omnia* 21, Teubner, Leipzig 1981, pp. 35-89.

ID., *De finibus bonorum et malorum*, ed. T. SCHICHE, *M. Tullii Ciceronis scripta quae manserunt omnia* 43, Teubner, Leipzig 1915.

ID., *De natura deorum*, ed. W. AX, *M. Tullii Ciceronis scripta quae manserunt omnia* 45, Teubner, Leipzig 1933.

ID., *De oratore*, ed. K. KUMANIECKI, *M. Tullii Ciceronis scripta quae manserunt omnia* 3, Teubner, Stuttgart/Leipzig 1995.

ID., *Epistulae ad Quintum fratrem*, ed. D. R. SHACKLETON BAILEY, Stuttgart/Leipzig 1988, pp. 3-92.

ID., *In C. Verrem orationes sex*, ed. A. KLOTZ, *M. Tullii Ciceronis scripta quae manserunt omnia* 5, Teubner, Leipzig 1923, pp. 34-350, 2b-172b.

ID., *In M. Antonium orationes Philippicae*, ed. P. FEDELI, *M. Tullii Ciceronis scripta quae manserunt omnia* 28, Teubner, Leipzig 1986, pp. 1-183.

ID., *Pro L. Valerio Flacco oratio*, ed. L. FRÜCHTEL, *M. Tullii Ciceronis scripta quae manserunt omnia* 20, Teubner, Leipzig 1932, pp. 182-243.

ID., *Tusculanae disputationes*, ed. M. POHLENZ, *M. Tullii Ciceronis scripta quae manserunt omnia* 44, Teubner, Leipzig 1918.

CLARA ASSISIENSIS, *Testamentum, Seraphicae Legislationis Textus originales*, Quaracchi 1897, pp. 273-80.

CLAUDIUS CLAUDIANUS, *Carmina*, ed. T. BIRT, *MGH AA* 10, Berlin 1892.

COLUMELLA (LUCIUS IUNIUS MODERATUS COLUMELLA), *Res rustica*, ed. V. LUNDSTRÖM, A. JOSEPHSON, S. HEDBERG, Uppsala 1897-1968.

Commentarium in Ruth e codice Genofevensi 45, ed. G. DE MARTEL, *CCCM* 81, Turnhout 1990, pp. 61-312.

Concilia Galliae 314-506, ed. C. MUNIER, *CCSL* 148, Turnhout 1963, pp. 164-85.

Concilium Aquisgranense, ed. A. WERMINGHOFF, *MGH Conc.* 2/1, Hannover/Leipzig 1906, pp. 464-6.

CONRADUS ABBAS EBERBACENSIS, *Exordium Magnum Cisterciense sive Narratio de initio Cisterciensis Ordinis*, ed. B. GRIESSER, *CCCM* 138, Turnhout 1994.

Consuetudines canonicorum regularium Springirsbacenses-Rodenses. Liber consuetudinum in regulam et ordinem sancti Augustini, ed. S. WEINFURTER, *CCCM* 48, Turnhout 1978.

CORIPPUS AFRICANUS, *Libri qui supersunt*, ed. I. PARTSCH, *MGH AA* 3/2, Berlin 1878.

CURTIUS RUFUS, *Historia Alexandri Magni*, ed. E. HEDICKE, Teubner, Leipzig 1912.

CYPRIANUS CARTHAGINENSIS, *Ad Fortunatum*, ed. R. WEBER, *CCSL* 3, Turnhout 1972, pp. 183-216.

ID., *De bono patientiae*, ed. C. MORESCHINI, *CCSL* 3a, Turnhout 1976, pp. 118-33.

ID., *De dominica oratione*, ed. C. MORESCHINI, *CCSL* 3a, Turnhout 1976, pp. 90-113.

ID., *De habitu virginum*, ed. W. HARTEL, *CSEL* 3/1, Wien 1868, pp. 187-205.

ID., *De zelo et livore*, ed. M. SIMONETTI, *CCCL* 3a, *Sancti Cypriani episcopi opera*, Turnhout 1976, pp. 73-86.

ID., *Epistulae*, ed. G. F. DIERCKS, *CCSL* 3b-c, Turnhout 1994-96.

CYPRIANUS CATHAGINENSIS (*dubium*), *Quod idola dii non sint*, ed. W. HARTEL, *CSEL* 3/1, Wien 1868, pp. 19-31.

DAMASUS (PAPA), *Carmina*, *PL* 13, coll. 375-418.

Decretum magistri Gratiani, ed. E. FRIEDBERG, *Corpus iuris canonici*, Leipzig 1879.

DIONYSIUS AREOPAGITA (PSEUDO), *De coelesti hierarchia*, *PG* 3, coll. 9-370.

DIONYSIUS AREOPAGITA (*transl.* HILDUINI S. DIONYSII), *De coelesti hierarchia*, ed. P. CHEVALIER, in *Dionysiaca. Recueil donnant l'ensemble des traductions latines des oeuvres attribués au Denis De L'Arèopage*, 2 voll., Desclée de Brouwer, Paris 1937-1950.

DIONYSIUS AREOPAGITA (*transl.* IOHANNI SCOTI ERIUGENA), *De coelesti hierarchia*, ed. P. CHEVALIER, in *Dionysiaca. Recueil donnant l'ensemble des traductions latines des oeuvres attribués au Denis De L'Arèopage*, 2 voll., Desclée de Brouwer, Paris 1937-1950.

DRACONTIUS, *Carmina*, ed. F. VOLLMER, *MGH AA* 14, Hannover 1883, pp. 21-228.

DROGO CARDINALIS, *Sermo de sacramento Dominicae passionis*, *PL* 166, coll. 1515-46.

EINHARDUS, *Passio Marcellini et Petri rhytmica*, ed. E. DÜMMLER, *MGH PP* 2, Berlin 1884, pp. 126-35.

ELEUTHERIUS TORNACENSIS, *Sermones*, *PL* 65, coll. 83-102.

EPIPHANIUS LATINUS, *Interpretatio Evangeliorum*, ed. A. ERIKSON, Lund 1933.

ERMOLDUS NIGELLUS, *Carmina*, ed. E. DÜMMLER, *MGH PP* 2, Berlin 1884, pp. 1-93.

ERNALDUS BONAEVALLIS, *Tractatus de operibus sex dierum*, *PL* 189, coll. 1513-70.

EUCHERIUS LUGDUNENSIS, *Formulae spiritalis intelligentiae*, ed. C. WOTKE, *CSEL* 31, Wien 1894, pp. 3-62.

EUSEBIUS CESARIENSIS (*transl.* RUFINI), *Historia ecclesiastica*, ed. T. MOMMSEN, *Corpus Berolinense* 9/1-2, Berlin 1903-8.

EUSEBIUS GALLICANUS, *Collectio homiliarum*, ed. F. GLORIE, *CCSL* 101-101a, Turnhout 1970-71.

Excerpta ex veteribus liturgicis codicibus fontavellanensibus, PL 151, coll. 877-974.

FESTUS (SEXTUS POMPEIUS FESTUS), *Epitoma operis de verborum significatu Verrii Flacci (fragmenta quae exstant)*, ed. W. M. LINDSAY, Teubner, 1913, pp. 114-518.

FILASTRIUS BRIXENSIS, *Diversarum hereseon liber*, ed. V. BULHART, CCSL 9, Turnhout 1957, pp. 217-324.

FIRMICUS MATERNUS, *Mathesis*, P. MONAT (ed. trad.), 2 voll., Les Belles Lettres, Paris 2002-3.

FLAVIUS MEROBAUDES, *Reliquiae (quae supersunt)*, ed. F. VOLLMER, MGH AA 14, Berlin 1905, pp. 1-20.

FLODOARDUS REMENSIS, *De triumphis Christi apud Italiam*, PL 135, coll. 595-885.

ID., *De triumphis Christi sanctorumque Palestinae*, PL 135, coll. 491-550.

FLORUS LUGDUNENSIS, *Carmina*, ed. E. DÜMMLER, MGH PP 2, Berlin 1884, pp. 507-66; K. STRECKER (ed.), *ibi* 4/3, Berlin 1923, pp. 930-1.

FRANCO AFFLIGEMENSIS, *De gratia Dei*, PL 166, coll. 717-808.

FROWINUS ABBAS MONTIS ANGELORUM, *Explanatio dominicae orationis*, ed. S. BECK, CCCM 134, Turnhout 1998.

