

Fabrizio MANDREOLI, «*Un tempo per l'incontro*». *Note storico-teologiche su Andrea di san Vittore e i commentatori ebrei della bibbia del XII secolo*, Memorie Teologiche 1 (2008) 89-107

«Un tempo per l'incontro».

Note storico-teologiche su Andrea di San Vittore e i commentatori ebrei della bibbia del XII secolo

Il testo è la base della relazione tenuta per la sessione di studio in occasione della Giornata per il dialogo ebraico-cristiano del 16 Gennaio 2008.

1. Introduzione

La posizione originale di Andrea di San Vittore è stata evidenziata in prima battuta dagli studi – tra loro discordanti, almeno in parte – di Beril Smalley¹ ed Henri De Lubac e più recentemente dal teologo tedesco Rainer Berndt. In questa sede, interessata alla ricerca di tracce storiche del dialogo ebraico-cristiano, è utile mostrare come tale originalità possa interrogare la nostra riflessione. È noto come molti autori medievali mettono al centro della loro riflessione i testi dell'Antico Testamento, per motivi teologici, spirituali, mistici e politici. Per lo stesso Ugo, maestro di Andrea e fondatore intellettuale della scuola di San Vittore, l'Antico Testamento è collocato in una posizione centrale nei suoi trattati d'introduzione allo studio biblico e alla «teologia».

In tale quadro, che vede una forte attenzione all'Antico Testamento e, tra il XI e il XII secolo, un rinnovamento complessivo dell'esegesi cristiana², indaghiamo l'ope-

¹ Cf. B. SMALLEY, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford, 1952, 1983³, pp. 112-195.

² G. DAHAN, *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval*, Paris 1999, p. 373: «Les grandes transformations dans l'exégèse occidentale s'accomplissent aux XIe et XIIe siècle».

Fabrizio MANDREOLI, «Un tempo per l'incontro». Note storico-teologiche su Andrea di San Vittore e i commentatori ebrei della bibbia del XII secolo

ra di Andrea di San Vittore, che si caratterizza per una duplice originalità che lo ricollega, in termini espliciti, a Girolamo³. Considerando, ad esempio, il commento al profeta Ezechiele di Andrea – *Expositio in Ezechielem* – è facile accorgersi che si è davanti al primo commento sul testo profetico, versetto per versetto, esclusivamente letterale dai tempi del commento di Girolamo. Dal V al XII secolo, per cioè più di 700 anni, questo libro è stato oggetto di commenti interessati soprattutto ai suoi sensi mistici e allegorici⁴. Con Andrea sembra riemergere con forza un interesse, certo, mai sopito nella coscienza dei commentatori, ma presente solo in maniera carsica e periferica per la *historica lectio*. Un secondo elemento di contatto con l'opera di Girolamo si trova nell'abbondante presenza di fonti ebraiche. Non solo, ma ad una attenta osservazione gli studi mostrano che nel testo di Andrea si hanno, rispetto a quello di Girolamo, riferimenti maggiormente abbondanti a tali fonti⁵. Con l'esegeta di San Vittore si assiste ad un rinnovato interesse per il testo, la *littera* e la *hystoria* biblica, e per l'utilizzo abbondante di fonti di matrice ebraica. Certo, tale attenzione non può essere sovradimensionata, consci che una certa valorizzazione dell'idea – sostituzionista – del popolo testimone comportava anche il suo ruolo di bibliotecario e custode della legge. Basti pensare che nei suoi testi, spesso fortemente anti giudaici, Pier Damiani nel XI secolo raccomanda la consultazione degli ebrei per la loro conoscenza letterale delle scritture: «il divino redentore fa in modo che, per conservare la [...] legge, vengano serbati dei resti dei Giudei, i quali siano in qualche modo i nostri archivisti – *scriniarii* –, e portino in tutta la terra, nella stessa lingua in cui furono scritti, i libri della Parola divina. Cosicché essi, che pure ci sono nemici – *qui nobis inimici sunt* –, se capita che sorga qualche incertezza di interpretazione, ci tolgano ogni dubbio⁶».

Tuttavia ci pare che le *expositiones* di Andrea sull'Antico Testamento presentino rispetto a molti commentari medievali una relazione privilegiata del commento con la dimensione *historica* della Bibbia e una frequentazione affatto originale del mondo ebraico antico e contemporaneo che suggeriscono un ricorso a tale mondo teologicamente significativo e non solo strumentale.

³ *Andreae de Sancto Victore Opera VI. Expositionem in Ezechielem*, CCCM LIIIe, p. 1: «Hystoricam egregii doctoris Ieronimi expositionem nostre qualicumque sicut in ceteris operibus nostris premittentes quod dominus inspirare voluerit nostreque labor industrie vel a se vel aliunde mutuari potuerit, ad communem legentium utilitatem in unum, deo iuuante, conferemus».

⁴ Cf. W. NEUSS, *Das Buch Ezechiel in Theologie und Kunst bis zum Ende des XIII. Jahrhunderts*, Munster 1912.

⁵ Cf. M. A. SIGNER, *Preface*, in *Andreae de Sancto Victore Opera VI. Expositionem in Ezechielem*, CCCM LIIIe, p. VII.

⁶ PIER DAMIANI, *Lettera 90*, in Id., *Lettere (68-90)*, *Petri Damiani Opera I/IV* Roma 2005, pp. 454-455.

Fabrizio MANDREOLI, «Un tempo per l'incontro». Note storico-teologiche su Andrea di San Vittore e i commentatori ebrei della bibbia del XII secolo

Per il presente studio è, così, rilevante determinare il *tipo di contatto* stabilito con l'esegesi giudaica del tempo (§5) e rinvenire alcuni elementi del *sensu teologico* dell'utilizzo, da parte di Andrea di San Vittore, della tradizione interpretativa ebraica per i commenti letterali alla scrittura (§6). Per compiere una tale valutazione sono necessarie, in sede storico-teologica, una serie di informazioni e riflessioni preve riguardanti: il contesto vitale della riflessione di Andrea (§2), le attenzioni prioritarie della sua produzione esegetica (§3) e la specificità del suo approccio letterale alla Bibbia (§4).

2. Il contesto della produzione esegetica di Andrea

In primo luogo è utile una premessa sulla corrente teologica a cui Andrea appartene. Andrea fa parte a pieno titolo, con Ugo e Riccardo, dei maestri più influenti della scuola di San Vittore che – fondata a Parigi nel 1113 – ha il periodo di massima fecondità e irraggiamento tra il 1125⁷ e il 1246 con la morte di Tommaso Gallo.

