

Aldo Ceresa - Gastaldo

VARIAZIONI ERMENEUTICHE
NELLA TRADUZIONE RUFINIANA
DEL "COMMENTO AL CANTICO DEI CANTICI"
DI ORIGENE

Sintetizzando i vari giudizi sulle antiche versioni latine del *Commento* e delle *Omellerie sul Cantico dei Cantici* di Origene, così mi era parso di poter affermare nella relazione al "Secondo Colloquio Internazionale di Studi Origeniani" di Bari del 1977: "Per quanto riguarda l'attendibilità delle versioni di Gerolamo e di Rufino, pur tenendo conto della tecnica di traduzione della loro epoca, mirante più al senso che non alla fedeltà dell'originale, i più recenti studi in merito, in particolare di Fr. Winckelmann e di H. Marti, assicurano che da esse si può risalire con sufficiente garanzia di sicurezza al pensiero di Origene e individuare chiaramente i principi della sua esegesi. Inoltre il numero estremamente esiguo accertato delle aggiunte personali dei traduttori nelle versioni del *Commento* e delle *Omellerie* conferma la serietà del loro lavoro" (1).

Gli ultimi studi comparsi in occasione del convegno su "Rufino di Concordia ed il suo tempo" del 1986 ribadiscono ulteriormente tali conclusioni: H. Crouzel a proposito della traduzione rufiniana del *Peri Archon* di Origene parla di una "parafrasi generalmente esatta" (2) e M. Simonetti a proposito del *De benedictionibus patriarcharum* di Rufino sottolinea "la fedele osservanza del modulo ermeneutico origeniano" (3).

Il motivo dell'amore è fondamentale nell'esegesi origeniana del *Cantico* e ciò risulta non soltanto dallo stretto rapporto con i numerosi altri che compongono la trama della sua interpretazione dei capitoli I-II, 15, contenuta nei quattro libri superstiti (dei dieci in cui il

(1) *L'esegesi origeniana del "Cantico dei Cantici"*, in "Origeniana Secunda", Roma, 1980, pp. 245-246.

(2) *Rufino traduttore del "Peri Archon" di Origene*, in "Atti del Convegno Internazionale di Studi", vol. I, Udine, 1987, p. 34.

(3) *Gli orientamenti esegetici di Rufino*, ib., p. 80; cfr. inoltre dello stesso autore *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, Roma, 1985, pp. 284-287.

Commento constava), ma in modo particolare dall'apposita trattazione contenuta nel *Prologo*.

La contrapposizione tra amore "sacro" ed amore "profano", approfondita da Origene in base alla sua esegesi di 2 *Corinzi* 4, 16, porta alla distinzione semantica tra ἔρως e ἀγάπη, visibile nella difficile trasposizione operata dalla versione di Rufino: "Mi sembra che la sacra Scrittura, volendo evitare che sorga qualche inciampo ai lettori a causa della parola amore, per riguardo a qualcuno un po' troppo inesperto, quello che i sapienti del mondo dicono desiderio (*cupido seu amor*) con termine più decoroso ha chiamato amore (*caritas vel dilectio*)" (*).

E' interessante rilevare come Rufino per rendere i singoli termini origeniani ἔρως e ἀγάπη sia ricorso entrambe le volte ad un binomio: *cupido seu amor* per ἔρως e *caritas vel dilectio* per ἀγάπη, quasi a precisare ulteriormente il significato dei due vocaboli così importanti nel lessico dell'amore.

