

DIPARTIMENTO DI TEOLOGIA PATRISTICA E TRADIZIONE DEI PADRI

Tesario

Tesi n. 1: I metodi esegetici e l'ermeneutica teologica dei Padri

Versione: dicembre 2018

5 **DIODORUS TARS., *Commentarii in Psalmos, praef. (trad. M. Skeb)*¹**

«Tutta la Scrittura è ispirata da Dio», secondo il beato Paolo, «ed utile per insegnare, per convincere, per correggere, per formare alla giustizia.» [2 Tim 3,16] Di fatto, la Scrittura insegna ciò che è utile, essa rimprovera i peccati, corregge i difetti e completa così l'uomo perfetto.

10

Poiché [Paolo] aggiunge: «Affinché l'uomo di Dio sia completo, pronto a compiere ogni opera buona.» [2 Tim 3,17] E non sbaglierebbe chi è giunto alla conclusione che tutto questo elogio della sacra scrittura è rivolto al libro dei Salmi divini. Questo libro, infatti, educa alla giustizia con dolcezza, con misura, coloro che vogliono apprendere, convince perentoriamente e senza rigidità i presuntuosi, corregge tutte le colpe che

15

Ma questo lo sappiamo non tanto quando cantiamo i Salmi quanto quando siamo occupati da situazioni che ci fanno sentire il bisogno dei Salmi. Felici, certamente,

¹ Sono state consultate le traduzioni di HERMANN JOSEF SIEBEN SJ (*Schlüssel zum Psalter. Sechzehn Kirchenvätereinführungen von Hippolyt bis Cassiodor*, Paderborn 2011, 157-169), LOUIS MARIÈS («Extraits du commentaire de Diodore de Tarse sur les Psaumes. Préface du commentaire. - Prologue du Psaume CXVIII», *Recherches de science religieuse* 9 [1911] 82-89) e ROBERT HILL (DIODORE OF TARSUS, *Commentary on Psalms 1-51*, Writings from the Greco-Roman world 9, Atlanta 2005, 1-5). Per facilitare l'orientamento nella terminologia retorica di Diodoro ho aggiunto - senza pretendere di essere esauriente - alcuni riferimenti al manuale di LAUSBERG, H., *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, Stuttgart 1990³ (ingl.: *Handbook of literary rhetoric. A foundation for literary study* [1998]). Ringrazio il dott. IGNAZIO GENOVESE per la sua revisione linguistica della mia traduzione e il prof. UBALDO CORTONI OSB.Cam per le sue osservazioni e i suoi suggerimenti dal punto di vista filologico. M. Skeb.

20 coloro che possono accontentarsi dei Salmi di ringraziamento², per la felicità della loro vita. Ma poiché, essendo uomini, è impossibile che non abbiamo difficoltà e che non ci troviamo nelle necessità che emergono dall'esterno o da noi stessi, le anime conoscono una medicina utilissima quando trovano nei Salmi un annuncio molto chiaro delle cose che vogliono dire a Dio. Perché lo Spirito Santo stesso ha
25 prestabilito in anticipo tutte le circostanze della vita umana e offre tramite il beatissimo Davide parole adeguate [οὐκείας] alle nostre sofferenze per sanare, attraverso queste parole, gli sciagurati.

Quello, dunque, che prima nella nostra salmodia per caso abbiamo sfiorato e che
30 abbiamo toccato solo superficialmente, una volta caduti nella necessità e nelle difficoltà, allora lo capiamo e ci fermiamo: la ferita [τραύματος] che portiamo in noi attira come naturalmente ciò che conviene[προσῆκον] [la medicina] e la medicina [φαρμάκου] stessa da parte sua è adeguata [ὑκειωμένου] e abbraccia la corrispondente malattia [come campo di applicazione].

35 Ho, dunque, ritenuto giusto fare una breve esposizione di questa indispensabile Scrittura, voglio dire il libro dei Salmi, così come io stesso l'ho ricevuta, degli argomenti principali [ὑποθέσεων] che specificamente si adattano [ἀρμοζουσῶν] ai Salmi, e dell'interpretazione secondo la lettera [letterale] [τῆς κατὰ λέξιν ἐρμηνείας].
40 In questo modo, i fratelli, durante la salmodia, non siano costretti ad essere distolti dalle parole [ταῖς φωναῖς], e neanche ad occuparsi di altre cose [ἄλλοις] riguardo al significato, perché non capiscono lo specifico [αὐτά]. Ma quando conoscono la coerenza interna [consequenzialità] [ἀκολουθίαν]³ di ciò che hanno letto, «*cantino i Salmi con cognizione* [συνετῶς]» [Ps 46,8b] secondo ciò che è stato scritto [κατὰ τὸ
45 γεγραμμένον] dalla profondità [ἐκ τοῦ βάθους] del significato stesso [dei Salmi] [διανοίας αὐτῆς] e non dalla superficie [οὐκ ἄνωθεν] e sulle estremità delle labbra [ἐξ ἄκρων χειλέων]⁴.

² Si tratta dei Salmi: 17, 20, 29, 32, 33, 39, 64, 67, 91, 115, 117, 123, 128, 137, 143.

³ LAUSBERG, *Handbuch* §§ 572. 888.