Andrea entrando a San Vittore vi si distingue per una cospicua ed originale produzione biblica. Le prime informazioni storiche affidabili risalgono alla sua elezione ad abate di una abbazia vittorina nel Galles, a Wigmore, nel 1147/1148, dove egli morirà, dopo diversi spostamenti e rientri a Parigi, nel 1175.

L'opera di Andrea decisamente concentrata sulla lettura dell'Antico Testamento, eredita tale attenzione direttamente dall'impostazione della scuola di San Vittore, in particolare del suo indiscusso *magister* Ugo. Ugo di San Vittore, infatti, commenta numerosi libri dell'Antico Testamento e anche nel comporre la propria opera di natura sistematica, che è stata descritta come uno dei primi esempi di *summa* medievale, utilizza l'Antico Testamento come punto di partenza della sua costruzione teologica. A differenza di diversi autori del XII secolo Ugo non sceglie come punto di partenza della propria trattazione sistematica la dottrina della Trinità o l'insegnamento sui sacramenti, ma incomincia con la trattazione della relazione tra l'esegesi dell'Antico Testamento e l'intera teologia. In particolare, introduce all'inizio della sua *Summa* i concetti di *opus conditionis* – opera della creazione – e *opus restorationis* – opera della redenzione – che sono, nel contempo, strumenti per la comprensione esegetica dei testi e linee guida della disposizione di tutta la sua teologia. Egli rielaborando la classica teoria del triplice – o quadruplice – senso della Scrittura pone una particolare insistenza sulla dimensione letterale-storica, su cui costruisce una riflessione sui misteri fondamentali della fede cristiana disposta lungo l'asse della storia della salvezza narrata dalla Sacra Scrittura. Per Ugo l'esegesi letterale e storica è, dunque, *fundamentum* della lettura della Scrittura nei suoi ulteriori sensi e in quanto tale si trova ad

⁷ Data di composizione del *Didascalicon* da parte di Ugo di San Vittore.

Fabrizio MANDREOLI, «Un tempo per l'incontro». Note storico-teologiche su Andrea di San Vittore e i commentatori ebrei della bibbia del XII secolo

essere *fundamentum* ineliminabile della lettura sistematica e organica dei sacramenti della fede cristiana.

La collocazione di Andrea all'interno della Scuola di San Vittore non va, però, pensata come una tranquilla e incontrastata condivisione di metodi e prospettive, priva di una propria specifica originalità. Egli dell'analisi di Ugo prende, infatti, solo alcune attenzioni e spesso rivede le interpretazioni proposte dal suo maestro. In un'importante opera, il *De Emmanuele*⁸, di Riccardo di San Vittore, un altro membro autorevole della Scuola, si trova una dura contestazione dell'impostazione complessiva di Andrea. Secondo Riccardo, Andrea sarebbe troppo influenzato dalla riflessione ebraica. Essa sarebbe non solo cieca, ma perfida e colpevole⁹, esageratamente concentrata sul senso letterale e storico e dimentica della *mystica intelligentia* che, andando ben al di là del semplice senso letterale, cerca la contemplazione di Dio nello specchio della divina Scrittura¹⁰. Riccardo accusa Andrea di tendere la mano agli ebrei e di giudaizzare, esasperando unilateralmente l'attenzione proposta da Ugo alla *littera* e alla *historia*, senza tra l'altro risolvere veramente i problemi esegetici¹¹.

⁸ RICHARDUS DE SANCTO VICTORE, *De Emmanuele*, in P.L. 196, 601-665.

⁹ RICHARDUS DE SANCTO VICTORE, *De Emmanuele*, in P.L. 196, 606: «Ecce in eisdem ipsis verbis prophetarum unde Christianus illuminatur, inde Judaeus excaecatur, diabolus infatuatur. Ecce ubi agnus ambulat, elephas natat, sed non enatat. Ecce ubi Christiana simplicitas planam viam invenit, currit, nec offendit, Judaica perfidia submergitur, diabolus suffocatur. In tantum autem illuminatur Christianus, ut malit mori quam veritatem diffiteri, in tantum excaecatur Judaeus ut paratior sit mori quam veritatem fateri, in tantum infatuatur diabolus, ut praesumat posse fieri peccatorem quem constat esse omnium Redemptorem. Haec omnia, inquit, tibi dabo si, procidens, adoraveris me. Illum provocat ad se adorandum cui flectitur omne genu coelestium, terrestrium et infernorum. Ecce quomodo stulti facti sunt principes Taneos. Et quidem necesse erat ut redemptionis nostrae sacramenta verborum ambiguitate obnubilarentur, ne a malignis spiritibus vel hominibus intelligerentur, et impedirentur. Si enim cognovissent, nunquam Dominum gloriae crucifixissent».

¹⁰ L'esposizione letterale serve per fortificare la riflessione e la fede, ma queste due realtà si fondano e trovano consistenza in un orizzonte più profondo rispetto a quello dell'esegesi letterale. Il *sensus litteralis* deve, per essere colto nel suo vero senso, condurre sempre alla *mystica intelligentia*.

¹¹ RICHARDUS DE SANCTO VICTORE, *De Emmanuele*, in P.L. 196, 601: «In quemdam magistrum Andreae tractatum, quem in Isaiae explanationem scripserat, simul et ediderat, incidi, in quo nonnulla minus caute posita, minus catholice disputata inveni. In multis namque scripturae illius locis ponitur Judaeorum sententia quasi sit non tam Judaeorum quam propria, et velut vera. Super illum autem locum: Ecce virgo concipiet, et pariet filium, Judaeorum objectiones vel quaestiones ponit, nec solvit, et videtur velut eis palmam dedisse, dum eas veluti insolubiles relinquit».

Fabrizio MANDREOLI, «Un tempo per l'incontro». Note storico-teologiche su Andrea di San Vittore e i commentatori ebrei della bibbia del XII secolo

Malgrado alcune tensioni l'opera di Andrea venne comunque accolta positivamente nell'ambito della scuola di San Vittore, in cui probabilmente le sue opere divennero testi di studio fondamentale¹², e negli ambienti intellettuali del XII e XIII secolo che mostrarono di apprezzare l'acribia della sua conoscenza biblica.