Poco dopo tuttavia la distinzione tra i due termini sembra attenuarsi: "Pertanto dobbiamo sapere che l'amore di Dio (*Dei caritas*) tende sempre a Dio, da cui trae anche origine, e guarda al prossimo, del quale partecipa in quanto creato similmente nell'incorruttibilità. Quindi tutto ciò che è stato scritto dell'amore (*caritas*) prendilo come scritto del desiderio (*amor*), non curandoti affatto dei nomi: infatti nell'una e nell'altra parola si manifesta lo stesso significato" (**). Inoltre a proposito dell'uso di *caritas* in senso proprio riferito a Dio Rufino inserisce per maggiore chiarezza il riferimento alla *virtus et natura Trinitatis*, terminologia assente nelle superstiti opere in greco di Origene (**), ma successivamente non si accorge dell'errata interpretazione data da Origene al passo di Ignazio di Antiochia, *Romani* 7, 2 (ὁ ἐμὸς ἔρως ἐσταύρωται: *meus autem amor crucifixus est*) che il contesto riferisce all'amore terreno, purificato e distaccato dalla materia, e non a Cristo: così la distinzione precedentemente stabilita tra *amare* e *diligere*, come pure tra *caritas* e *amor*, diminuisce fino a scomparire del tutto.

(*) Riporto qui ed in seguito la traduzione italiana di M. SIMONETTI, *Origene. Commento al Cantico dei Cantici*, Roma, 1982², p. 42 e n. 48, confrontata costantemente con il testo latino rufiniano nell'edizione di W.A. BAEHRENS, *Origenes Werke*, VIII, Lipsia, 1925, p. 68, 11. 3-6.

(**) SIMONETTI, o.c., p. 47 = BAEHRENS, o.c., p. 70, 1. 29 ss.

(*) SIMONETTI, o.c., p. 47 n. 70 = BAEHRENS, o.c., p. 71, 1.6.

Ancora nel *Prologo* “è evidente il rimaneggiamento di Rufino per rendere chiara ai lettori latini la fraseologia greca relativa alla partizione della filosofia in uso nelle scuole dell’epoca” (7): “Le scienze generali, per mezzo delle quali si giunge alla conoscenza delle cose, sono tre, che i Greci hanno denominato etica, fisica, enoptica, e noi possiamo definire morale, naturale, contemplativa”.

Nel passo del *Cantico* I, 3: “Unguento diffuso è il tuo nome”, commentato nel libro I (8), Rufino traduce il participio della versione greca dei Settanta ἔκκενωθῆεν con *exinanitum*, con chiara allusione allo stesso verbo impiegato da Paolo in *Filippesi* 2, 7, secondo la spiegazione di Origene: “Colui che era nella forma di Dio si è annientato, perché il suo nome diventasse profumo diffuso” (9), a differenza di Gerolamo che nella *Omelia* I, 4, commentando lo stesso passo, ad *exinanitum* aveva preferito *effusum* per l’esplicito rinvio di Origene all’episodio evangelico di *Matteo* 26, 6 ss.: “Una donna, preso un vaso di alabastro con un unguento di nardo puro di grande valore, lo sparse sul capo e sui piedi di Gesù” (10).

Nel libro II a proposito dell’espressione del *Cantico* I, 5: “Sono scura (*fusca*) e bella...” lo stesso Rufino riporta una variante latina: “Sono nera (*nigra*) e bella...”, attestata pure da Gerolamo nella versione dell’*Omelia* I, 6 (11).

Commentando il passo del *Cantico* I, 11: “Oggetti simili all’oro faremo per te con ricami d’argento...”, Origene identifica gli amici ed i compagni dello sposo con gli angeli posti da Dio prima della venuta di Cristo a custodia della sposa, la chiesa, come nel caso dei tre uomini apparsi ad Abramo a Mambre. A questo proposito Rufino ritenne opportuno aggiungere per la seconda volta un’osservazione assente in Origene: “... benché quell’apparizione di angeli abbia ri-

(7) SIMONETTI, o.c., p. 52 n. 93 a proposito della frase riportata nella stessa pagina = BAEHRENS, o.c., p. 75, 11. 6-9.

(8) SIMONETTI, o.c., p. 89 e n. 80 = BAEHRENS, o.c., p. 101, 1. 8 ss.

(9) SIMONETTI, o.c., p. 90 = BAEHRENS, o.c., p. 102, 11. 6-7.