⁴ L'espressione ἐξ ἄκρων χειλέων è difficile da tradurre. Sottolinea la distanza tra la parola solo pronunciata e il significato più profondo di questa parola. Questa espressione è invalsa nei manuali di grammatica e riguarda la prosodia / fonetica dei vocali. Cf. per es. DIONYSIUS HALIC., *De compositione verborum* 14,98 ἀπὸ τῶν χειλέων ἄκρων (flor. 60 a.C.); TRYPHON I GRAMM., *Fragmentum* (apud Ammonium, Voc. diff.) 17,4 (108) ἐπ' ἄκρων χειλέων (II metà del I sec. a.C.); AMMONIUS

Dunque in generale il soggetto dei Salmi si divide in generale in queste parti: la parte
50 etica e la parte dogmatica. La parte etica a sua volta contiene questa suddivisione:
alcuni Salmi correggono la morale dell'individuo, altri solo il popolo degli ebrei, altri,
invece, l'insieme di tutti gli uomini; la spiegazione particolare mostrerà quali sono
questi Salmi. Di più, con lo sviluppo dell'interpretazione nel dettaglio, la parte
dogmatica si divide in due: alcuni Salmi si pronunciano contro coloro che pensano
55 che gli esseri si muovano da sé, altri invece contro quelli che dicono che gli esseri
sono esclusi dalla provvidenza. Quello, infatti, che crede che gli esseri si muovano da
sé li considera naturalmente esclusi dalla provvidenza; ma quello che li chiama
esclusi dalla provvidenza non afferma affatto con ciò contemporaneamente che si
muovono che agiscono di proprio impulso. Ma confessa un creatore dell'universo
60 [τοῦ πάντος] che riconosce veramente; d'altra parte, la provvidenza di questo
creatore, o la elimina completamente, o la limita alle cose celesti. Ed è contro quelli
che sostengono tali dottrine che i Salmi stabiliscono prove, cioè: che [l'universo] ha
un solo e medesimo Dio e creatore, che la sua provvidenza arriva fino agli esseri più
piccoli, che nulla di ciò che è stato portato da lui all'esistenza è privo della sua
65 conseguente provvidenza. Infatti Dio non aveva l'intenzione di essere potente nella
creazione degli esseri piccoli e semplici, ma [di essere] indifferente nella provvidenza
delle realtà più piccole e di trascurare, proprio in ragione della sua eminente dignità,
gli esseri di cui non ha disprezzato di essere il creatore. Chi dunque seguirà nel
dettaglio lo sviluppo dell'interpretazione riconoscerà quali sono questi Salmi.

70

Esiste ancora un altro soggetto per i Salmi: è la cattività Babilonese; anche in questo
caso c'è una suddivisione, più esattamente [ci sono] molte suddivisioni. Fra questi
Salmi, infatti, gli uni sono stati pronunciati da coloro che erano sul punto di essere
condotti in cattività, altri [Salmi] da coloro che già vi erano, altri [ancora] da coloro
75 che speravano di ritornare, altri da coloro che erano già ritornati [a Gerusalemme].

Ci sono anche altri Salmi che raccontano → eventi già accaduti perché il profeta
racconta gli eventi che si sono verificati in Egitto e nel deserto per l'utilità [ὠφέλειαν]
delle generazioni posteriori.

GRAMM., *De adfinium vocabulorum differentia* 521,4 ἐπ' ἄκρων χειλέων (I/II sec. d.C.); Ps.-PORPHYRIUS,
De prosodia / Περὶ προσφθιάς, ed. A. Hilgard, *Grammatici Graeci* 1,3, p. 131 (datazione incerta) ἐξ
ἄκρων τῶν χειλέων.

80

Ci sono anche Salmi dei Maccabei ←⁵; alcuni sono stati pronunciati specificamente [εἰδικῶς] da determinate [εἰδικῶν] persone, ad esempio da parte di Onia e altri simili, alcuni da tutta la comunità degli Israeliti insieme in mezzo alle sofferenze [πάθη] che sopportano.

85

Ci sono ancora altri che si adattano [ἀρμόζοντες] specificamente a Geremia e ad Ezechiele.

90

Anche questi Salmi fanno parte del genere profetico. Poiché gli uni annunciano le sciagure che succederanno al popolo a causa del gran numero dei suoi peccati, gli altri le meraviglie straordinarie che seguiranno a queste sciagure. E tutti questi sono diversamente [ποικίλως] preparati [έσκευασμένοι] alla varietà [ποικιλία] degli avvenimenti futuri, poiché lo Santo Spirito ha fornito in anticipo la terapia [θεράπευμα] per gli afflitti.

95

Però, per non essere sul punto di allontanarci ancora di più [προσαποκνεῖν] da quelli che desiderano conoscere la interpretazione [έρμενείων] dettagliata dei Salmi, occupandoli con la grande varietà degli argomenti, lasciamo le cose [spiegazioni] così come stanno; ma dobbiamo accostarci direttamente al testo dei Salmi, dopo aver ricordato ai fratelli questo soltanto, benché lo sappiano già: che il genere profetico intero si divide in tre [parti]: il futuro, il presente, il passato. Profezia, infatti, è anche quella di Mosè che racconta ciò che riguarda Adamo e i tempi dall'origine. Profezia è anche la scoperta [εὔρεσις] di ciò che è segreto [κεκρυμμένου] come è accaduto a Pietro quando conobbe il furto di Anania e di Saffira [cf. Atti 5,1-11]. Ma profezia, in
100
105
senso più proprio [stretto] [κυριωτέρω]⁶, è quella che annuncia il futuro, cioè [un futuro che si realizza] dopo numerose generazioni, come i profeti parlano della

⁵ → ... ← L. Mariès mette in nota questo passo (presente nel codice P e mancante nel codice C) nella sua edizione ma lo inserisce nella traduzione francese. L'edizione di Ph. Olivier (CCG 6, p. 5) lo inserisce nel testo principale.