3. le attenzioni principali della produzione esegetica di Andrea

La produzione di Andrea consta di commentari su quasi tutti i libri dell'Antico Testamento. Nel primo periodo della sua produzione, prima del 1147, egli commenta l'ottateuco e i libri dei re, mentre durante il periodo di ritorno a Parigi, dal 1153 al 1162, egli scrive le *expositiones* su Isaia, Geremia, Ezechiele e i profeti minori. In un terzo periodo, tra il 1162 e la morte, egli commenta il libro dei proverbi, l'ecclesiaste e il libro di Daniele. I suoi commenti sono tutti compiuti sui manoscritti della Bibbia di San Vittore, che costituisce un momento importante della tradizione medievale della Vulgata di Gerolamo.

Ricordiamo che la duplice prospettiva del testo di Girolamo, l'accesso all'*hebraica veritas* e il reperimento di un testo «criticamente» affidabile, viene ripresa proprio nel XII e XIII secolo in relazione a due problemi la cui pertinenza si mostrava sotto nuove forme: in primo luogo gli esegeti delle scuole del XII secolo e delle università del XIII secolo cercano di emendare il testo della Vulgata dai suoi molti errori confrontandoli criticamente con le loro fonti e manoscritti: si tratta di quella sensibilità che darà vita all'edizione parigina della Bibbia e ai correlativi *correctoria* delle scuole francescane e domenicane¹³; in secondo luogo i contatti rinforzati con il mondo ebraico producono una rinnovata consapevolezza che la Vulgata è una traduzione molto autorevole, ma, appunto, è *solo* una traduzione. Con i suoi commentari Andrea intende fornire un contributo specifico per entrambi questi problemi: il testo critico della Bibbia e la *littera* ebraica dell'Antico Testamento¹⁴.

3.1. La critica testuale

Il suo lavoro di critica testuale si compone di due passaggi principali: in primo luogo egli discute e valuta il valore delle differenti varianti e poi propone un emendamento in base alle scelte compiute; in secondo luogo egli rimaneggia il testo biblico – la versione della Vulgata – che lui poteva avere a disposizione. Per compiere entram-

¹² Cf. F. A. VAN LIERE, *Andrew of St. Victor (d. 1175): Scholar between Cloister and School*, in J. W. DRIJVERS - A. A. MAC DONALD (ed.), *Centres of Learning*, Leiden 1995, pp. 187-195.

¹³ Cf. G. DAHAN, *La connaissance de l'hebreu dans les correctoires de la Bible du XIIIe siècle*, in *Revue théologique de Louvain* 23 (1992), pp. 187-188.

¹⁴ Cf. R. BERNDT, *The School of St. Victor in Paris*, in C. BREKELMANS - M. HARAN, *Hebrew Bible/Old Testament – The History of its interpretations*, Göttingen 1998, p. 480.

Fabrizio MANDREOLI, «Un tempo per l'incontro». Note storico-teologiche su Andrea di San Vittore e i commentatori ebrei della bibbia del XII secolo

be le operazioni egli ricorre anche alla tradizione e alle fonti rabbiniche, ricercando l'*hebraica veritas*, ossia una maggiore fedeltà al testo ebraico della Bibbia. Andrea risulta, infatti, convinto che una siffatta attenzione filologica sia necessaria per una più attenta e fedele interpretazione biblica. Il problema sollevato dai critici di Andrea consiste proprio nella supposta ricezione da parte di Andrea di un testo con varianti provenienti da ambiente non cristiano. Comunque è assodato dagli studi che con Andrea di San Vittore e alcuni altri autori la riflessione ebraica antica e contemporanea al XII secolo ha giocato un ruolo non marginale nell'emendazione del testo della Vulgata. Si può, come esempio, ricordare il prologo – *monitum* – della versione della Bibbia di Stefano Harding in cui lui accenna a sessioni di studiosi per la verifica del testo biblico, sessioni a cui risultano costantemente invitati maestri ebrei con la loro scrittura, la cui opinione aveva un carattere dirimente¹⁵.

3.2. La littera dell'antico testamento

Il secondo aspetto dell'attenzione di Andrea al testo biblico riguarda appunto la relazione tra l'originale e la sua traduzione, tra il testo ebraico e la versione latina di Girolamo. Per Andrea la ricerca di una traduzione corretta diventa anche un campo privilegiato di interpretazione. Il nostro autore quando cambia i termini latini delle sue traduzioni lo fa per rendere meglio l'originale e per fare questo si mostra particolarmente attento ai commentari rabbinici, tra le locuzioni più presenti nei commenti di Andrea si trovano le espressioni: *in Hebreo habetur*, *Hebrei dicunt*, *in Hebreo planius*, *Hebraicum verbum dicit*, *ex Hebreo*. Degna di nota è la pratica – tipica anche della scuola di Rashi¹⁶ – di utilizzare, per risolvere problemi di traduzioni, parole dell'antico vernacolo francese come sostituto del latino, con l'obiettivo di rendere, con la maggiore precisione possibile, il termine originale comprensibile al lettore. In tale quadro è facile intuire come nelle opere di Andrea il confine tra lo sforzo di traduzione e quello dell'interpretazione si confonde facilmente e tende, a volte, a scomparire: Andrea, nell'atto stesso di tradurre, interpreta e spiega¹⁷. Nel metodo del Vittorino – che sviluppa così una sensibilità tipica di tutta la scuola di San Vittore – la fissazione di un supporto testuale più affidabile e la sua successiva traduzione rivestono, dun-

¹⁵ Cf. Il «monitum» della 'Bibbia di Santo Stefano', in C. STERCAL, *Stefano Harding. Elementi biografici e testi*, Milano 2001, pp. 46-49; cf. anche G. DAHAN, *La connaissance de l'hebreu dans les correctoires de la Bible du XIIIe siècle*, in *Revue théologique de Louvain* 23 (1992), p. 188.

¹⁶ Sono i cosiddetti *la'azim* utilizzati da Rashi, cf. S. SCHWARZFUCHS, *Rashi. Il maestro del Talmud*, Milano 2005, pp. 61-62 e 103-111.

¹⁷ R. BERNDT, *The School of St. Victor in Paris*, in C. BREKELMANS – M. HARAN, *Hebrew Bible/Old Testament – The History of its interpretations*, Göttingen 1998, p. 481.