GERHOHUS REICHERSPERGENSIS, *Expositio in Psalmos*, PL 194, coll. 9-998.

GERMANICUS CAESAR, *Aratea*, ed. A. BREYSIG, Teubner, Leipzig 1899.

GILBERTUS DE HOILANDIA, *Sermones in Canticum Salomonis*, PL 184, coll. 11-252.

GODEFRIDUS ADMONTENSIS, *De benedictionibus Iacob patriarchae*, PL 174, coll. 1133-1158.

ID., *Liber de decem oneribus Isaiae*, PL 174, coll. 1157-1210.

GODEFRIDUS ADMONTENSIS (*dubium an* IRIMBERTUS ADMONTENSIS), *Homiliae dominicales*, PL 174, coll. 21-632.

ID., *Homiliae festivales*, PL 174, coll. 633-1060.

ID., *Homiliae in diversos Scripturae locos*, PL 174, coll. 1059-134.

GODESCALCUS SAXO, *Carmina*, ed. L. TRAUBE, *MGH PP* 3, Berlin 1896, pp. 707-38.

GOFFRIDI ABBATIS VINDOCINENSIS, *Epistolae*, *PL* 157, coll. 33-212.

GRATTIUS, *Cynegetica*, ed. F. VOLLMER, *Poetae Latini Minores* 2/1, Teubner, Leipzig 1911, pp. 20-45.

GREGORIUS VII PAPA, *Registrum*, *PL* 148, coll. 283-644.

GREGORIUS MAGNUS, *Dialogorum libri iv*, ed. A. DE VOGUÉ, *SChr* 260, 265, Paris 1979.

ID., *Expositio super Cantica Canticorum*, *PL* 79, coll. 467-548.

ID., *Homiliae in Evangelia*, ed. R. ETAIX, *CCSL* 141, Turnhout 1999.

ID., *Homiliae in Hiezechihelam prophetam*, ed. M. ADRIAEN, *CCSL* 142, Turnhout 1971.

ID., *Moralia in Iob*, ed. M. ADRIAEN, *CCSL* 143, 143a-b, Turnhout 1979-1981.

ID., *Registrum epistularum*, ed. D. NORBERG, *CCSL* 140, 140a, Turnhout 1982.

GREGORIUS MAGNUS (*dubium*), *In librum primum Regum expositionum libri vi*, ed. P. VERBRAKEN, *CCSL* 144, Turnhout 1963.

GUERRICUS IGNIACENSIS, *Sermones*, ed. J. MORSON, J. COSTELLO, P. DESEILLE, *SChr* 166, 202, Paris 1970-1973.

GUILLELMUS DE SANCTO THEODORICO, *Brevis commentatio (in Cantici Canticorum priora duo capita)*, ed. S. CEGLAR, P. VERDEYEN, *CCCM* 87, Turnhout 1997.

ID., *De sacramento altaris*, *PL* 180, coll. 341-66.

ID., *Excerpta de libris beati Ambrosii super Cantica Canticorum*, ed. A. VAN BURINK, *CCCM* 87, Turnhout 1997.

ID., *Expositio super Cantica Canticorum*, ed. P. VERDEYEN, *CCCM* 87, Turnhout 1997.

ID., *Expositio super epistulam ad Romanos*, ed. P. VERDEYEN, *CCCM* 86, Turnhout 1989, pp. 3-196.

HAYMO HALBERSTATENSIS, *Commentarium in Cantica canticorum*, *PL* 117, coll. 295-358.

ID., *Homiliae*, *PL* 118, coll. 9-816.

HEIRICUS AUTISSIODORENSIS, *Homiliae per circulum anni*, ed. R. QUADRI (ed.), CCCM 116, 116a-b, Turnhout 1992-1994.

HENRICUS HUNTENDUNIENSIS, *Historia Anglorum*, PL 195, coll. 799-978.

HERMANNUS DE RUNA, *Sermones festuales*, ed. E. MIKKERS, I. THEUWS, R. DEMEULENAERE, CCCM 64, Turnhout 1986.

HERVEUS BURGIDOLENSIS, *Commentariorum in Isaiam libri viii*, PL 181, coll. 17-592.

HIERONYMUS, *Adversus Iovinianum*, PL 23, coll. 221-352.

ID., *Commentarii in iv epistulas Paulinas*, PL 26, coll. 331-656.

ID., *Commentarii in evangelium Matthaei*, ed. D. HURST, M. ADRIAEN, CCSL 77, Turnhout 1969.

ID., *Commentariorum in Hiezechielem libri XIV*, ed. F. GLORIE, CCSL 75, Turnhout 1964.

ID., *Commentarii in Isaiam*, ed. M. ADRIAEN, CCSL 73-73a, Turnhout 1963.

ID., *Commentarii in prophetas minores*, ed. M. ADRIAEN, CCSL 76-76a, Turnhout 1969-70.

ID., *Commentarius in Ecclesiasten*, ed. M. ADRIAEN, CCSL 72, Turnhout 1959, pp. 249-361.

ID., *Contra Vigilantium*, PL 23, coll. 353-68.

ID., *Epistulae*, ed. I. HILBERG, CSEL 54, 55, 56, Wien 1910-18; ed. J. DIVJAK, CSEL 88, Wien 1981

ID., *In Hieremiam prophetam libri vi*, ed. S. REITER, CCSL 74, Turnhout 1960.

ID., *Tractatus lix in psalmos*, ed. G. MORIN, CCSL 78, Turnhout 1958.

ID., *Tractatus in Marci evangelium*, ed. G. MORIN, CCSL 78, Turnhout 1958, pp. 451-500.

ID., *Victorini Poetovionensis Commentarii in Apocalypsim Iohannis capitula retractata (Apc. 20-21)*, ed. M. DULAEY, SChr 423, Paris 1997, pp. 126-30.

HIERONYMUS(PSEUDO) (GREGORIUS ILLIBERITANUS?), *De Salomone*, ed. V. BULHART, CCSL 69, Turnhout 1967, pp. 253-9.

HILARIUS PICTAVIENSIS, *De Trinitate*, ed. P. SMULDERS, CCSL 62-62a, Turnhout 1979-80.

- ID., *Hymni*, ed. A. FEDER, *CSEL* 65, Wien 1916.
- ID., *Tractatus super psalmos*, (I-XCI) ed. J. DOIGNON, *CCSL* 61, Turnhout 1997; *PL* 9, coll. 221-908.
- HILARIUS PICTAVIENSIS (PSEUDO) *vel* CYPRIANUS GALLUS (PSEUDO), *De Evangelio*, ed. R. PEIPER, *CSEL* 23, Wien 1891, pp. 270-4.
- HILDEBERTUS CENOMANNENSIS, *Carmina minora*, ed. A. BRIAN SCOTT, Teubner, Leipzig 1969.
- ID., *Carmina miscellanea*, *PL* 171, coll. 1381-442.
- HINCMARUS RHEMENSIS, *Capitula in synodo apud S. Macram*, *PL* 125, coll. 1069-86.
- Historia Compostellana*, ed. E. FALQUE REY, *CCCM* 70, Turnhout 1988.
- HONORATUS MASSILIENSIS, *Vita Hilarii*, *PL* 50, coll. 1219-1246.
- HONORIUS AUGUSTODUNENSIS, *Speculum ecclesiae*, *PL* 172, coll. 807-1107.
- HORATIUS (QUINTUS HORATIUS FLACCUS), *Carmina*, ed. D. R. SHACKLETON BAILEY, Teubner, Leipzig 1995³, pp. 1-134.
- ID., *Epodi (Iambi)*, ed. D. R. SHACKLETON BAILEY, Teubner, Leipzig 1995³, pp. 139-64.
- HRABANUS MAURUS, *Allegoriae in universam sacram scripturam*, *PL* 112, coll. 849-1088.
- ID., *Carmina*, ed. E. DÜMMLER, *MGH PP* 2, Berlin 1884, pp. 154-258.
- ID., *Commentaria in Ecclesiasticum*, *PL* 109, coll. 763-1126.
- ID., *Expositio in Matthaeum*, ed. B. LÖFSTEDT, *CCCM* 174-174a, Turnhout 2000.
- ID., *In honorem sanctae crucis*, ed. M. PERRIN, *CCCM* 100, Turnhout 1997.
- ID., *Martyrologium*, ed. J. MCCULLOH, *CCCM* 44, Turnhout 1979.
- HROSVITA, *Opera*, ed. P. DE WINTERFELD, *MGH SRG in us. schol.* 34, Berlin 1902.
- HUGO DE SANCTO VICTORE, *De archa Noe*, ed. P. SICARD, *CCCM* 176, Turnhout 2001, pp. 3-117.
- ID., *Eruditio didascalica*, *PL* 176, 741-838.