⁶ L'aggettivo κύριος significa "proprio", "specifico", "usuale" ed è un termine tecnico della grammatica/ retorica; cf. LAUSBERG, *Handbuch* §§533 e 1236-1239; DICKEY, E., *Ancient Greek scholarship. A guide to finding, reading, and understanding scholia, commentaries, lexica, and grammatical treatises, from their beginnings to the Byzantine period*, Classical resources series 7, Oxford - New York 2007, 337 [indice].

venuta [παρουσίαν] di Cristo e gli apostoli [parlano] dell'obbedienza dei popoli alla fede e del rifiuto [condanna?] [ἀποβολήν] dei Giudei [cf. At 27,22; Rm 11,5].

110 Dobbiamo, dunque, ora cominciare seguendo l'ordine dei Salmi così come lo troviamo nel libro dei Salmi e non secondo l'ordine dei oggetti [fatti] [πραγμάτων] stessi. Perché i Salmi non sono conservati nel loro ordine [originale], ma nell'ordine in cui ciascuno di loro fu trovato. E questo si è mostrato attraverso molti Salmi, in particolare nell'iscrizione del Salmo 3: «*Salmo di Davide, quando fuggì dalla faccia di suo*
115 *figlio Assalonne*» e nel titolo del Salmo 143: «*Canto contro Golia*». Ma chi non sa di quanto più antichi siano gli eventi che riguardano Golia in confronto a quelli che riguardano Assalonne? Questo è accaduto ai Salmi perché il loro libro fu perso durante la cattività Babilonese, e fu ritrovato in seguito, al tempo di Esdra. Il libro non fu ritrovato tutto insieme, ma sparpagliato a gruppi di uno, due, eventualmente
120 tre Salmi. Inoltre, [i Salmi] furono raccolti come sono stati trovati non come erano stati pronunciati all'inizio. Da ciò anche i titoli sono per la maggior parte difettosi, perché coloro che hanno raccolto i Salmi generalmente lo avevano fatto in virtù di ipotesi sul loro significato senza averli [prima di tutto] classificati con cognizione.

125 Tuttavia, per quanto possibile, con l'aiuto di Dio, daremo una spiegazione di questi difetti e non ci allontaneremo dalla verità stessa, ma la esporremo secondo la narrazione storica [κατὰ τὴν ἱστορίαν]⁷ e secondo la parola [κατὰ τὴν λέξιν]; non escluderemo né l'anagogia [oppure: elevazione] [ἀναγωγὴν] né la teoria [oppure: considerazione] più sublime [τὴν θεωρίαν τὴν ὑψηλοτέραν]. Poiché la narrazione
130 storica [ἱστορία] non si oppone alla teoria più sublime [oppure: più elevata, più profonda] [τῆ ὑψηλοτέρᾳ θεωρίᾳ], al contrario, essa si rivela fondamento e sostegno dei pensieri più sublimi [τῶν ὑψηλοτέρων νοημάτων].

Ma occorre guardarsi da questo soltanto che la teoria [θεωρία] non appaia come
135 l'inversione [ἀνατροπή] di ciò che è alla base [τοῦ ὑποκειμένου] [sc. del testo], cosa che non sarebbe più teoria [θεωρία] ma allegoria [ἀλληγορία]⁸. Poiché quello che è

⁷ Per la definizione retorica di ἱστορία ("narrazione pura di un fatto passato") ved. DIODORUS TARS., *Commentarii in Psalmos 118, praef.*

⁸ Cf. LAUSBERG, *Handbuch* §895. Per la definizione retorica di ἀλληγορία ved. DIODORUS TARS., *Commentarii in Psalmos 118, praef.*

stato detto diversamente [ἄλλως] oltre al [παρὰ] testo presente [oppure: citato] [κείμενον] non è più teoria [θεωρία], ma allegoria [ἀλληγορία].

140 Ed infatti, l'Apostolo non ha affatto invertito la narrazione storica [ἱστορίαν] nel
introdurre la teoria [θεωρίαν] chiamando comunque [ταῦτα] teoria [θεωρίαν]
allegoria [ἀλληγορίαν] [cf. Gal. 4,24]. Lo ha fatto non a causa di ignoranza dei
termini [ὀνομάτων], ma ha voluto insegnarci che, anche se il concetto allegoria viene
145 assegnato ai pensieri, lo [sc. il concetto allegoria] interpretiamo secondo [la] teoria
senza nuocere in nulla alla natura [φύσις] della narrazione storica [ἱστορίας].

Ma gli innovatori [καινοτόμοι] della Santa Scrittura e coloro che credono di sapere,
perché erano incompetenti [ἀτονήσαντες] nei riguardi della narrazione storica
[ἱστορίαν] oppure perché agivano con malvagità [κακουγήσαντες], hanno introdotto
150 l'allegoria, non al senso dell'Apostolo, bensì secondo la loro sciocca opinione
[κενοδοξίαν]. In questo modo, loro facevano intendere ai lettori una cosa al posto di
un'altra [ἕτερα ἀνθ' ἑτέρων] come [ad esempio] al posto di «abisso» «demoni», al
posto di «serpente» «il diavolo» e cose simili. [Mi fermo qui] non per essere costretto
a proferire io stesso delle stupidaggini, confutando stupidaggini. Respingendo
155 dunque interamente questo [sc. queste spiegazioni], non proibiamo a passare ad una
seria [σεμνῶς] teoria ulteriore [ἐπιθεωρεῖν] e di rivolgere i pensieri [νοήματα] ad
un' anagogia più sublime [εἰς ἀναγωγὴν ὑψηλοτέραν] come per esempio
[quell'anagogia] di paragonare Caino e Abele con la sinagoga dei Giudei e la Chiesa e
di cercare di mostrare che da un lato la sinagoga degli Giudei è respinta come il
160 sacrificio di Caino, e che, dall'altro, le offerte della chiesa sono gradevoli come le
offerte di Abele e [di cercare di] trasferire [μεταλαμβάνειν] l'agnello immacolato
secondo la legge al Signore.