Fabrizio MANDREOLI, «Un tempo per l'incontro». Note storico-teologiche su Andrea di San Vittore e i commentatori ebrei della bibbia del XII secolo

que, un significato primario – non solo preliminare e propedeutico – per la spiegazione esegetica dello stesso testo¹⁸.

4. La specificità dell'esegesi di Andrea

Per comprendere la specificità della proposta esegetica e, quindi, teologica di Andrea conviene, ricordando le osservazioni fatte da Riccardo nel *De Emmanuele*, chiedersi per quale ragione l'interpretazione di Andrea parve inaccettabile e soprattutto quale specificità presentava il suo modo di fare esegesi letterale?

Nel dodicesimo secolo i gradini della riflessione esegetica erano composti da due macro-insiemi inerenti il significato letterale-storico e il senso allegorico in senso lato, comprendente il significato allegorico, quello tropologico e, a volte, quello anagogico.

Ugo di San Vittore nell'importante trattato pedagogico ed esegetico del *Didascalicon* mostra il rapporto tra i vari sensi della scrittura dove il primo, quello letterale e storico, diviene la base per qualsiasi altra riflessione. Per Ugo l'esegesi letterale e storica è una tappa preliminare ed essenziale – la *prima eruditio* – per fondare la seconda dimensione dell'esegesi – la *seconda eruditio* –. Sono note le vivaci critiche di Ugo a coloro che non tenendo adeguatamente conto della densità della storia vogliono subito filosofare: *statim philosophare*. Egli paragona coloro che traggono affrettatamente e fantasiosamente allegorie dalla Scrittura a quanti vogliono estrarre latte da mammelle ormai rinsecchite, facendone sgorgare non latte, ma sangue. Per Ugo di San Vittore la spiegazione del testo avviene concretamente in tre passaggi: la *littera*, il *sensus* e la *sententia*, dove la *littera* indica la costruzione grammaticale delle parole: *littera est congrua ordinatio dictionum, quam etiam constructionem vocamus*; il *sensus* indica il significato piano ed immediato dei termini: *sensus est facilis quaedam et aperta significatio, quam littera prima fronte praefert*; la *sententia* il significato più profondo che richiede uno sforzo interpretativo: *sententia est profundior intelligentia, quae nisi expositione vel interpretatione non invenitur*.

Attraverso un breve confronto si comprende bene la ragione per cui Andrea desidera soffermarsi, quasi esclusivamente, sull'insieme dei significati letterali: egli trae alcune conseguenze radicali dall'ermeneutica biblica di Ugo. L'originalità di Andrea si trova, infatti, nella serietà con cui recepisce l'invito di Ugo a non obliterare la *historia*; attitudine che si traduce in una attenzione rigorosa ed esclusiva al senso della

¹⁸ R. BERNDT, *André de Saint-Victor (†1175). Exégète et théologien*, Turnhout 1991, p. 263: «Interpréter en traduisant: ce principe s'enracine dans la tradition victorine en assumant la tradition narrative juive. Car gloser un texte, c'est le raconter, en expliquant les mots obscurs et en proposant d'autres pour le rendre intelligible et en faire apparaître le sens».

Fabrizio MANDREOLI, «Un tempo per l'incontro». Note storico-teologiche su Andrea di San Vittore e i commentatori ebrei della bibbia del XII secolo

lettera¹⁹. Nel prologo metodologico al *Libros Salomonis*, Andrea si prefigge di spiegare il testo del libro dei Proverbi *iuxta litterae superficiem*. Egli, pertanto, identifica il suo compito nella spiegazione della *superficies litterae*, dove anche la determinazione della *sententia* – con una parziale differenza rispetto all'impostazione di Ugo – viene inclusa all'interno del processo di individuazione del senso letterale e storico: si può affermare che solo raramente Andrea di san Vittore propone nelle sue esposizioni bibliche una *sententia* di natura allegorica o spirituale, questo avviene solo dove, secondo la teoria classica²⁰, non è possibile interpretare il testo della Scrittura se non simbolicamente²¹. Il compito del commentatore secondo Andrea consta nel cogliere, per sempre maggiori approssimazioni, il significato e il senso delle parole nel *testo* della Scrittura²².

Per riprendere la domanda dell'inizio potremmo dire che ai critici di Andrea parve sopravvalutata la lettera e sottovalutato il mondo dei significati allegorici con il rischio di mutilare la comprensione corretta della Bibbia e di menomare l'intera comprensione della vita cristiana; non è un caso che Bartolomeo d'Exeter denuncia – secondo un *topos* cristiano classico – l'accecamiento ebraico, che consisterebbe precisamente nella concentrazione sul significato letterale e nel rifiuto della dimensione allegorica dell'esegesi cristiana²³.

¹⁹ Cf. R. BERNDT, *The School of St. Victor in Paris*, in C. BREKELMANS – M. HARAN, *Hebrew Bible/Old Testament – The History of its interpretations*, Göttingen 1998, pp. 482-483.

²⁰ Secondo tale teoria non è sempre possibile applicare lo schema del triplice senso della scrittura a tutti i testi, cf. HUGO DE SANCTO VICTORE, *De scripturis et scriptoribus sacris*, IV, in P.L. 175, 12: «Sane non omnia, quae in divino reperiuntur eloquio, ad hanc triplicem torquenda sunt interpretationem, ut singula historiam, allegoriam et tropologiam simul continere credantur. Quod et si in multis congrue assignari possit; ubique tamen observare, aut difficile est, aut impossibile».

²¹ Cf. F. A. VAN LIERE, *Introduction*, in *Andreae de Sancto Victore Opera. II Expositio Hystorica in Librum Regum*, CCCM LIIIa, p. LIII.

²² Tale operazione concretamente avviene attraverso quattro passaggi: il primo, di cui già si è trattato, consta in un'attenzione alla critica testuale, alla suddivisione e alla punteggiatura del testo; il secondo inerisce il linguaggio e la grammatica, la morfologia, la sintassi, i significati delle parole, le etimologie; il terzo si interessa dell'analisi letteraria e, secondo il linguaggio medievale, della retorica; il quarto indaga i fatti narrati dalla Bibbia, la storia, la cronologia, la geografia e viene indagato anche con le scienze del quadrivio.