HUGO PICTAVIENSIS, *Chronicon abbatiae Vizeliacensis*, ed. R. B. C. HUYGENS, *CCCM* 42, Turnhout 1976, pp. 395-607.

HUGO PRIMAS, *The Oxford poems of Hugh Primas and the Arundel lyrics*, ed. C. J. McDONOUGH, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto 1984.

Il pastore di Erma. Versione palatina, ANNA VEZZONI (ed. trad. comm.), Le lettere, Firenze 1994.

In Matthaeum, ed. B. LÖFSTEDT, *CCCM* 159, Turnhout 2003.

IVO CARNOTENSIS, *Panormia*, *PL* 161, coll. 1045-1344.

JOANNES DIACONUS, *Vita S. Gregorii Magni*, *PL* 75, coll. 59-242.

JOANNES ITALUS, *Vita S. Odonis*, *PL* 133, coll. 43-86.

IOHANNES CASSIANUS, *Conlationes xxiii*, ed. M. PETSCHENIG, *CSEL* 13, Wien 1886.

IOHANNES DE FORDA, *Super extremam partem Cantici canticorum sermones cxx*, ed. E. MIKKERS, H. COSTELLO, *CCCM* 17-8, Turnhout 1970.

IOHANNES DE GARLANDIA, *Epithalamium beatae Virginis Mariae*, A. SAIANI (ed. trad. comm.), Olschki, Firenze 1995.

IOHANNES DE HAUVILLA, *Architrenius*, ed. P. G. SCHMIDT, Fink, München 1974.

IOHANNES MAXENTIUS, *Dialogus contra Nestorianos (libri duo)*, ed. F. GLORIE, *CCSL* 85a, Turnhout 1978, pp. 51-110.

ID., *Metalogicon*, ed. J. B. HALL, K. S. B. KEATS-ROHAN, *CCCM* 98, Turnhout 1991.

IOHANNES SCOTUS ERIUGENA, *Expositiones in hierarchiam caelestem*, ed. J. BARBET, *CCCM* 31, Turnhout 1975.

ID., *Homilia in prologum S. Evangelii secundum Joannem*, *PL* 122, coll. 283-348.

IRENEUS LUGDUNENSIS *secundum translationem latinam, Adversus haereses seu Detectio et eversio falso cognominatae Gnoseos*, ed. A. ROUSSEAU, L. DOUTRELEAU, *SChr* 264, 294, 211, Paris 1974-82; ed. A. ROUSSEAU, B. HEMMERDINGER, L. DOUTRELEAU, *SChr* 100, Paris 1965; ed. A. ROUSSEAU, L. DOUTRELEAU, C. MERCIER, *SChr* 153, Paris 1969.

ISIDORUS HISPALENSIS, *De ecclesiasticis officiis*, ed. C. W. LAWSON, *CCSL* 113, Turnhout 1989.

- ID., *De fide cahtolica contra Iudaeos*, PL 83, coll. 449-538.
- ID., *Mysticorum expositiones sacramentorum seu Quaestiones in Vetus Testamentum (Sensus moralis totius scripturae)*, PL 83, coll. 207-424.
- ID., *Senentiarum libri tres*, PL 83, coll. 537-738.
- IULIANUS TOLETANUS, *Prognosticon futuri saeculi libri tres*, ed. J. N. HILLGARTH, CCSL 115, Turnhout 1976, pp. 11-126.
- IUVENCUS, *Evangeliorum libri iv*, ed. J. HUEMER, CSEL 24, Wien 1981.
- JUSTUS URGELLITANUS, *Explicatio in Cantica canticorum*, PL 67, coll. 963-94.
- LACTANTIUS, *Divinae Institutiones*, ed. S. BRANDT, CSEL 19, Prag/Wien/Leipzig 1890.
- LAMBERTUS TUITIENSIS, *Vita Heriberti Coloniensis*, ed. G. H. PERTZ, in *MGH SS* 4, Hannover 1889, pp. 740-53.
- LEANDER HISPALENSIS, *De institutione virginum et de contemptu mundi (Regula sancti Leandri)*, ed. C. RUIZ, *Biblioteca de autores cristianos* 321, Madrid 1971, pp. 21-76.
- LEO MAGNUS, *Tractatus septem et nonaginta*, ed. A. CHAVASSE, CCSL 138-138a, Turnhout 1973.
- Liber Quare*, ed. G. P. GÖTZ, CCCM 60, Turnhout 1983, pp. 1-235.
- LIVIUS (T. LIVIUS), *Ab Urbe condita*, ed. W. WEISSENBORN, M. MÜLLER, Teubner, Leipzig 1932 (I-X); ed. T. A. DOREY, Teubner, Leipzig 1971-76 (XXI-XXV); ed. P. G. WALSH, Teubner, Leipzig 1986-89 (XXVI-XXX); ed. J. BRISCOE, Teubner, Leipzig 1986-91 (XXXI-XLV).
- LUCANUS (MARCUS ANNAEUS LUCANUS), *Bellum civile (Pharsalia)*, ed. D. R. SCHACKLETON BAILEY, Teubner, Stuttgart 1988.
- LUCIFERUS CALARITANUS, *Moriendum esse pro dei filio*, ed. G. F. DIERCKS, CCSL 8, Turnhout 1978, pp. 265-300.
- ID., *Quia absentem nemo debet iudicare nec damnare sive de Athanasio*, ed. G. F. DIERCKS, CCSL 8, Turnhout 1978, pp. 3-132.
- LUCILIUS (CAIUS LUCILIUS), *Saturarum fragmenta (in aliis scriptis servata)*, ed. F. MARX, Teubner, Leipzig 1904.
- LUCRETIUS (TITUS LUCRETIUS CARUS), *De rerum natura*, ed. J. MARTIN, Teubner, Leipzig 1969, pp. 2-281.

- LYGDAMUS, *Elegiae una cum Tibulli carminibus traditae*, ed. G. LUCK, in *Albi Tibulli aliorumque carmina*, Teubner, Stuttgart 1988, pp. 68-83.
- MANILIUS (MARCUS MANILIUS), *Astronomica*, ed. G. P. GOOLD, Teubner, Leipzig 1985.
- MARBODUS REDONENSIS, *Carmina varia*, PL 171, coll. 1647-86, 1717-36.
- MARTIALIS (MARCUS VALERIUS MARTIALIS), *Epigrammata*, ed. D. R. SHACKLETON BAILEY, Teubner, Stuttgart 1990, pp. 14-341.
- MARTIANUS MINEUS FELICIS CAPELLA, *De nuptiis Philologiae et Mercurii et de septem artibus liberalibus libri novem*, ed. U. F. KOPP, Varrentrapp, Frankfurt am Main 1836.
- MAXIMINUS (dub.), *Collectio Veronensis: Contra Iudaeos*, ed. R. GRYSOON, CCSL 87, Turnhout 1982, pp. 93-117.
- MAXIMUS CONFESSOR (*transl.* IOHANNI SCOTI ERIUGENA), *Quaestiones ad Thalassium*, ed. C. LAGA, C. STEEL, CCSG (*Corpus Christianorum series graeca*) 7, 22, Turnhout/Leuven 1980, 1990.
- MAXIMUS TAURINENSIS, *Collectio sermonum antiqua nonnullis sermonibus extravagantibus adiectis*, ed. A. MUTZENBECHER, CCSL 23, Turnhout 1962.
- MEROBAUDES (FLAVIUS MEROBAUDES), *Carmen de Christo seu Laus Christi*, ed. J. B. HALL, Teubner, Leipzig 1985, pp. 425-6.
- MILO DE S. AMANDI, *Carmina*, ed. L. TRAUBE, MGH 3, Berlin 1896, pp. 557-684.
- NOTKER DER DICHTER *und seine geistige Welt*, ed. W. VON DEN STEINEN, 2 voll., A. Francke, Bern 1948.
- ODILO CLUNIACENSIS, *Carmina sacra et preces*, PL 142, coll. 1035-38.
- ORIGENES (*transl.* HIERONYMI), *In Canticum Canticorum homiliae II*, ed. W. A. BÄRHENS, *Corpus berolinense* 33, Paris 1925, pp. 27-60.
- ORIGENES (*transl.* RUFINI), *Commentarium in Canticum Canticorum*, ed. W. A. BAERHENS, *Corpus berolinense* 33, Paris 1925, pp. 61-241.
- ID., *In Exodum homiliae*, ed. W. A. BAERHENS, *Corpus berolinense* 29, Paris 1920, pp. 145-279.
- ID., *In Genesim homiliae*, ed. W. A. BAERHENS, *Corpus berolinense* 29, Paris 1920, pp. 1-144.