(10) Riporto la versione di M.I. DANIELI, *Origene. Omelie sul Cantico dei Cantici*, Roma, 1990, p. 45, confrontata con l’edizione di O. Rousseau, “Sources Chrétiennes” 37 bis, Parigi, 1966², p. 80: su questo tema cfr. P. MELONI, *Il profumo dell’immortalità. L’interpretazione patristica di Cantico 1, 3*, Roma, 1975, pp. 141 e 172 ss.

(11) Per il Commento cfr. SIMONETTI, o.c., p. 107 n. 1 = BAEHRENS, o.c., p. 113, 1. 10 ss.; per le *Omelie* cfr. DANIELI, o.c., p. 69 = ROUSSEAU, p. 86.

velato qualcosa di più che una missione angelica: infatti allora veniva indicato il mistero della Trinità" (12).

Nel libro II, a commento del *Cantico* II, 3: "Quale l'albero del melo in mezzo agli alberi del bosco, tale il mio amato in mezzo ai figli", Rufino preferì apporre un chiarimento per marcare la distinzione tra "melo" e "male", resi in latino dallo stesso termine *malum*: "Per evitare che a causa della somiglianza delle parole qualcuno un po' sprovveduto pensi che l'albero del *malum* sia un albero cattivo e tragga nome della malvagità, io dirò albero del *melum*, servendomi di parola greca ma più chiara ai Latini un po' ignoranti che non *malum*. Infatti è preferibile offendere i grammatici che generare, nella spiegazione della verità, qualche equivoco ai lettori" (13).

Il commento al *Cantico* 2, 5: "Sostenetemi con profumi (*unguentis*)..." rivela l'incertezza di Rufino nel rendere il greco ἐν ἄμύροισ, termine raro indicante, come il corrispondente ebraico 'āšišōt, "focacce d'uva". Il testo greco reca: - "Sostenetemi in amyrois, facendo menzione dell'*amyrum*, un tipo di albero che i traduttori latini, ritenendo che si trattasse della mirra, hanno tradotto con *profumi*" (14). Anche ad Origene era sfuggito il senso originario di ἄμύρα, come rivelerebbero le varianti attestate dai frammenti delle *Esaple* (15).

A proposito del *Cantico* II, 8: "Ecco, egli viene balzando (*saliens*) sui monti e passando (*transiliens*) sui colli", che Origene riferisce a Cristo, Rufino rileva che al posto di *transiliens* si deve inten-

(12) SIMONETTI, o.c., p. 166 n. 267 = BAEHRENS, o.c., p. 158, 1. 16 ss., che in apparato critico rinvia alle *Omèlie sulla Genesi* IV, 6, tradotte del resto dallo stesso Rufino.

(13) SIMONETTI, o.c., p. 194 e n. 35 = BAEHRENS, o.c., p. 180, 1. 3 ss.; cfr. al riguardo le osservazioni di H. MARTI, *Übersetzer der Augustin-Zeit. Interpretation und Selbstzeugnissen*, München, 1974, p. 293.

(14) SIMONETTI, o.c., p. 209 e n. 110 = BAEHRENS, o.c., p. 191, 1. 22 ss.; la lezione ἐν ἄμύροισ è quella accolta da A. RAHLFS, *Septuaginta id est Vetus Testamentum Graece*, Stuttgart, 1979, ad I.; per il termine ebraico cfr. U. RAPALLO, *Paradigmatica e sintagmatica nell'ermeneutica biblica tradizionale*, in "Quaderni di semantica", 3 (1982), p. 145, s.v. 'āšišā; il termine *amyrum* non è attestato nel *Thesaurus Linguae Latinae*, I, Lipsia, 1900.

(15) Cfr. F. FIELD, *Origenis Hexaplorum quae supersunt*, vol. II, Hidesheim, 1964 (= Oxford, 1875), p. 414 e l'apparato critico del Baehrens, o.c., pp. 191-192; cfr. inoltre l'identica espressione nell'*Omèlia* II, 8, ed. Rousseau, p. 132 e n. 1.

dere *exiliens*, secondo l'interpretazione origeniana che sottolinea la rapida diffusione del Vangelo del mondo ⁽¹⁶⁾.