²³ BARTOLOMEO D'EXETER, *Disputatio contra Iudeos* I, ms. Oxford, Bodl. Libr., Bodl 482, citato in G. DAHAN, *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval*, Paris 1999, pp. 360-361: «Hec michi prima videtur quod illi omnem veteris instrumenti scripturam, in qua litteralem sensum possunt invenire, ad litteram semper accipiunt [...]. Nos vero non solum scripturas sacras sed res factas et facta ipsa mystice interpretamur».

Fabrizio MANDREOLI, «Un tempo per l'incontro». Note storico-teologiche su Andrea di San Vittore e i commentatori ebrei della bibbia del XII secolo

Con l'esegeta di San Vittore l'attenzione all'Antico Testamento subì, dunque, un approfondimento originale nell'attenzione alla consistenza della *littera*. Secondo questa prospettiva Andrea risulta in sintonia con le scuole rabbiniche del nord della Francia, tutte influenzate fortemente dalla riflessione e dalla pratica interpretativa di Rashi²⁴. In tali scuole il maestro è colui che introduce l'allievo negli universi testuali della Torah e del Talmud, che invita ad utilizzare la grammatica, la storia e, soprattutto, insegna a privilegiare, spesso in chiave apologetica contro l'intepretazione allegorica cristiana²⁵, il significato letterale del testo – *peshat/pšat* – rispetto alle ulteriori considerazioni possibili – *derash/draš* –²⁶. Ricordiamo, come esempio, un noto passaggio del commento di Rashi a Genesi 3, 8: «Vi sono, a questo proposito, molti *Midrashim* aggadici, che i nostri rabbini hanno già raccolto nel *Bereshith Rabbah* e in altre raccolte midrashiche. Io, tuttavia, mi occupo solo del senso letterale della Scrittura e di quella *Aggadah* che definisce il senso delle parole della Scrittura, così che ogni parola sia spiegata nel suo modo corretto²⁷».

Prima di evidenziare il significato teologico dell'impostazione esegetica di Andrea conviene, dunque, analizzare in modo più specifico il *tipo* di contatto effettivamente esistente tra il mondo vittorino di Andrea e gli ambienti ebraici del tempo.

5. I contatti di Andrea con il mondo ebraico

La frequentazione da parte di commentatori cristiani di opere provenienti dal mondo ebraico, sia in senso positivo che in senso polemico, non è per nulla rara nel medioevo. Sappiamo, anzi, che uno dei terreni privilegiati di dialogo e di incontro nell'occidente medievale sia stato proprio intorno alla Bibbia. Generalizzando si può asserire che lo studio riguardante la Bibbia – non tanto, cioè, il confronto polemico delle divergenti interpretazioni ma lo scambio, in sedute comuni, di conoscenze riguardo al testo sacro – sembra essere stato, in termini relativi, un settore più affrancato rispetto alla *koinè* dell'antigiudaismo medievale. Contatti tanto più significativi se si pensa all'oggettivo peggioramento dello statuto degli ebrei avvenuto tra il XII ed il XIII secolo; peggioramento rilevabile in modo esemplare nelle risoluzioni del IV

²⁴ Cf. R. BERNDT, *L'influence de Rashi sur l'exégèse d'André de Saint Victor*, in Z. A. STEINFELD (ed.), *Rashi Studies*, Ramat Gan 1993, pp. 7-14; cf. anche R. BERNDT, *La pratique exégétique d'André de Saint-Victor. Tradition vistorine et influence rabbinique*, in J. LONGERE (ed.), *L'abbaye parisienne de Saint-Victor au moyen Age*, Paris-Turnhout 1991, pp. 271-290.

²⁵ Cf. F. A. VAN LIERE, *Introduction*, in *Andreae de Sancto Victore Opera. II Expositio Hystorica in Librum Regum*, CCCM LIIIa, p. XXXI.

²⁶ G. DAHAN, *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval*, Paris 1999, pp. 374-375.

²⁷ Citato in D. LIFSCHITZ, *L'inizio della storia*, Roma 1993, p. 84.

Fabrizio MANDREOLI, «Un tempo per l'incontro». Note storico-teologiche su Andrea di San Vittore e i commentatori ebrei della bibbia del XII secolo

Concilio Lateranense del 1215²⁸ e nella condanna e rogo parigino del Talmud avvenuta tra il 1239 e il 1248²⁹.

Oltre alla ripresa continua dei commenti cristiani antichi, diversi autori dal periodo carolingio sino al XIV secolo fanno, infatti, riferimento alla tradizione giudaica. Non solo alla tradizione giudaica riportata da Girolamo, dallo pseudo-Girolamo e, una volta composta, dalla *Glossa ordinaria*, ma alla tradizione del Talmud, dei *midrashim* e dei commentatori ebrei del tempo³⁰. Già Rabano Mauro e Angelomo di Luxeuil si riferiscono, nel VIII e nel IX secolo, ad «un autore ebreo» loro contemporaneo. Nicola di Lyra vissuto tra il 1270 e il 1349 cita nelle sue *Postille* tutti i commenti di Rashi e mostra di conoscere i *targumim*, il Talmud, Moshe ha-Darshan e Maimonide³¹. Andrea di San Vittore nei suoi commenti cita spesso un *hebreus meus* come fonte diretta per la conoscenza della tradizione giudaica e i cistercensi, contemporanei di Andrea, Stefano Harding e Nicola Maniacoria si mostrano in dialogo con l'interpretazione ebraica e consci dei problemi che la traduzione latina della Vulgata presenta³².

Nell'occuparci, più da vicino, dei contatti di Andrea con il mondo ebraico proponiamo tre brevi riflessioni inerenti la conoscenza della lingua ebraica, il tipo di insegnamento ebraico ricevuto e il contesto di tale ricezione, infine il significato esegetico del *modo* con cui Andrea utilizza i testi ebraici.

Un primo elemento di rilievo riguarda, dunque, la conoscenza dell'ebraico da parte di Andrea sulla quale gli elementi della critica storica non sembrano ancora sufficienti per una ricostruzione esatta. Si tratta di una conoscenza sicuramente non perfetta che lo abilitò, comunque, a maneggiare il testo ebraico della Bibbia³³. Per quan-

²⁸ Cf. G. DAHAN, *Juifs et Chrétiens en Occident médiéval. La rencontre autour de la Bible (XIIe – XIVE siècles)*, in *Revue de Synthèse IV*, 1 (1989), pp. 3-4.