- ID., *In Leviticum homiliae*, ed. W. A. BAEHRENS, *Corpus berolinense* 29, Paris 1920, pp. 280-507.
- ID., *In Numeros homiliae*, ed. W. A. BAEHRENS, *Corpus berolinense* 30, Paris 1921, pp. 3-285.
- OTHLONUS S. EMMERAMMI, *Sermo in natali Apostolorum*, *PL* 146, coll. 337-40.
- OVIDIUS (P. OVIDIUS NASO), *Amores*, ed. R. EHWALD, *P. Ovidius Naso* 1, Teubner, Leipzig 1907, pp. 1-69.
- ID., *Ibis*, ed. R. EHWALD, F. W. LEVY, *P. Ovidius Naso* 3/1, Teubner, Leipzig 1922, pp. 147-70.
- ID., *Metamorphoses*, ed. W. S. ANDERSON, Teubner, Leipzig 1981.
- PASCHASIUS RADBERTUS, *Carmina*, ed. L. TRAUBE, *MGH PP* 3, Berlin 1896, pp. 38-53.
- ID., *De assumptione sanctae Mariae virginis (ubi Epistula beati Hieronymi ad Paulum et Eustochium de assumptione)*, ed. A. RIPBERGER, *CCCM* 56c, Turnhout 1985, pp. 109-62.
- ID., *De benedictionibus patriarcharum Iacob et Moysi*, ed. B. PAULUS, *CCCM* 96, Turnhout 1993.
- ID., *Expositio in lamentationes Hieremiae. Libri quinque*, ed. B. PAULUS, *CCCM* 85, Turnhout 1988.
- ID. *Expositio in Matheo. Libri xii*, ed. B. PAULUS, *CCCM* 56, 56a-b, Turnhout 1984.
- Passio sanctarum Perpetuae et Felicitatis*, ed. J. AMAT, *SChr* 417, Paris 1996, pp. 98-182.
- Passio sanctorum Mariani et Iacobi*, ed. H. MUSURILLO, P. FRANCHI DE' CAVALIERI, in *The Acts of the Christian Martyrs*, Clarendon Press, Oxford 1972, pp. 194-212.
- PAULINUS AQUILEIENSIS, ed. D. NORBERG, *L'oeuvre poetique de Paulin d'Aquilée*, Almquist, Stockholm 1979.
- PAULINUS NOLANUS, *Carmina*, ed. W. HARTEL, *CSEL* 30, Wien 1894, pp. 7-329.
- ID. *Epistulae*, ed. W. HARTEL, *CSEL* 29, Wien 1894; A. GOLDBACHER (ed.), *CSEL* 34/1-2, Wien 1895-98 (*partim*).

PAULINUS PETRICORDIAE, *De vita sancti Martini*, ed. M. PETSCHENIG, *CSEL* 16/1, Wien 1888, pp. 17-8; 19-159.

PAULUS VINFRIDUS, *Vita S. Gregorii Magni*, *PL* 75, coll. 41-60.

PETRONIUS ARBITER, *Satyrical*, ed. K. MÜLLER, Teubner, Stuttgart/Leipzig 1995.

PETRUS ABAELARDUS, *Commentaria in epistulam Pauli ad Romanos*, ed. E. M. BUYTAERT, *CCCM* 11, Turnhout 1969, pp. 41-340.

ID., *Sic et non*, B. BOYER, ed. R. MCKEON, University of Chicago Press, Chicago/London 1977.

ID., *Theologia christiana*, ed. E. M. BUYTAERT, *CCCM* 12, Turnhout 1969, pp. 71-372.

PETRUS CELLENSIS, *Tractatus de tabernaculo*, ed. G. DE MARTEL, *CCCM* 54, Turnhout 1983, 171-243 (*CLCLT*).

PETRUS CHRYSOLOGUS, *Collectio sermonum a Felice episcopo parata sermonibus extravagantibus edictis*, ed. A. OLIVAR, *CCSL* 24, 24a-b, Turnhout 1975.

PETRUS DAMIANI, *Carmina*, ed. M. LOKRANTZ, *Studia Latina Stockholmensia* 12, Almqvist&Wiksell, Stockholm 1964, pp. 53-136.

ID., *Carmina dubia*, ed. M. LOKRANTZ, *Studia Latina Stockholmensia* 12, Almqvist&Wiksell, Stockholm 1964, pp. 137-58.

ID., *Epistulae CLXXX*, ed. K. REINDEL, *MGH Epp. DK* 4/1-4, München 1983-1993.

ID., *Sermones*, ed. I. LUCCHESI, *CCCM* 57, Turnhout 1983.

PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae in iv libris distinctae*, ed. I. BRADY, *Spicilegium Bonaventurianum* 4-5, Grottaferrata 1971-1981.

PETRUS PICTOR, *Carmina*, ed. L. VAN ACKER, *CCCM* 25, Turnhout 1972, pp. 3-142.

PETRUS VENERABILIS, *Contra Petrobrusianos haereticos*, ed. J. FEARNES, *CCCM* 10, Turnhout 1968.

ID., *Epistulae*, ed. G. CONSTABLE, *Harvard Historical Studies* 78, Cambridge 1967.

PHILIPPUS DE HARVENGT, *Commentaria in Cantica Canticorum*, *PL* 203, coll. 181-490.

ID., *Epistolae*, PL 203, coll. 1-179.

PLAUTUS (TITUS MACCIUS PLAUTUS), *Casina*, ed. G. GÖTZ, F. SCHÖLL, Teubner, Leipzig 1904, pp. 112-61.

PLINIUS MAIOR, *Naturalis historia*, ed. L. IAN, C. MAYHOFF, Teubner, Leipzig 1892-1909.

PLINIUS MINOR, *Epistulae*, ed. M. SCHUSTER, Teubner, Leipzig 1958³.

POMPONIUS MELA, *De chorographia libri tres*, ed. K. FRICK, Teubner, Leipzig 1880.

PRIMASIUS HADRUMETINUS, *Commentarius in Apocalypsin*, ed. A. W. ADAMS, CCSL 92, Turnhout 1985.

PROPERTIUS (SEXTUS PROPERTIUS), *Elegiae*, ed. P. FEDELI, Teubner, Stuttgart 1994².

PROSPER AQUITANUS, *Expositio psalmorum a centesimo usque ad centesimum quinquagesimum*, ed. P. CALLENS, CCSL 68a, Turnhout 1972.

PRUDENTIUS, *Amartigenia*, ed. M. P. CUNNINGHAM, CCSL 126, Turnhout 1966, pp. 116-48.

ID., *Cathemerinon*, ed. M. P. CUNNINGHAM, CCSL 126, Turnhout 1966, pp. 3-72.

ID., *Liber Apotheosis*, ed. M. P. CUNNINGHAM, CCSL 126, Turnhout 1966, pp. 73-115.

QUINTILIANUS (MARCUS FABIUS QUINTILIANUS), *Institutio oratoria*, ed. L. RADERMACHER, V. BUCHHEIT, Teubner, Leipzig 1971.

QUINTILIANUS(?), *Declamationes minores*, ed. D. R. SHACKLETON BAILEY, Teubner, Stuttgart 1989.

QUODVULTDEUS, *Liber promissionum et praedictorum Dei*, ed. R. BRAUN, CCSL 60, Turnhout 1976, pp. 1, 11-223.

ID. *Sermo VIII: De accedentibus ad gratiam II*, ed. R. BRAUN, CCSL 60, Turnhout 1976, pp. 459-70.

RATHERIUS VERONENSIS (RATHERIUS LOBIENSIS), *De contemptu canonum*, ed. F. WEIGLE, MGH Epp., *Die Briefe d. dt. Kaiserzeit 1: Die Briefe des Bischofs Rather von Verona*, Weimer 1949, pp. 72-106.