Poiché questo né cancella come falsa [ἀθετεῖ]⁹ la narrazione storica [ἱστορίαν], né
165 respinge la teoria [θεωρίαν]. Ma questa posizione intermedia [μεσότης] e questa
pratica [ἐμπειρία], quella secondo la narrazione storica e [secondo la] teoria [κατὰ
τὴν ἱστορίαν καὶ θεωρίαν] ci allontana dall'ellenismo [ἐλληνισμοῦ] che dice una

⁹ *Atetesi* significa, nell'uso dei grammatici greci, il rigettare come spurio un passo (interpolato) di un testo di cui si dà l'edizione critica. L'atetesi era anticamente segnata con l'obelio.

cosa invece dell'altra [ἕτερα ἀνθ' ἑτέρων ἀγορεύοντος] e introduce delle stranezze [ἀλλόκοτα] [oppure: cose diverse <dal senso letterale>]. Non ci tira giù verso il
170 Giudaismo [πρὸς Ἰουδαϊσμόν] e [ci] soffoca constringendoci a rimanere fermi solo
sulla parola [λέξει] e a coltivarla, perché ci permette oltre a ciò anche di considerare
una cosa più sublime [ὑψηλότερον νοεῖν]. Questo lo deve conoscere quasi in sintesi
chi vuole affrontare l'interpretazione dei Salmi divini.

175

DIODORUS TARS., *Commentarii in Psalmos 118, praef.* (trad. M. Skeb)

Nella Scrittura divina ci sono cose che la lettera [λέξις] mostra, altre il cui significato viene conosciuto dalla teoria [θεωρεῖται]. A causa della grande differenza che esiste
180 tra narrazione storica [ἱστορίας] e teoria [oppure: considerazione] [θεωρίας],
allegoria [ἀλληγορίας] e tropologia [τροπολογίας] e paragone [παραβολῆς],
occorre che l'esegeta classifichi e determini chiaramente ogni strumento retorico
[τρόπον]¹⁰, perché si comprenda, leggendo, ciò che è narrazione storica [ἱστορία],
teoria [θεωρία] e così via.

185

Soprattutto, occorre tener presente ciò che ho chiarito in modo evidente [σαφῶς] nel
proemio dei Salmi, cioè: che la Scrittura divina conosce «allegoria» [ἀλληγορίας]
come parola [ὄνομα], ma che non la conosce come contenuto [πρᾶγμα].¹¹ Infatti, il
beato Paolo fece uso di questa parola quando disse: «Tali cose sono dette come
190 allegorie, poiché queste [due donne di Abramo] sono i due testamenti» ecc. [Gal
4,24], ma non così fece uso della parola [sc.: allegoria] e del [suo] contenuto
[πρᾶγματι] come l'hanno fatto gli Ellenisti. Gli Ellenisti, infatti, chiamano «allegoria»
un contenuto [in un testo] che viene pensato in un modo, ma pronunciato in un altro
[πρᾶγμα ἄλλως μὲν νοούμενον, ἄλλως δὲ ἀγορευόμενον]. Come chiarimento si
195 devono ricordare uno o due esempi. Così dicono per esempio che Zeus, trasformato
in toro, ha rubato Europa e l'ha trasportata attraverso il mare in altre regioni. Questo
non viene pensato come viene detto [τοῦτο οὐχ ὡς λέγεται νοεῖται], bensì in questo
senso: che Europa, salita in una nave che portava l'emblema di un toro, attraversò il
mare.

200

Poiché non in verità [οὐ γὰρ ἦν ἀληθῶς] un toro, l'animale, che ha attraversato a
nuoto un mare così grande: questa è un'allegoria. Ed ancora, Zeus dà a Era il nome di

¹⁰ In questo luogo Diodoro usa τρόπος in senso più ampio, non solo nel senso stretto di *verborum immutatio*; cf. LAUSBERG, *Handbuch* §525.

¹¹ Attenzione: πρᾶγμα si riferisce al contenuto (*res*) espresso attraverso una figura retorica in un testo oppure al contenuto / significato di una parola. Diodoro fa uso di entrambi gli aspetti. Cfr., per gli aspetti retorici, LAUSBERG, *Handbuch* §846.2bβ; §900.2 e §533 [ὄνομα - πρᾶγμα].

sorella e di coniuge. La lettera (λέξις) significa che Zeus si unì a sua sorella Hèra, e che la stessa persona era allo stesso tempo sua sorella e sua moglie. Questo la lettera
205 mostra, così come d'altra parte in forma di allegoria [ἀλληγορεῖται] esprime: l'etere, sostanza ignea, collegandosi all'aria produce un certo miscuglio per gli elementi terrestri; ma, poiché l'aria è vicina all'etere, quanto alla loro vicinanza, [la lettera] chiama questi elementi fratello e sorella, e, quanto alla loro unione, li chiama uomo e donna.¹² Tali sono le allegorie degli Elleni [Ἑλλήνων]; e ciò che ne abbiamo finora
210 detto deve bastare, perché non vogliamo, a forza di interpretare allegorie, cadere in sciocchezze, come già detto.