²⁹ Cf. G. DAHAN, *L'Église et les Juifs au Moyen Âge*, in *Ebrei e cristiani nell'Italia medievale e moderna: conversioni, scambi, contrasti. Atti del VI Congresso internazionale dell'AISG, 4-6 Novembre 1986*, Roma 1988, pp. 39-41.

³⁰ Una delle maggiori difficoltà degli studi si trova nella mancanza di edizioni critiche con adeguati apparati delle fonti. Una volta approntati sarà possibile una migliore ricostruzione dell'utilizzo di Girolamo e delle fonti giudaiche contemporanee, cf. B. M. OLSEN, *Les éditions des textes antiques au moyen âge*, in M. BORCH – A. HAARDER – J. MC GREW (ed.), *The Medieval Text – Editors and Critics. A Symposium*, Odense 1990, pp. 83-100.

³¹ Cf. M. ZONTA, *Gli influssi dei commentatori ebrei sugli esegeti cristiani*, in S. J. SIERRA, *La lettura ebraica delle Scritture*, Bologna 1995, pp. 299-316.

³² Cf. H. DENIFLE, *Die Handschriften der Bibel-Correctoren des 13. Jahrhunderts*, in *Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters IV*, pp. 266-268.

³³ Cf. R. BERNDT, *André de Saint-Victor (†1175). Exégète et théologien*, Turnhout 1991, pp. 201-213 e M. A. SIGNER, *Preface*, in *Andreae de Sancto Victore Opera VI. Expositionem in*

Fabrizio MANDREOLI, «Un tempo per l'incontro». Note storico-teologiche su Andrea di San Vittore e i commentatori ebrei della bibbia del XII secolo

to riguarda le interpretazioni ebraiche tardo antiche o medievali, scritte, quindi, in un ebraico post-biblico si suppone una conoscenza solo parziale, derivata soprattutto da dialoghi e incontri personali.

Per quanto concerne il tipo di insegnamento ricevuto dal mondo rabbinico rimane, però, difficile ottenere un quadro completo per la difficile ricostruzione del tipo di insegnamento orale, per le difficoltà della tradizione manoscritta ebraica e per la complessa ricostruzione del contesto vitale nel quale Ugo e Andrea hanno ricevuto l'insegnamento sull'esegesi ebraica. Vi sono, certo, indizi che fanno pensare ad un contatto con Rabbi Samuel ben Meir – Rashbam – e all'esistenza di un centro intellettuale ebraico a Parigi che, insediato prima nella *Cité* poi sulla riva sinistra della Senna – ossia dalla stessa parte dell'abbazia di San Vittore –, avrebbe influito sugli esegeti e sugli studenti parigini³⁴, ma sono solo indizi.

Comunque sia di queste difficoltà e ipotesi, due dati sono sufficientemente associati: in primo luogo il monastero di San Vittore è stato un centro primario di scambio tra le scuole rabbiniche e quelle cristiane in una Parigi in fortissimo sviluppo e in grande fermento culturale tra l'XI ed il XII secolo³⁵, quando cioè non era ancora attivo il forte tentativo – più presente nel XIII e XIV secolo – di limitare ogni contatto e influsso del mondo ebraico sul mondo cristiano³⁶; in secondo luogo la lettura delle opere di Andrea mostra chiaramente l'ampia influenza esercitata su di lui della scuola esegetica del nord della Francia³⁷ e la conoscenza delle opere di Rashi, di Rashbam – nipote di Rashi –, di Giuseppe Kara – allievo di Rashi –, di Abraham ibn Ezra, del Talmud babilonese e di quello gerosolimitano, del *Midrash Rabbah*, del *Megillat Yerahme'el* e del *Seder 'Olam*. La vivacità di questa conoscenza delle fonti ebraiche e dell'interscambio con il mondo ebraico contemporaneo può essere ulteriormente rimarcata se si considera che, secondo alcuni studi, il 72% delle interpretazioni di origine ebraica che Andrea ha utilizzato nel suo studio sull'ettateuco sono state introdotte per la prima volta all'interno dell'esegesi cristiana nei suoi commentari e, alcune, nei commentari di Ugo³⁸. Esse sono, quindi, frutto del vasto lavoro di appropriazione personale da parte di Andrea nell'ambito della riflessione della scuola di San Vittore

Ezechielem, CCCM LIIIe, pp. XXII-XXVII.

³⁴ A. GRABOIS, *Un centre intellectuel juif à Paris sur la Rive Gauche aux XIIe-XIII siècles?*, in *Revue des études juives* 131 (1972), pp. 223-224.

³⁵ Cf. R. H. BAUTIER, *Paris au temps d'Abélard*, in J. JOLIVET (ed.), *Abélard en son temps*, Paris 1981, pp. 21-77.

³⁶ Cf. G. DAHAN, *L'Église et les Juifs au Moyen Âge*, in *Ebrei e cristiani nell'Italia medievale e moderna: conversioni, scambi, contrasti. Atti del VI Congresso internazionale dell' AISG, 4-6 Novembre 1986*, Roma 1988, pp. 31-39.

³⁷ Cf. M. AWERBUCH, *Christlich-jüdische Begegnung im Zeitalter der Frühscholastik*, Munich 1980.

Fabrizio MANDREOLI, «Un tempo per l'incontro». Note storico-teologiche su Andrea di San Vittore e i commentatori ebrei della bibbia del XII secolo

e spiegano il ruolo di catalizzatore svolto da Andrea nell'ambito dello scambio tra l'esegesi cristiana e quella giudaica nella Parigi della seconda metà del XII secolo³⁹.

Un ultimo elemento degno di nota è il *tipo* di utilizzo di queste fonti. Problematica sulla quale si possono fornire solo alcune linee generali, vista la complessità storica della ricostruzione della provenienza esatta delle singole fonti e la complessità interpretativa del loro utilizzo⁴⁰.

Andrea, approfondendo la prospettiva inaugurata da Ugo di San Vittore, usa spesso nei suoi commentari le fonti ebraiche come argomenti *ex autoritate*. Nelle questioni di ordine filologico Andrea preferisce chiaramente le spiegazioni derivate dall'ebraico e non dal latino. Ricordiamo, come esempio, il commento a Gn 7, 13: «In quello stesso giorno entrò nell'arca Noè con i figli», laddove la Vulgata rende il testo ebraico con l'espressione *in articulo diei illius ingressus est*, Andrea vede che il termine ebraico, il quale significa «precisamente» «esattamente», viene travisato dal *deceptus translator*. Pertanto, Andrea afferma che il testo *in habreo planum est*.