Infine nell'espressione del *Cantico* II, 9: "Il mio amato è simile al capriolo o al cerbiatto sui monti di Bethel", l'identificazione dei monti con la conoscenza della Trinità e la precisazione: "Quello stesso che lì è compreso come Trinità per la distinzione delle persone, qui è compreso come il solo Dio per l'unità di sostanza", è, come giustamente nota il Simonetti ⁽¹⁷⁾, "di sentore troppo niceno per poter essere considerata origeniana: dobbiamo perciò riportarla a Rufino, che ha modificato un contesto origeniano più generico".

Nel libro IV, distinto dal III solo nelle edizioni a stampa, non compaiono più altre variazioni ermeneutiche al *Commento* origeniano.

Come si è visto, sono ben poche le modificazioni apportate da Rufino nella sua traduzione ed essa ci permette quindi di cogliere nella loro integrità le linee fondamentali dell'interpretazione origeniana del *Cantico dei Cantici*.

Questa è un'interpretazione essenzialmente allegorica o meglio "spirituale", come egli stesso la definisce contrapponendola a quella letterale o "storica" ⁽¹⁸⁾, e vede nello sposo del *Cantico* Cristo, "la parola di Dio", e nella sposa l'"anima" o "la chiesa" ⁽¹⁹⁾, così come l'analoga interpretazione giudaica aveva identificato nello sposo Jahweh e nella sposa Israele ⁽²⁰⁾.

Tale interpretazione sarà destinata ad una straordinaria fortuna nel corso dei secoli, sia in ambito patristico che giudaico, e solo recentemente, pur comprendendo le motivazioni religiose che permisero e favorirono tale interpretazione, si è giunti a riscoprire il genuino valore biblico espresso dal *Cantico*: "L'interpretazione letterale del *Cantico* raccoglie oggi la quasi totalità dei consensi. Essa risale alla tradizione più antica... Il *Cantico* proclama la legittimità ed esalta il valore dell'amore umano ed il soggetto non è affatto profano, perché Dio ha benedetto il matrimonio, inteso meno come un

⁽¹⁶⁾ SIMONETTI, o.c., p. 225 e n. 173 = BAEHRENS, o.c., p. 204, l. 6 ss.

⁽¹⁷⁾ SIMONETTI, o.c., p. 239 e n. 256 = BAEHRENS, o.c., p. 214, l. 26 ss.

⁽¹⁸⁾ Ad esempio nel libro I, ed. Bahrens, p. 89, l. 10.

⁽¹⁹⁾ *Ib.*, *Prologo*, p. 61, l. 7 ss.

⁽²⁰⁾ Cfr. ad esempio U. NERI, *Il Cantico dei Cantici. Targum e antiche interpretazioni ebraiche*, Roma, 1987², Introduzione, pp. 17-19.

mezzo di procreazione che come l'unione affettuosa e stabile dell'uomo e della donna" (21).

Questa piena rivalutazione dell'amore coniugale non solo non esclude, ma anzi postula la presenza di una sua autentica dimensione "spirituale", come rivela la stupenda esortazione di Paolo in *Efesini* 5, 25-32, il cui profondo realismo "cristiano" ignora del tutto quel contrasto tra mondo visibile e mondo invisibile che troppo sovente, a causa di un eccessivo allegorismo, contraddistinse l'interpretazione patristica (22).

(21) Così afferma l'ultima edizione della *Bible de Jérusalem*, Parigi, 1986, pp. 945-946.

(22) Per un ulteriore approfondimento di questi aspetti mi permetto di rinviare ai miei due ultimi studi: *Nuove ricerche sulla storia del testo, le antiche versioni e l'interpretazione del "Cantico dei Cantici"*, in "Annali di Storia dell'Esegesi", 6 (1989), pp. 31-38 e *Realtà e allegoria nel "Cantico dei Cantici"*, in "Bessarione", 7 (1989), pp. 87-95.