Non in questo modo, però, la Scrittura divina parla d'allegoria. Ma come? Lo dirò in poche parole. Essa non distrugge affatto la narrazione storica [Ἱστορίαν] che sta alla
215 base [προυποκειμένην], ma teorizza ulteriormente [ἐπιθεωρεῖ], altri contenuti simili [ὅμοια πράγματα], senza perciò distruggere la narrazione storica [ἱστορίας]. In questo modo spiegheremmo [γυμνάσωμεν] proprio questa parola dell'apostolo; poiché da questa parola emerge massimamente che l'apostolo chiama allegoria un'ulteriore teoria [ἐπιθεωρίαν]. Infatti, mentre la narrazione
220 storica [ἱστορίας] sta alla base [Προυποκειμένης] di Isacco e di Ismaele e delle loro madri, voglio dire di Sara e di Agar, così ha aggiunto un'ulteriore teoria [ἐπιθεώρησεν]: ha inteso per Agar il monte Sinai e per la madre di Isacco Gerusalemme, perché (Sara) era libera e doveva essere la madre di tutti i futuri fedeli. Ma aggiungendo in questo modo una teoria [ἐπεθεώρησεν], l'apostolo non ha tolto la
225 narrazione storica [ἱστορίαν]. Chi, infatti, avrebbe potuto persuadere l'Apostolo a contestare in realtà ciò che è detto d'Agar e di Sara [τὰ τε κατὰ τὴν Ἄγαρ καὶ κατὰ τὴν Σάρραν]? Alla base della narrazione storica [Κειμένης οὖν τῆς ἱστορίας] ha, dunque, ulteriormente teorizzato [ἐπεθεώρησε], e ha interpretato [ἐξέλαβεν] ciò che sta alla base in vista di materie [contenuti] più sublimi [οἷον: più elevate, più
230 profonde] [πράγματα εἰς ὑψηλότερα πράγματα τὰ προυποκείμενα]. Questa ulteriore teoria [ἐπιθεωρίαν], l'apostolo la chiama allegoria [ἀλληγορίαν]: conosce perfettamente, come è stato detto, la parola [ὄνομα] dell'allegoria, ma il [suo] contenuto [πρᾶγμα] non lo accetta assolutamente. Ciò, del resto, è già stato detto nel

¹² Questa esegesi allegorica la troviamo, per esempio, nello Pseudo-Eraclito; cfr. PÉPIN, J., *Mythe et allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris 1976, 159-167.

proemio dei salmi [sc.: nella prefazione del commentario sui Salmi], ma nulla ci
235 impedisce, per chiarezza, di presentare qui ugualmente il nostro pensiero.

Si tratta di tropologia [Τροπολογία]¹³, ad esempio, quando il profeta, raccontando un
evento [πρῶγμα], cambia [τρέπη] le parole evidenti amplificando [αὔξησιν]¹⁴ ciò che
dice. La tropologia si spiega attraverso ciò che viene detto successivamente. Per
240 esempio: quando Davide dice del popolo: «*Hai trapiantato una vite dall'Egitto*» [Sal.
79,9a LXX] — dopo avere chiamato il popolo «*vite*», e dopo avere chiarito [questa
figura] successivamente dicendo: «*Hai cacciato via le nazioni e lo hai piantato*» [Sal.
79,9b LXX] — continua ancora a dire tutto del popolo, come se si trattasse di una vite.
Poiché, dopo aver detto come questa vite era cresciuta, aveva esteso i suoi polloni,
245 aggiunge: «*Perché hai distrutto la sua cinta, e tutti quanti passano per la via la
vendemmiano?*» [Sal. 79,13 LXX]; ed aggiunge ancora a queste caratteristiche: «*Il
cinghiale del bosco l'ha devastata*» [Sal. 79,14a LXX]. È certamente ovvio che con ciò
parla velatamente [αὐνίττεται] di Antioco Epifane, che fece tanto male ai Maccabei;
ma, allo stesso modo, egli ha continuato il suo tropo [τροπή], e, dopo avere chiamato
250 il popolo una vite, ha chiamato Antioco un cinghiale che devasta la vite. Anche Isaia
ha applicato la tropologia [τροπολογησόμενος] al popolo, e dopo averlo chiamato
una vite dicendo «*Il mio amico possedeva una vite su un colle fertile. L'ha circondata di un
muro e l'ha vangata etc.*» [Is. 5,1] ha aggiunto alla fine, per rendere chiara [σαφηνίζων]
la tropologia [τροπολογία] della sua narrazione oppure della sua profezia: «*Poiché*
255 *la vite del signore degli eserciti è la casa di Israele, e l'uomo di Giuda è la sua piantagione
amata. Aspettavo che facesse la scelta, però ha prodotto iniquità; non ha prodotto la giustizia,
ma grida di dolore*» [Is. 5,7]. Questa è tropologia.

Il paragone [Παραβολή]¹⁵ è manifesto quando viene addotto dopo la parola «*come*»
260 [ὥς]; ad esempio quando [la Scrittura] dice: «*Le mie ossa sono state sparse, disperse come
l'acqua*» [Sal. 21,15], ed ancora: «*Sono diventato per loro come un morto che suscita orrore*»
[Sal. 37,21], e qualsiasi altro paragone addotto in questo modo. Ma spesso la Scrittura

¹³ In questo contesto, τροπολογία indica il procedimento retorico volto a cambiare una parola con un'altra come «tropo», nel senso più stretto e tecnico della parola, **non** "interpretazione morale". Nella teoria retorica anche metafora, metonimia, iperbole etc. sono tropi; cf. LAUSBERG, *Handbuch* §§552-598.