Anche quando si tratta di spiegare all'interno dei testi le abitudini di vita dei personaggi biblici egli preferisce far riferimento alle consuetudini ebraiche; egli ricorda spesso la formula: *consuetudo est Iudeis [...]*. Ricordiamo, come esempio, l'invito che, nel libro dell'Esodo, fa Dio a Mosè davanti al roveto ardente: *Calciamantum, iubet remouere. Quia locus, in quo stat, sanctus est. Non est consuetudo Iudaeis, ut sancta loca calciati ingrediantur*⁴¹.

L'uso autorevole degli scritti ebraici è da rimarcare soprattutto quando Andrea sceglie interpretazioni in qualche modo in «tensione» con la tradizione cristiana classica come avviene quando Andrea spiega alcuni passaggi di Isaia⁴². Su questo torneremo in sede conclusiva, ma ricordiamo il commento a Is 51, 5: *prope est iustus meus egressus est salvator meus*. Andrea si premura di cercare il senso delle parole secondo la *series narrationis*. Egli enumera, così, tre opinioni sull'interpretazione dell'i-

³⁸ Cf. R. BERNDT, *Les interprétations juives dans le Commentaire de l'Heptateuque d'André de Saint-Victor*, in *Recherches Augustiniennes* 24 (1989), p. 202.

³⁹ Cf. G. DAHAN, *Exégèse et polémique dans les Commentaires de la Genèse d'Étienne Langton*, in *Les Juifs au regard de l'histoire. Mélanges en l'honneur de Bernhard Blumenkranz*, Paris 1985, p. 140.

⁴⁰ Cf. R. BERNDT, *Les interprétations juives dans le Commentaire de l'Heptateuque d'André de Saint-Victor*, in *Recherches Augustiniennes* 24 (1989), pp. 199-240.

⁴¹ *In Exodum*, in *Andreae de Sancto Victore Opera I. Expositionem super Heptateuchum*, Turnhout 1986, CCCM LIII, p. 98

⁴² Cf. M. A. SIGNER, *Preface*, in *Andreae de Sancto Victore Opera VI. Expositionem in Ezechielem*, CCCM LIIIe, p. XXXI e G. D. COHEN (ed.), *Jewish Medieval and Renaissance Studies*, Cambridge MA 1967, pp. 19-48.

Fabrizio MANDREOLI, «Un tempo per l'incontro». Note storico-teologiche su Andrea di San Vittore e i commentatori ebrei della bibbia del XII secolo

dentità del giusto e del salvatore. Egli può essere Ciro, oppure per i cristiani Gesù Cristo, oppure per gli Ebrei il Messia a venire. Andrea dopo tale triplice spiegazione non si pronuncia affatto sul valore di queste interpretazioni, a lui basta riconoscere il senso messianico letterale e generale di questo testo e connetterlo con la storia del popolo ebraico⁴³.

Ma l'uso *ex auctoritate* delle fonti ebraiche non è assoluto e privo di sfumature critiche. Anche in Andrea è, infatti, presente una polemica anti giudaica, che, però, pare concentrata più sul tipo di interpretazione biblica che sull'ideologia classica anti giudaica del popolo accecato e testimone della propria autoemarginazione dalla salvezza. Andrea di San Vittore propone due tipi principali di critica agli interpreti ebrei, anche se questo non avviene spesso nei suoi commentari.

In primo luogo si tratta di una critica – abbastanza classica da parte cristiana – inerente la spiegazione di certi passaggi della Bibbia, che nell'interpretazione ebraica diviene fabulosa e fantasiosa. Ad esempio nel commento a Ez 28, 10 Andrea afferma: *Solent Hebrei inter ceteras fabulas suas et genealogias atque interminabiles questiones [...] intelligere*⁴⁴, oppure quando criticando l'opinione giudaica che collocava la nascita della *radix Iesse* nel momento dell'incendio del Tempio, asserisce: *Fabulantur Hebrei illum eo ipse die quo templum succendum est et destructum, natum fuisse*⁴⁵. È interessante notare che tale critica ad alcune *fabulae* ebraiche è interna anche allo stesso mondo ebraico, e può essere ricondotta alla scuola di Rashi⁴⁶.

In secondo luogo si tratta della critica alla errata comprensione ebraica del tipo di nesso esistente tra la storia e la Bibbia, tra le promesse bibliche ed il loro adempimento storico. Il rifiuto del senso cristologico da parte ebraica falsa tutta la loro intelligenza della storia biblica e del suo senso come avviene nel commento a Ez 17, 22: *Et sumam ego de medulla cedri sublimis. Hanc apertam de Christo prophetiam impietas Iudaica, quia neminem post Sedechiam venisse videt cui convenienter adaptari possit, solita ad suum quem adhuc expectat messiam impudentia retorquit [...]*⁴⁷. Un segnale molto chiaro di questo errore di prospettiva tocca significativamente il problema della «terra». Gli ebrei sperano ancora, in base alle promesse profetiche e messianiche, nel ritorno storico alla terra di Israele, nella restaurazione, cioè, di una terra santa appartenente esclusivamente al loro popolo e nel rinnovamento del culto sacrifi-

⁴³ Cf. R. BERNDT, *André de Saint-Victor (†1175). Exégète et théologien*, Turnhout 1991, p. 239.

⁴⁴ *Andreae de Sancto Victore Opera VI. Expositionem in Ezechielem*, CCCM LIIIe, p. 113.

⁴⁵ Citato in R. BERNDT, *André de Saint-Victor (†1175). Exégète et théologien*, Turnhout 1991, p. 266.

⁴⁶ M. A. SIGNER, *Preface*, in *Andreae de Sancto Victore Opera VI. Expositionem in Ezechielem*, CCCM LIIIe, p. XXXII.

⁴⁷ *Andreae de Sancto Victore Opera VI. Expositionem in Ezechielem*, CCCM LIIIe, p. 82.