RICHARDUS S. VICTORIS, *In Apocalypsim Joannis libri vii*, PL 196, coll. 683-888.

- ID., *In Cantica canticorum explicatio*, PL 196, coll. 405-524.
- RUFINUS, *De benedictionibus patriarcharum*, ed. M. SIMONETTI, CCSL 20, Turnhout 1961, pp. 189-228.
- RUPERTUS TUITIENSIS, *Commentaria in Canticum canticorum*, ed. R. HAACKE, CCCM 26, Turnhout 1974.
- ID., *Commentaria in Evangelium Sancti Iohannis*, ed. R. HAACKE, CCCM 9, Turnhout 1969.
- ID., *Commentariorum in duodecim prophetas minores libri xxxi*, PL 168, coll. 9-836.
- ID., *Commentarium in Apocalypsim Iohannis apostoli*, PL 169, coll. 825-1214.
- ID., *De gloria et honore filii hominis super Matthaem*, ed. R. HAACKE CCCM 29, Turnhout 1979, pp. 3-421.
- ID., *De Sancta Trinitate et operibus eius*, ed. R. HAACKE, CCCM 21-4, Turnhout 1971-72.
- ID., *Liber de divinis officiis*, ed. R. HAACKE, CCCM 7, Turnhout 1967.
- SALLUSTIUS (C. SALLUSTIUS CRISPUS), *De Bello Iugurthino*, ed. A. KURFESS, Teubner, Leipzig 1957, pp. 53-147.
- ID., *Historiarum reliquiae*, ed. B. MAURENBRECHER, *C. Sallusti Crispi Historiarum reliquiae 2: Fragmenta*, Teubner, Leipzig 1893.
- SALVIANUS MASSILIENSIS, *De gubernatione Dei*, ed. G. LAGARRIGUE, SChr 220, Paris 1975.
- SCOTUS ANONYMUS, *Commentarius in epistulas cahtolicas*, ed. R. E. McNALLY, CCSL 108b, Turnhout 1973, pp. 3-50.
- Scriptores ordinis Grandimontensis, Liber sententiarum vel de doctrina ab Hugone Lacerta et sociis eius collectus*, ed. J. BECQUET, CCCM 8, Turnhout 1968.
- SEDULIUS PRESBYTER, *Paschale opus*, ed. J. HUEMER, CSEL 10, Wien 1885, pp. 175-303.
- SEDULIUS SCOTUS, *Carmina*, ed. L. TRAUBE, MGH PP 3, Berlin 1896, pp. 151-240.
- ID., *Collectaneum in Apostolum*, ed. H. J. FREDE, H. STANJEK, in *Vetus Latina*, Freiburg 31-2, 1996-1997.

ID., *In evangelium Matthaei*, ed. B. LÖFSTEDT, 2 Bände, *Vetus latina* 19, Freiburg 1989-91.

SENECA (L. ANNAEUS SENECA PHILOSOPHUS), *Agamemno*, *L. Annaei Senecae Tragoediae*, ed. R. PEIPER, G. RICHTER, Teubner, Leipzig 1902, pp. 243-78.

ID., *De beneficiis*, ed. E. HOSIUS, Teubner, Leipzig 1914, pp. 1-209.

ID., *Epistulae morales ad Lucilium*, ed. O. HENSE, Teubner, Leipzig 1938, pp. 1-613.

ID., *Hercules furens*, ed. R. PEIPER, G. RITCHER, Teubner, Leipzig 1902, pp. 3-48.

ID., *Naturales quaestiones*, ed. H. M. HINE, Teubner, Stuttgart/Leipzig 1996.

ID., *Oedipus*, ed. R. PEIPER, G. RICHTER, *L. Annaei Senecae tragoediae*, Teubner, Leipzig 1902, pp. 203-40.

ID., *Phaedra*, ed. R. PEIPER, G. RICHTER, *L. Annaei Senecae Tragoediae*, Teubner, Leipzig 1902, pp. 157-200.

SENECA (L. ANNAEUS SENECA RHETOR), *Controversiae*, ed. L. HAKANSON, Teubner, Leipzig 1989.

SERENUS, *Liber medicinalis*, ed. F. VOLLMER, *Corpus medicorum latinorum* 2/3, Teubner, Leipzig/Berlin 1916.

SERVIUS GRAMMATICUS, *In Vergilii carmina commentarii*, voll. 1-2, ed. G. THILO, H. HAGEN, Teubner, Leipzig 1881-84.

SIDONIUS APOLLINARIS, *Epistulae et Carmina*, ed. C. LUETJOHANN, *MGH AA* 8, Berlin 1887.

SILIUS ITALICUS, *Punica*, ed. J. DELZ, Teubner, Stuttgart 1987.

Speculum virginum, ed. J. SEYFARTH, *CCCM* 5, Turnhout 1990.

STATIUS (P. PAPINIUS STATIUS), *Achilleis*, ed. A. MARASTONI, Teubner, Leipzig 1974.

ID., *Silvae*, ed. A. MARASTONI, Teubner, Leipzig 1970.

ID., *Thebais*, ed. A. KLOTZ, T. C. KLINNERT, Teubner, Leipzig 1973.

SVETONIUS (C. SVETONIUS TRANQUILLUS), *De vita Caesarum*, ed. M. IHM, Teubner, Leipzig 1908.

TACITUS (P. CORNELIUS TACITUS), *Annales (ab excessu divi Augusti)*, ed. H. HEUBNER, *Tacitus* 1, Teubner, Stuttgart/Leipzig 1994.

- ID., *Dialogus de oratoribus*, ed. H. HEUBNER, TACITUS 2/4, Teubner, Stuttgart 1983.
- ID., *Historiae*, ed. H. HEUBNER, TACITUS 2/1, Teubner, Stuttgart 1978, 1-226.
- TERTULLIANUS, *Adversus Marcionem*, ed. E. KROYMANN, CCSL 1, pp. 1954, pp. 441-726.
- ID., *De anima*, ed. J. H. WASZINK, CCSL 2, Turnhout 1954, pp. 781-869.
- ID., *De patientia*, ed. J. G. P. BORLEFFS, CCSL 1, Turnhout 1954, pp. 299-317.
- ID., *De paenitentia*, ed. J. G. P. BORLEFFS, CCSL 1, Turnhout 1954, pp. 321-40.
- ID., *De praescriptione haereticorum*, ed. R. F. REFOULÉ, CCSL 1, Turnhout 1954, pp. 187-224.
- ID., *De pudicitia*, ed. E. DEKKERS, CCSL 2, Turnhout 1954, pp. 1281-330.
- ID., *De resurrectione mortuorum*, ed. J. G. P. BORLEFFS, CCSL 2, Turnhout 1954, pp. 921-1012.
- ID., *Scorpiace*, ed. A. REIFFERSCHIED, G. WISSOWA, CCSL 2, Turnhout 1954, pp. 1069-97.
- THEODOSIANUS, *Theodosiani libri 16. cum constitutionibus sirmonidanis et leges novellae ad Theodosium pertinentes*, ed. T. MOMMSEN, M. MEYER, Prussische Akademie der Wissenschaften, Weidmann, Zurich 1905.
- THIOFRIDUS (THEOFRIDUS) EPTERNACENSIS, *Flores epitaphii sanctorum*, ed. M. C. FERRARI, CCCM 133, Turnhout 1996.
- TIBULLUS (ALBIUS TIBULLUS), *Elegiae*, ed. G. LUCK, *Albi Tibulli aliorumque carmina*, Teubner, Stuttgart 1988, pp. 1-67.
- VALERIUS FLACCUS, *Argonautica*, ed. W. W. EHLERS, Teubner, 1980.
- VALERIUS MAXIMUS, *Facta et dicta memorabilia*, ed. C. KEMPF, Teubner, 1888.
- VEGETIUS, *Epitoma rei militaris*, ed. A. ÖNNERFORS, Teubner, Stuttgart/Leipzig 1995.
- VENANTIUS HONORIUS CLEMENTIANUS FORTUNATUS, *Opera poetica et pedestria*, ed. F. LEO, MGH AA 4/1, Berlin 1881B; ed. B. KRUSCH, *ibi* 4/2, Berlin 1885.
- VERECUNDIUS IUNCENSIS, *Commentarii super cantica ecclesiastica*, ed. R. DEMEULENAERE, CCSL 93, Turnhout 1976, pp. 3-203.