¹⁴ Cf. LAUSBERG, *Handbuch* § 259: αὔξησις (amplificatio)

¹⁵ Cfr. LAUSBERG, *Handbuch* §§843-847 (similitudo).

usa un paragone senza questa parola, per esempio quando dice: «*Hai fatto diventare il mio braccio un arco di bronzo*» (Sal. 17,35) invece di: «*come un arco di bronzo*», ed ancora: 265 «*Mi hanno messo in un pozzo basso*» [Sal. 87,7] ed ancora: «*E Abramo alzò gli occhi vide tre uomini*» (Gen. 18,2) invece di «*come tre uomini*». In questi luoghi, infatti, la Scrittura usa dei paragoni omettendo [κατ' ἄλλειψιν] la parola «*come*» [ὥς]. La Scrittura chiama spesso paragone anche una narrazione [διήγημα] o un insegnamento [διδασκαλίαν], per esempio quando dice: «*Aprirò la mia bocca per [pronunciare] un* 270 *paragone [παρὰβολῆ], pronuncerò le questioni [πρόβληματα]*¹⁶ *dall'inizio*» [Sal. 77,2 LXX]. Qui, infatti, chiama paragone [Παρὰβολήν] l'insegnamento [διδασκαλίαν] oppure la narrazione [διήγησιν] [cf. Sal. 77,3 LXX]¹⁷. Indifferentemente [Ἀμέλει] lo stesso paragone [παρὰβολήν] l'ha chiamato anche questione [πρόβλημα]. In base a questo [ἄφ' ὧν] avrebbe espresso una questione [πρόβλημα] ed un enigma 275 [αἰνίγμα], come questo¹⁸: Sansone sottopose una questione [πρόβλημα]¹⁹ ai filistei o ai palestinesi — poiché i filistei sono palestinesi — dicendo loro: «*Da colui che mangia è venuto fuori cibo. Dal forte è uscito qualcosa di dolce*» [Giu. 14,14]. E avrebbe vinto i palestinesi se non avesse meritato di essere consegnato a causa della sua debolezza nei confronti del suo desiderio di una donna. In questo modo la sua questione 280 [πρόβλημα] così sottile non si sarebbe trasformata in stupidaggine. Tali sono, dunque, un paragone [παρὰβολή] e un problema [πρόβλημα], a volte preceduti della parola «*come*» [ὥς], a volte senza di essa.

I testi di Mosè, per la maggior parte, si chiamerebbero più esattamente enigmi [αἰνίγματα] che allegorie [ἀλληγορίας]. Poiché le formulazioni «*Il serpente disse alla* 285 *donna*» e «*La donna disse al serpente*» e «*Dio disse al serpente*» [Gen. 3,1. 2. 14] sono enigmi [αἰνίγματα]. Poiché non è vero che non c'era un serpente; tutto al contrario c'era un serpente, ma era il diavolo che agiva tramite il serpente. [La Scrittura] menziona, dunque, il serpente come qualcosa di visibile, ma essa accenna di nascosto al diavolo. Se, infatti, fosse un'allegoria [ἀλληγορία], ci occorrerebbe soltanto il 290 concetto «*serpente*», come è stato detto. Ma in questo caso, in verità, c'erano il fatto

¹⁶ Cf. LAUSBERG, *Handbuch* § 55.

¹⁷ Per capire il riferimento di Diodoro ai concetti di «insegnamento» e alla «narrazione» non presenti nel Sal. 77,2 LXX si deve prendere in considerazione il contesto Sal. 77,3 LXX: ἔγνωμεν ... διηγήσαντο.

¹⁸ Perché l'enigma / la questione di Sansone contiene un paragone.

¹⁹ Cf. Giud. 14,12-13: πρόβλημα.

[πρῶγμα] e l'enigma [αἴνιγμα]; fatto era il serpente; ma poiché il serpente per natura è un animale senza ragione, che, d'altra parte, parlava, è chiaro che parlava sotto l'azione del diavolo. E colui che ha il potere di rivelare misteri e enigmi [μυστήρια καὶ αἰνίγματα] lo ha chiarito [ἐσαφήνισεν] nei vangeli quando ha detto
295 del diavolo: «*Quello è stato omicida fin dal principio e non si mantenne nella verità perché è menzognero ed il padre della menzogna.*» [Giov. 8,44]. Davvero esatta è questa caratteristica: «*il padre della menzogna*», poiché è lui il primo che ha mentito, ed è lui ancora che ha generato la menzogna. Ecco perché (il Signore) ha aggiunto: «*ed il padre della menzogna*» invece di «*[il diavolo era] la menzogna stessa*». Al Signore,
300 dunque, spettava chiarire [σαφηνίζειν] gli enigmi, ma ai profeti ed agli apostoli di narrare i fatti [πράγματα]. Ecco perché Mosè parla del serpente e l'apostolo Paolo parla del serpente. Poiché (l'apostolo) si esprime in questi termini: «*Ma temo che, come il serpente nella sua malizia ha ingannato Eva, così corrompa i vostri pensieri*» [2Cor 11,3]; quindi, con il serpente ha designato qui il diavolo. Non che il serpente era per lui un
305 animale ragionevole [λογικῶ], ma designava allo stesso tempo per enigma [αἰνιξάμενος] il diavolo che agiva [nel serpente]. Poiché fare dei piani non è proprio di un animale senza ragione [ἀλόγου ζώου], bensì di un essere ragionevole [λογικῶ]. E ciò che abbiamo detto di queste figure retoriche [τρόπων] deve essere sufficiente. Di molte cose abbiamo detto poco, lasciando spazio agli amanti della fatica [φιλοπόνους]
310 perché dicano di più con l'aiuto di esempi simili.

La *historia* [Ἱστορία] è la narrazione pura di un fatto passato [πράγματος γεγονότος καθαρὰ διήγησις]²⁰. È apprezzata [ἔνδοκιμοῦσα] quando non è mescolata né di riflessioni dell'autore, né di digressioni, né di etopee [ἠθοποιίας]²¹, né di prosopopee
315 [προσωποποιίας]²², come è il caso, ad esempio, nella narrazione storica [ἱστορία] di Giobbe. Se la narrazione storica, infatti, è chiara [Σαφής], limpida [δήλη], concisa [σύντομος], non stanca i lettori con riflessioni aggiuntive [ἐπινοίας] oppure lunghe etopee [ἠθοποιίας] dello scrittore.

²⁰ La ἱστορία/historia è un "modus narrationis"; cf. LAUSBERG, *Handbuch* §§ 290.3a; 291 (cf. Hermogenes, *Progymnasmata* 2,17); 323; 1168.

²¹ Etopea ("caratterizzazione"): Nell'antica retorica, descrizione del carattere e delle qualità morali di un personaggio, effettuata con particolare vividezza: cf. LAUSBERG, *Handbuch* § 820.

²² Prosopopea: Figura retorica che consiste nel personificare cose inanimate o astratte: cf. LAUSBERG, *Handbuch* §§826-829.

320 Tali sono dunque le nostre conclusioni su questa materia.
Poiché mi proponevo, con la grazia del Signore, di spiegare [ἐρμηνεύειν] il Salmo 118, mi occorreva accuratamente distinguere i suddetti strumenti retorici [τρόποι]. Infatti, poiché se ne trovano molti in questo salmo, noi, nei proemi, ne abbiamo fornito la spiegazione ai lettori, perché sappiano che una parte di questo salmo deve essere
325 intesa secondo la lettera [πρὸς λέξιν], e che un'altra, però, è legata a tropologie [τροπολογίαι], paragoni [παραβολαὶ] oppure enigmi [αἰνίγματα]. L'allegoria non si trova assolutamente in questo salmo, come hanno immaginato alcuni degli esegeti, dopo avere abbandonato l'interpretazione secondo la narrazione storica [καθ' ἱστορίαν ἔννοιαν], per introdurre, invece, nel testo [κειμένων] stupidaggini fatte in
330 casa [οἴκοθεν]. In questo modo hanno farcito gli orecchi dei loro lettori, ma hanno lasciato la loro comprensione [διάνοιαν] vuota di pensieri seri [σεμνῶν νοημάτων]. Se dicessero, infatti, che questo Salmo, come pronunciato da Dio, accompagna [συνώδευε] le generazioni degli uomini, e che si adatta [ἀρμόζεται], nello stesso tempo, alle realtà [πράγμασιν] presenti [ἐνεστῶσι] e più sublimi [ὑψηλοτέρους], la
335 loro interpretazione sarebbe giusta. È quasi ciò che dico io: i profeti, predicando in anticipo gli eventi, hanno adattato [ἤρμοσαν] le loro parole ai tempi nei quali le hanno pronunciate e a quelli posteriori. E le loro parole si rivelano come esagerazioni [καθ' ὑπερβολήν] in relazione ai tempi presenti, ma in rapporto al compimento delle profezie [si rivelano] come bene adatte [εὐάρμοστα] e conseguenti [ἀκόλουθα]. Per
340 chiarezza, peraltro, nulla impedisce di citare uno o due esempi. Secondo la narrazione storica [καθ' ἱστορίαν], un Salmo viene pronunciato da Ezechia, il salmo XXIX, quando fu liberato sia dalla sua malattia, sia dalla guerra degli Assiri che lo opprimeva. E dice così dopo la liberazione dai suoi mali: «*Ti esalterò, Signore, perché mi hai sollevato e non hai lasciato esultare i miei nemici su di me. Signore Dio mio, a te ho gridato e mi hai guarito. Signore, hai fatto risalire dagli inferi la mia anima, mi hai salvato da coloro che scendono nel pozzo.*» [Sal. 30,2-4 LXX]. Ma questo si è adattato [ἤρμοσε] ad Ezechia personalmente nel momento in cui è stato liberato dalle sue prove, e si adatta [ἀρμόζει] anche a tutti gli uomini quando avranno parte alla resurrezione promessa. In quel momento, infatti, ogni uomo dirà convenientemente a Dio, come Ezechia: «*Ti esalterò, Signore, perché mi hai sollevato e non hai lasciato esultare i miei nemici su di me.*»
350 Da parte sua, Ezechia chiamava nemici gli Assiri e coloro che si erano rallegrati della sua malattia; dalla loro parte, tutti gli uomini chiamano propriamente [κυρίως]

nemici tutte le passioni [πάθη], la morte stessa ed il diavolo, qualsiasi cosa che accompagni la condizione mortale.