VERGILIUS (P. VERGILIUS MARO), *Aeneis*, ed. O. RIBBECK, Teubner, Leipzig 1895, pp. 211-835.

ID., *Georgica*, ed. O. RIBBECK, Teubner, Leipzig 1894, pp. 61-208.

VITRUVIUS, *De architectura*, ed. F. KROHN, Teubner, Leipzig 1912, pp. 1-261.

WALAHFRIDUS STRABO, *Carmina*, ed. E. DÜMMLER, *MGH PP 2*, Berlin 1884, pp. 259-474.

WALTERUS MAP, *The Latin poems*, ed. T. WRIGHT, Olms, Hildesheim 1968.

Waltharius, ed. K. STRECKER, *MGH PP 6*, Weimar 1951, pp. 1-85.

ZENO VERONENSIS, *Tractatus*, ed. B. LÖFSTEDT, *CCSL 22*, Turnhout 1971.

Letteratura secondaria

BÄUMER-SCHLEINKOFER,

2001 (Hsg.), *Hildegard von Bingen in ihrem Umfeld. Mystik und Visionformen im Mittelalter und früher Neuzeit: Katholizismus und Protestantismus im Dialog*, Religion&Kultur Verlag, Würzburg.

BERSCHIN, WALTER

1998 *Eine Offiziendichtung in der Symphonia Hildegards von Bingen: Ursula und die Elftausend Jungfrauen (carm. 44)*, in BURNETT/DRONKE 1998, pp. 157-62.

BEUYS, BARBARA

2009 *Denn ich bin krank vor Liebe. Das Leben der Hildegard von Bingen*, Frankfurt am Mein/Leipzig, Insel.

BETZ, OTTO

1992 *Selbsterfahrung und Gotteserfahrung in der Leiblichkeit. Hildegard und Bingen und die Symbolik der menschlichen Gestalt*, in "Geist und Leben" 65, pp. 199-211.

1998 *Wirken mit Augenmaß: Opus/Operatio und Discretio – Schlüsselbegriffe im Denken Hildegards*, in FORSTER 1998, pp. 238-48.

BERNDT, RAINER

2001 (Hrsg.), *“Im Angesicht Gottes suche der Mensch sich selbst”*, Berlin, Akademie Verlag.

BOENIG, ROBERT

1986 *Music and Mysticism in Hildegard von Bingen’s O ignis spiritus paracliti*, in “*Studia Mystica*” 9/3, pp. 60-72.

BRONARSKI, LUDWIG

1922 *Die Lieder der heiligen Hildegard*, in *Veröffentlichungen der Gregorianischen Akademie zu Freiburg*, Leipzig, Breitkopf & Härtel.

BRÜCK, ANTON PH.

1979 (Hsg.) *Hildegard von Bingen 1179-1979. Festschrift zum 800. Todestag der heiligen*, Mainz, Selbstverlag der Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte.

BURNETT, CHARLES/JACQUART, DANIELLE

1994 *Constantine the African and ‘Alī Ibn Al-‘Abbās al Mağūsī. The Pantegni and related Texts*, Leiden, Brill.

BURNETT, CHARLES/DRONKE, PETER

1998 (ed.) *Hildegard of Bingen. The Context of her Thought and Art*, London, Warburg Institute/University of London.

CARLEVARIS, ANGELA

1998 *Ildegarda e la patristica*, in BURNETT/DRONKE 1998, pp. 65-80.

CATTIN, GIULIO

1991 *La monodia nel Medioevo (Storia della musica)*, 2^a ediz, Torino, Edt.

CROCKER, RICHARD

1966 *The Troping Hypothesis*, in “*The Musical Quarterly*” 52/2, pp. 183-203.

COGAN, ROBERT

1990 *Hildegard’s Fractal Antiphon*, in “*Sonus*” 11/1, pp. 1-19.

1995 *Ein Schöpfungsmodell: Hildegards von Bingen "O quam mirabilis"*, in SCHMIDT 1995, pp. 155-246.

DE LUBAC, HENRI

2006 *Esegesi Medievale: I quattro sensi della Scrittura. Scrittura ed Eucarestia*, voll. 1-4, (prima rist.), Milano, Jaca Book.

DEROLEZ, ALBERT

2000 *Neue Beobachtungen zu den Handschriften der visionären Werke Hildegards von Bingen*, in HAVERKAMP 2000, pp. 461-81.

DRONKE, PETER

1969/70 *The Composition of Hildegard of Bingen's Symphonia*, in "Sacris Erudiri. Jaarboek voor Godsdienstwetenschappen" 19, pp. 381-93.

1970 *Poetic Individuality in the Middle Ages. New Departures in Poetry 1000-1150*, Oxford, Clarendon Press.

1981 *Problemata Hildegardiana*, "in Mittellateinisches Jahrbuch" 16, pp. 97-131.

1984 *The Medieval Poet and his World*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura.

1986 *Donne e cultura nel Medioevo: scrittrici medievali dal II al XIV secolo*, Milano, Il Saggiatore (trad. it. di ID. *Women writers of middle ages: a critical study of texts from Perpetua (203) to Marguerite Porete (1310)*, Cambridge 1984).

1992 *Platonic-Christian Allegories in the Homilies of Hildegard of Bingen*, in H. J. VESTRA (ed.), *From Athens to Chartres. Neoplatonism and Medieval Thought. Studies in Honour of Edouard Jauneau*, Leiden, Brill, pp. 381-96.

1998 *The Allegorical World-Picture of Hildegard of Bingen: Revaluations and New Problems*, in BURNETT/DRONKE 1998, pp. 1-16.

2000 *Hildegard's Inventions. Aspects of her Language and Imagery*, in HAVERKAMP 2000, pp. 299-320.

ESCOT, POZZI

1984 *Gothic Cathedral and the Hidden Geometry of St. Hildegard*, in "Sonus" 5/1, pp. 1-13.

1993 *Hildegard of Bingen: Universal Proportion*, in “Mystics Quarterly” 19/1, pp. 34-9.

1995 *Das mathematische Mittel als Symbol für das universale Denken Hildegards von Bingen*, in SCHMIDT 1995, pp. 143-53.

FASSLER, MARGOT ELIZABETH

1984 *Who was Adam of St. Victor? The evidence of the Sequence Manuscripts*, in “Journal of the American Musicological Society” 37/2, pp. 233-69.

1993 *Gothic Song. Victorine Sequences and Augustinian Reform in twelfth-century Paris*, Cambridge, Cambridge University Press.

1998 *Composer and Dramatist. “Melodious Singing and the Freshness of Remorse”*, in NEWMAN 1998, pp. 149-75.

2003 *Hildegard and the Dawn Song of Lauds: An Introduction to Benedictine Psalmody*, in HAROLD W. ATTRIDGE, MARGOT E. FASSLER (edd.), *Psalms in Community. Jewish and Christian Textual, Liturgical and Artistic Traditions*, Society of Biblical Literature, Symposium Series 25, Leiden, Brill.

FELTEN, FRANZ J.

2001 *“Nolui esse uolunt ... deserentes bene contritam uiam ...”*: *Hildegard von Bingen und Reformbewegungen im religiösen Leben ihrer Zeit*, in BERNDT 2001, pp. 27-86.

FLANAGAN, SABINA

1987 *Hildegard of Bingen as Prophet: The Evidence of her Contemporaries*, in “Tjurunga” 32, pp. 16-45.

1990 *Hildegard and the Global Possibilities of Music*, in “Sonus” 11/1, pp. 20-32.

1991 *Ildegarda di Bingen. Vita di una profetessa*, Firenze, Le Lettere.

FLISFISCH, MARÍA ISABEL

2004 *The Eve-Mary Dichotomy in the Symphonia of Hildegard of Bingen*, in *The Voice of Silence: Women’s Literacy in a Men’s Church*, THÉRÈSE DE HEMPTINNE, MARÍA EUGENIA GÓNGORA (edd.), Turnhout, Brepols, pp. 37-46.

FORSTER, EDELTRAUD

1997 *Hildegard von Bingen: Prophetin durch die Zeiten. Zum 900. Geburtstag*, Freiburg/Basel/Wien, Herder.

FÜHRKÖTTER, ALDEGUNDIS; SCHRADER, MARIANNA

1956 *Die Echtheit des Schrifttums der heiligen Hildegard von Bingen*, Köln/Graz, Böhlau Verlag.

FÜHRKÖTTER, ALDEGUNDIS

1979 *Hildegard von Bingen: Leben und Werk*, in BRÜCK 1979, pp. 31-54.

1987 (Hsg.), *Kosmos und Mensch aus der Sicht Hildegards von Bingen*, Mainz, Verlag der Gesellschaft für mittelrheinische Kirchengeschichte.

FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI, MARIATERESA

1989 *Ildegarda la profetessa*, in FERRUCCIO BERTINI ET AL. (curr.), Roma/Bari, Laterza, pp. 145-69.

1992 *In una aria diversa. La sapienza di Ildegarda di Bingen*, Milano, Mondadori.

GERMANO, GIUSEPPE

2007a *Una variante "gnostico-ermetica" nella tradizione del Responsorio Ave Maria o aucatrix vite di Ildegarda di Bingen*, in "Aevum. Rassegna di scienze storiche, linguistiche e filologiche", 2/2007, pp. 79-108.

2007b *Lo Spirito, la Storia, la Tradizione: antologia della letteratura latina medievale. 1. L'Alto Medioevo*, Napoli, Loffredo Editore.

2008a *Il Responsorio O vis Eternitatis di Ildegarda di Bingen: testo, traduzione, guida alla lettura e commento*, in "Vichiana. Rassegna di studi filologici e storici" 4^a serie, anno X, 2, pp. 197-219.

2008b *Un canto senza notazioni neumatiche di Ildegarda di Bingen: O Factura Dei*, in "Bollettino di Studi Latini" 38/2, pp. 567-82.

2009 *L'Antifona O virtus Sapientie di Ildegarda di Bingen*, in "Bollettino di Studi Latini" 39/2, pp. 542-61.

2010 *O Verbum Patris: Un canto senza notazioni neumatiche di Hildegard von Bingen*, in "Filologia mediolatina" 17, pp. 177-214.

GÓNGORA, MARÍA EUGENIA

2004 *Feminea forma and Virga: Two Images of Incarnation in Hildegard of Bingen's Symphonia*, in *The Voice of Silence: Women's Literacy in a Men's Church*, THÉRÈSE DE HEMPTINNE, MARÍA EUGENIA GÓNGORA (edd.), Turnhout, Brepols, pp. 23-36.

GÖRG, JOSEPH SCHMIDT

1956 *Die Sequenzen der heiligen Hildegard*, in WILLI KAHL, HEINRICH LEMACHER, JOSEPH SCHMIDT-GÖRG (Hsgg.), *Studien zur Musikgeschichte des Rheinlandes. Festschrift zum 80. Geburtstag von Ludwig Schieder mair*, Köln, Arno Volk Verlag.

GÖSSMANN, ELISABETH

1998 *Hildegard of Bingen. Four Papers*, Toronto, Peregrina Publishing.

GRANT, BARBARA M.

1980 *Five Liturgical Songs by Hildegard von Bingen (1098-1179)*, in "Signs" 5/3, pp. 557-67.

GRANT, ROBERT M.

1950 *The Origin of the fourth Gospel*, in "Journal of Biblical Literature" 69/4 (Dec. 1950), pp. 305-322.

GRIMM, WILHELM

1848 *Wiesbader Glossen*, in "Zeitschrift für deutsches Altertum" 6, pp. 321-40.

GRONAU, EDUARD

1996 *Hildegard. Vita di una donna profetica alle origini dell'età moderna*, Milano, Ancora (trad. it. di ID. *Hildegard von Bingen*, Christiana Verlag, Stein am Rhein 1991²).

GROSFILLIER, JEAN

2008 *Les séquences d'Adam de Saint-Victor. Étude littéraire (poétique et rhétorique) textes et traductions, commentaires*, Turnhout, Brepols.

HAVERKAMP, ALFRED

2000 (Hsg.) *Hildegard von Bingen in ihrem historischen Umfeld. Internationaler wissenschaftlicher Kongreß zum 900jährigen Jubiläum, 13.-19. September 1998, Bingen am Rhein, Mainz, Von Zabern.*

HEGENER, ECKHARD

1971 *Studien zur „zweiten Sprache“ in der religiösen Lyrik des zwölften Jahrhunderts. Adam von St. Victor, Walter von Châtillon* („Beihefte zum „Mittellateinischen Jahrbuch“, 6), Ratingen, Kastellaun, Wuppertal, Henn.

HILEY, DAVID

1993 *Western Plainchant: A Handbook*, Clarendon Press, Oxford.

HOLSINGER, BRUCE W.

1993 *The Flesh of the Voice: Embodiment and the Homoerotics of Devotion in the Music of Hildegard of Bingen*, in „Signs“ 19/1, pp. 92-125.

IVERSEN, GUNILLA

2001 *“O vos angeli”. Hildegard’s lyrical and visionary texts on the celestial hierarchies in the context of her time*, in BERNDT 2001, pp. 87-113.

JENNI, MARTIN D.

1991 *Echoes in Hildegard’s Songs of the Song of Songs*, in „Mystics Quarterly“ 17/2, pp. 71-7.

KERBY-FULTON, KATHRYN

1998 *Prophet and Reformer. “Smoke in the Vineyard”*, in NEWMAN 1998, pp. 70-90.

KLAES, MONIKA

1987 *Zu Schau und Deutung des Kosmos bei Hildegard von Bingen*, in FÜHRKÖTTER 1987, pp. 37-124.

LAUTENSCHLÄGER, GABRIELE

1997 *Viriditas: Ein Begriff und seine Bedeutung*, in FORSTER 1997, pp. 224-37.

LIEBESCHÜTZ, HANS

1964 *Das allegorische Weltbild der heiligen Hildegard von Bingen*, (2. Auf.) Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

MARTIN, JANET/HAIR, GRETA MARY

1986 *O Ecclesia: The Text and Music of Hildegard of Bingen's Sequence for St. Ursula*, in "Tjurunga" 30, pp. 3-62.

MELI, BEATRIZ

2004 *Virginitas and Auctoritas: Two Threads in the Fabric of Hildegard of Bingen's Symphonia armoniae celestium revelationum*, in *The Voice of Silence: Women's Literacy in a Men's Church*, THÉRÈSE DE HEMPTINNE, MARÍA EUGENIA GÓNGORA (edd.), Turnhout, Brepols, pp. 47-55.

MEWS, CONSTANT

1998 *Religious Thinker. "A Frail Human Being" on Fiery Life*, in Barbara Newman (ed.), *Voice of the Living Light. Hildegard of Bingen and Her World*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press.

MOULINIER, LAURENCE

2001 *Hildegarde ou Pseudo-Hildegarde? Reflexions sur l'authenticité du traité "Cause et cure"*, in BERNDT 2001, pp. 115-46.

MUNTEANU, IOANA

1998 *La joie dans la poésie d'Hildegarde de Bingen*, in "Mittellateinisches Jahrbuch" 33, pp. 81-132.

NAZZARO, ANTONIO V.

2001 *Poesia biblica come espressione teologica: fra tardoantico e altomedioevo*, in STELLA 2001c, pp. 119-53.

NEWMAN, BARBARA

1985 *Hildegard of Bingen: Visions and Validation*, in "Church History" 54/2, pp. 163-75.

1987 *Sister of Wisdom. St. Hildegard's theology of the feminine*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press.

1998 (ed.), *Voice of the Living Light. Hildegard of Bingen and Her World*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press.

1998a “*Sybil of the Rhine*”: *Hildegard’s Life and Times*, in NEWMAN 1998, pp. 1-29.

1998b *Poet. “Where the Living Majesty Utters Mysteries”*, in NEWMAN 1998, pp. 176-92.

NORBERG, DAG

1958 *Introduction a l’étude de la versification latine médiévale (Studia Latina Stockholmiensia, V)*, Stockholm, Almqvist & Wiksell.

2003 *Manuale di latino medievale*, OLDONI MASSIMO (cur.), Salerno, Avagliano (trad. it. di ID. *Manuel pratique de latin medieval*, A&J Picard, Paris 1968).

PFAU, MARIANNE RICHERT

1990 *Mode and Melody Types in Hildegard von Bingen’s Symphonia*, in “*Sonus*” 11/1, pp. 53-71.

1998 *Zur Musik der Hildegard von Bingen*, in “*Musik und Kirche*” 68, pp. 3-18.