355

Inoltre il seguito: «*Signore Dio mio, a te ho gridato e mi hai guarito. Signore, hai fatto risalire dagli inferi la mia anima*». Nel momento in cui Ezechia pronunciava queste parole, sembrava parlare secondo l'esagerazione / iperbole [καθ' ὑπερβολήν].²³

360

Poiché non fu liberato dagli inferi, ma quasi [ὥς] liberato dagli inferi, considerando la gravità della sua malattia. Ma ciò che fu detto da lui in quel tempo secondo l'esagerazione [καθ' ὑπερβολήν] «*hai fatto risalire dagli inferi la mia anima*», gli si adatterà [ἀρμόσει] più propriamente [κυριώτερον] quando risusciterà dai morti. Allo stesso modo il verso seguente: «*Mi hai salvato da coloro che scendono nel pozzo*»: è chiaro

365

che con pozzo s'intende la morte, ma a quel tempo [della sua malattia] quest'espressione fu pronunciata da lui come esagerazione [πρὸς ὑπερβολήν];

370

quando però veramente risusciterà dai morti, quello che era allora esagerazione [ἡ τότε ὑπερβολή], si rivelerà essere verità [ἀλήθεια], poiché i fatti stessi [πραγμάτων] sono cresciuti [αὐξηθέντων] fino [ad uguagliarsi] alle espressioni un tempo iperboliche [τὰς τότε λεχθείσας ὑπερβολάς]. E così puoi svelare [εὐρήσεις] quasi

375

tutte le parole dei santi, osservando [ἐπιτηρῶν] come si adattano [ἡρμόσθησαν] ai fatti [πράγμασιν] del loro tempo e, in più [προσαρμόζονται], alle realtà future. Poiché è proprio della grazia dello spirito fare agli uomini regali eterni ed indistruttibili, voglio dire le parole [λόγια φημι] divine, capaci di adattarsi, in più [προσαρμοσθῆναι], a ogni tempo, fino al compimento degli uomini. Inoltre, ancora il Salmo 84 è messo in bocca [ἐκ προσώπου ... εἴρηται] agli Ebrei dopo il loro ritorno da Babilonia quando dice: «*Sei stato contento della tua terra, Signore, hai ricondotto i prigionieri di Giacobbe. Hai perdonato l'iniquità del tuo popolo*» etc. [Sal. 85,2-3a LXX].

380

Questo era adatto [ἦρμωσαν] anche nel momento in cui ebbe luogo il ritorno, ma sarà ancora più adatto [πολλῶ δὲ πλέον ἀρμόσει] alla risurrezione, quando, liberati dalla mortalità, saremo purificati da tutti i nostri peccati in modo [ancora] più vero. Se dunque, comprendendo così anche il Salmo 118, qualcuno dice che si adatta [ἀρμόζονται] a quelli che lo pronunciavano allora, ed anche ai posteri, parla bene. Ma questa non è un'allegoria [ἀλληγορία], bensì un fatto molte volte adattato [sc.:

²³ Cf. LAUSBERG, *Handbuch* §§579; 909.

suscettibile di molti adattamenti] [πολυάρμοστον], secondo la grazia di quello che vi
385 agisce [ἐνεργήσαντος].

Ma dunque, questo salmo così ricco, così grande, così bello, viene pronunciato dai
santi che sono a Babilonia, che desiderano tornare a Gerusalemme per le leggi sante
ed i pii misteri ivi celebrati; infatti, hanno la franchezza di chiederlo a causa della
loro vita sincera. Poiché non spetta all'uomo, schiavo del peccato, chiedere la
390 realizzazione dei suoi desideri, eccetto forse la liberazione dai mali. Poiché la
coscienza gli impedisce di desiderare cose maggiori e pensa di aver ricevuto una
grazia sufficiente se è stato liberato dai mali presenti. Di conseguenza, chiedere
grandi beni, beni migliori, spetta a uomini che vivono con virtù, e che hanno, a causa
della virtù, la franchezza di chiedere la virtù. Questo è il contenuto [ὑπόθεσιν] del
395 Salmo. Se qualcuno dice che si adatta [ἀρμόζειν] a tutti i santi dappertutto e che
contiene per tutti i tempi la preghiera a Dio per ottenere la resurrezione comune -
come gli Ebrei di Babilonia chiedevano di ottenere Gerusalemme, che avrebbero
ottenuto di fatto - non trascura ciò che è evidente. Poiché il Salmo è pieno di doni
[πολύδωρος], si adatta [ἡρμόσθη] alle preghiere [dei Giudei] in Babilonia e si adatta
400 ancora più propriamente [κυριώτερον ἀρμόζεται] a coloro che desiderano la
resurrezione comune. Ma pensare a tale teoria [θεωρίαν] lo lasciamo a quelli che
hanno ottenuto una grazia [χαρίσματος] più abbondante; noi, infatti, [pensiamo]
secondo la narrazione storica [καθ' ἱστορίαν] alla preghiera dei santi riguardo
Gerusalemme. Chi dubita che i santi sono caduti prigionieri, si fuorvia molto.

405
Ce ne furono, infatti, molti; alcuni furono anche famosi; altri sono ritornati al Signore
insignificanti e sconosciuti, senza svantaggio a causa dell'essere stati sconosciuti al
mondo; così dice anche Paolo stesso su persone del genere: molti «*andarono in giro
coperti di pelli di pecora e di capra, bisognosi, tribolati, maltrattati*» ed aggiunge: «*di loro il*
410 *mondo non era degno*» [Ebr. 11,37b-38a]. Perciò, affinché nessuno dica: «*Come non sono
stati conosciuti?*» ha aggiunto: fra loro, coloro che sono restati sconosciuti non hanno
subito alcun danno, ma il mondo si è mostrato indegno di conoscere persone del
genere. C'erano tuttavia famosi, intendo a Babilonia, per la loro pietà e la loro virtù,
come Daniele ed i tre giovani uomini, Ezechiele, Zorobabele, Gesù figlio di Iosadàk,
415 Esdra ed altri tali. Ma in questo caso, il Salmo è pronunciato da tutti i santi che si
trovano in cattività oppure che sono già ritornati ed insegnano che la pratica della
virtù e della pietà è particolarmente forte e potente e che le nostre preghiere sono

esaudite da Dio. Ecco perché il profeta Davide ha cominciato così: «*Felici coloro che sono irreprensibili nella loro via*» [Sal. 118,1 LXX].

420