POTHIER, JOSEPH

1898a *Répons en l’honneur de la T. S. Vierge, composé par Sainte Hildegarde*, in “*Revue du Chant Grégorien*”, VII/1, pp. 6-10.

1898b *Kyrie de Sainte Hildegarde*, in “*Revue du Chant Grégorien*” VII/4, pp. 65-8.

1899 *Sequense O virga ac Diadema*, in “*Revue du Chant Grégorien*” VIII/2, pp. 17-22.

1908 *Antienne O magne Pater par Sainte Hildegarde*, in “*Revue du Chant Grégorien*” XVII/2, pp. 38-45.

1909a *Chant du Gloria in excelsis sur le thème mélodique de l’Antienne O magne Pater de Ste Hildegarde*, in “*Revue du Chant Grégorien*” XVII/3, pp. 73-82.

1909b *Alleluia v. Veni Regina nostra sur l’Antienne Cum processit de Ste Hildegarde*, in “*Revue du Chant Grégorien*” XVII/4, pp. 109-14.

RABY, F. J. E.

1954 *A History of Christian-Latin Poetry. From the beginnings to the close of the Middle Ages*, Oxford, Clarendon Press.

RITSCHER, M. IMMACULATA

1979 *Zur Musik der heiligen Hildegard von Bingen*, in BRÜCK 1979, pp. 189-210.

ROPA, GIAMPAOLO

2001 *L'immaginario biblico nella lirica liturgica*, in STELLA 2001c, pp. 261-90.

RUH, KURT

1995 *Storia della mistica occidentale. Vol. 1: Le basi patristiche e la teologia monastica del XII secolo*. Milano, Vita e pensiero.

2002 *Storia della mistica occidentale. Vol. 2: Mistica femminile e mistica francescana delle origini*, Milano, Vita e pensiero.

SALZER, ANSELM

1893 *Die Sinnbilder und Beiworte Mariens in der deutschen Literatur und lateinischen Hymnenpoesie des Mittelalters. Mit Berücksichtigung der patristischen Literatur. Eine literar-historische Studie*, Linz, Hofbuchdruckerei Jos. Feiechtingers Erben, Selbstverlage des k. k. Ober-Gymnasiums der Benedictiner zu Seltenstetten in Nieder-Österreich.

SCHAVAN, ANNETTE

1998 *"In euch schaut sich selbst der König". Das Menschenbild der Hildegard von Bingen*, in "Stimmen der Zeit" 216, pp. 435-41.

SCHERER, WOLFGANG

1987 *Hildegard von Bingen. Musik und Minnemystik*, Freiburg, Kore.

SCHIPPERGES, HEINRICH

1956 *Ein unveröffentlichtes Hildegard-Fragment*, in "Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin" 40, pp. 41-77.

1979 *Heilskunde und Lebenskunst im Weltbild Hildegards von Bingen*, in "Blätter der Carl-Zuckmeyer-Gesellschaft" 5/2, pp. 79-112.

1987 *Musik und Medizin im Weltbild Hildegards von Bingen*, in HEINRICH LÜTZELER, FRANK-LOTHAR SCHÖLL (Hsgg.), *Wege zur Kunst und zum Menschen. Festschrift für Heinrich Lützel zum 85. Geburtstag*, Bonn, Bouvier, pp. 233-46.

1995 *Die Welt der Engel bei Hildegard von Bingen*, Freiburg/Basel/Wien, Herder.

SCHLAGER, KARLHEINZ

1993 *Hildegard von Bingen im Spiegel der Choralforschung. Rückschau und Ausblick*, in PETER CAHN, ANN-KATRIN HEIMER (Hsgg.), *De musica et cantu. Studien zur Geschichte der Kirchenmusik und der Oper. Helmut Hucke zum 60. Geburtstag*, pp. 309-23.

1997 *Die Sequenz als Lehrstück: die Melodien der Hildegard von Bingen zwischen Inspiration und Redaktion*, in FORSTER 1997, pp. 296-311.

SCHMIDT, MARGOT

1995 *Tiefe des Gotteswissens. Schönheit der Sprachgestalt bei Hildegard von Bingen. Internationales Symposium in der Katholischen Akademie Rabanus Maurus Wiesbaden-Naurod von 9. bis 12. September 1994*, Stuttgart/Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog.

SILVAS, ANNA

1985 *Saint Hildegard of Bingen and the Vita sanctae Hildegardis. Introduction and translation (1)*, in "Tjurunga. An Australasian Benedictine Review" 29, pp. 4-25.

1986 *Saint Hildegard of Bingen and the Vita... (2)*, in "Tjurunga" 30, pp. 63-73.

1986b *Saint Hildegard of Bingen and the Vita... (3)*, in "Tjurunga" 31, pp. 32-41.

1987 *Saint Hildegard of Bingen and the Vita... (4)*, in "Tjurunga" 32, pp. 46-59.

1999 (transl., introd.) *Jutta & Hildegard: The Biographical Sources*, Brepols Medieval Women: Texts and Contexts, University Park, Pennsylvania State University Press.

STEINMETZ, AGNES

1990 *Die tönende Posaune Gottes. Hildegard von Bingen als Schöpferin liturgischer Gesänge*, in TERESA BERGER, ALBERT GERHARDS (Hsgg.), *Liturgie und Frauenfrage. Ein Beitrag zur Frauenforschung aus liturgiewissenschaftlicher Sicht*, Erzabtei St. Ottilien, Eos Verlag, pp. 127-53.

STELLA, FRANCESCO

1993 *La poesia carolingia latina a tema biblico*. Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto Medioevo.

2001a *Poesia e teologia. L'Occidente latino tra IV e VIII secolo*, Milano, Jaca Book.

2001b *Ad supplementum sensus. Pluralità ermeneutica e incremento di senso nella poetica biblica dal medioevo a Derrida. Le ragioni di un convegno*, in STELLA 2001c, pp. 31-46.

2001c (cur.), *La scrittura infinita. Bibbia e poesia in età medievale e umanistica*, Tavernuzze/Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo.

STEVENS, JOHN

1998 *The Musical Individuality of Hildegard's Songs: A Liturgical Shadowland*, in BURNETT/DRONKE 1998, pp. 163-88.

STOREY, ANN

1998 *A Theophany of the Feminine: Hildegard of Bingen, Elisabeth of Schönau, and Herrad of Landsberg*, in "Woman's Art Journal", 19/1, pp. 16-20.

STÜHLMAYER, BARBARA

2003 *Die Gesänge der Hildegard von Bingen. Eine musikologische, theologische und kulturhistorische Untersuchung*, Hildesheim/Zürich/New York, G. Olms Verlag.

THORNTON, BARBARA

1997 *Der Ausdruckgehalt der Modi und die musikalischen Werke Hildegards von Bingen*, in FORSTER 1997, pp. 313-33.

VAN ACKER, LIEVEN

1988 *Der Briefwechsel der heiligen Hildegard von Bingen: Vorbemerkungen zu einer kritischen Edition* (1), in "Revue bénédictine" 98 (1988), pp. 141-68.

1989 *Der Briefwechsel...* (2), in "Revue bénédictine" 99 (1989), pp. 118-54.

VAN ENGEN, JOHN

1998 *Abbess. "Mother and Teacher"*, in NEWMAN 1998, pp. 30-51.

VELLANICKAL, MATTHEW

1977 *The Divine sonship of Christians in the Joannine writings, Analecta Biblica 72*, Roma, Biblical Institute Press.

VON DEN STEINEN, WOLFRAM

1948 *Notker der Dichter und seine geistige Welt*, 2 Bände, Bern, A. Francke.

WALTER, PETER

1977 "*Virgo Filium Dei portasti*". *Maria in den Gesängen der heiligen Hildegard von Bingen*, in "Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte" 29, A. P. BRÜCK (Hsg.), pp. 75-96.

1979 *Die Heiligen in der Dichtung der heiligen Hildegard von Bingen*, in BRÜCK 1979, pp. 211-37.

WENTZAFF-EGGEBERT

1979 *Wortsinn und Bilddeutung bei Hildegard von Bingen*, in "Blätter der Carl-Zuckmeyer Gesellschaft" 5/2, pp. 113-31.

WIDMER, BERTHE

1998 *Moralische Grundbegriffe Hildegards in ihrem Rad der Winde*, in FORSTER 1998, pp. 211-22.

WITTS, RICHARD

1998 *How to Make a Saint: On Interpreting Hildegard of Bingen*, in "Early Music" 26/3, pp. 478-85.