Fabrizio MANDREOLI, «Un tempo per l'incontro». Note storico-teologiche su Andrea di San Vittore e i commentatori ebrei della bibbia del XII secolo

cale del tempio di Gerusalemme. Attese che Andrea di San Vittore reputa illusorie e deludenti: *Hoc sibi spe vana delusi promittunt Iudei quod postquam per elimenum suum terram illam semel recuperaverint, nunquam ulterius sint eam amissuri, sed ipsi et posterius sui absque ullo temporis termino sint eam inhabituri*⁴⁸. Questa speranza vana, è basata, ad avviso di Andrea, su esegesi non corrette del testo biblico e su un'errata comprensione storico-salvifica che non coglie le promesse profetiche e messianiche come già adempiute in Gesù Cristo⁴⁹. Nel commento ad Ez 37, 11 Andrea riporta l'interpretazione di un autore ebraico che legge il testo della ristorazione delle ossa aride nel senso di un ritorno di Israele nella sua terra, Andrea chiude la citazione con l'eloquente † e critico – commento: *incredibile quodammodo putatur*⁵⁰. L'elemento critico di tale tipo di lettura risulta, dunque, il senso escatologico e cristologico dei testi dell'Antico Testamento. Andrea è consapevole che l'interpretazione ebraica solleva il problema del «quando» e «come» le promesse profetiche si adempiono: *Et hec et cetera que usque ad finem huius capituli sequuntur, quia necdum impleta vident in diebus sui messie promittunt sibi Iudei. Nos autem hec vel spiritualiter esse intelligenda dicimus, vel ad litteram quando omnis Israel salvus erit et gentium plenitudo intraverit implenda*⁵¹.

Andrea mostra, così, che la Bibbia ebraica con le correlativa interpretazione è accolta dai cristiani divenendo per questi l'Antico Testamento, la cui lettura cristiana implica, però, una determinata concezione della storia che obbedisce ad una fondamentale interpretazione cristologica e a una certa comprensione della questione escatologica⁵². Queste ultime notazioni critiche aiutano ulteriormente a interrogarsi sul senso che Andrea attribuisce all'esegesi ebraica e approfondiscono la domanda sul significato dell'affermazione – spesso ribadita nella prassi interpretativa di Andrea –

⁴⁸ *Andreae de Sancto Victore Opera VI. Expositionem in Ezechielem*, CCCM LIIIe, pp. 151-152.

⁴⁹ Per la – classica – concezione storico salvifica di Andrea e della scuola di San Vittore che legittima l'esegesi spirituale cristiana, cf. HUGO DE SANCTO VICTORE, *De Sacramentis christianae fidei*, II, XVII, VI, in P.L. 176, 598: «Per hunc Eliam magnum mirabilemque prophetam et posita sibi lege novissimo tempore ante iudicium Judaeos in Christum verum, id est in Christum nostrum esse credituros celeberrimum est, in sermonibus cordibusque fidelium. [...] Cum venerit ergo exponendo legem spiritualiter quam nunc Judaei carnaliter sapiunt, convertet cor patris ad filium, id est corda patrum ad filios».

⁵⁰ *Andreae de Sancto Victore Opera VI. Expositionem in Ezechielem*, CCCM LIIIe, p. 150.

⁵¹ *Andreae de Sancto Victore Opera VI. Expositionem in Ezechielem*, CCCM LIIIe, p. 145.

⁵² Sul tema decisamente interessante della tensione tra escatologia messianica ebraica e escatologia cristologica cristiana, con il correlativo problema del senso attuale delle scritture, della storia e della comunità credente, cf. G. DAHAN, *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval*, Paris 1999, pp. 366-368.

Fabrizio MANDREOLI, «Un tempo per l'incontro». Note storico-teologiche su Andrea di San Vittore e i commentatori ebrei della bibbia del XII secolo

della legittimità dell'interpretazione ebraica della Bibbia. La scelta dei testi provenienti da tale mondo, utilizzati come *auctoritates* nei suoi commentari, suggerisce una significativa comprensione teologica dell'esegesi letterale su cui proponiamo alcune note di riflessione⁵³.

6. Alcune note sul significato teologico del dialogo esegetico con l'ebraismo

La domanda che guida l'ultimo passaggio della nostra esposizione potrebbe essere così formulata: *cosa può significare teologicamente* l'esegesi letterale praticata da Andrea e, in particolare, la sua attenzione all'esegesi ebraica nelle sue espressioni antiche e contemporanee. Articoliamo un abbozzo di risposta in due passaggi principali.

Per comprendere la specificità teologica del dialogo con il mondo ebraico possiamo riportare come esempio significativo l'interpretazione data al testo di Isaia 7, 14-15⁵⁴. Interpretazione in cui Andrea mostra di non volere cadere né in un letteralismo astratto, né in uno spiritualismo irrispettoso del testo biblico, mostrando così la specificità teologica del proprio approccio, che comunque rimane un approccio interpretativo cristiano non senza polemica con il mondo interpretativo ebraico⁵⁵.

Il passaggio riguarda il noto annuncio ad Achaz del segno della ragazza che concepirà un figlio. L'analisi di Andrea è suddivisa in quattro passaggi principali: l'interpretazione cristiana, le obiezioni ebraiche all'interpretazione cristiana, la presa di posizione di Andrea e la sua esposizione letterale. Andrea riporta alcune obiezioni e discussioni inerenti in primo luogo l'assenza in ebraico di *betûlah*, cioè vergine, ma la presenza del termine '*almâh*, ragazza. In secondo luogo la qualità del segno divino promesso nell'annuncio, in quale senso cioè il concepimento normale di una ragazza sarebbe stato un segno? In terzo luogo l'adempimento, nella narrazione biblica, del segno immediatamente dopo l'annuncio, in che modo, dunque, se il liberatore è già nato si può applicare il testo ad un futuro messia? La critica ebraica, riportata da An-

⁵³ Cf. R. BERNDT, *The School of St. Victor in Paris*, in C. BREKELMANS – M. HARAN, *Hebrew Bible/Old Testament – The History of its interpretations*, Göttingen 1998, p. 489.

⁵⁴ Per questa parte si segue R. BERNDT, *André de Saint-Victor (†1175). Exégète et théologien*, Turnhout 1991, pp. 294-308.

⁵⁵ Il commento a Is 7, 14-15 incomincia con una professione di fede nel senso cristologico del passaggio isaiano e con parole dure nei confronti dei cavilli dei commentatori ebrei: "Hanc de conceptione et nativitate Salvatoris nostri et integritate et virginitate matris eius semper virginis apertissimam prophetiam prou iustum est cum ipsis exponimus. Insurgentes in nos Iudei, veritatis inimici, cavillationis ariete firmissimum fidei nostre murum labefactare conantur", citato in R. BERNDT, *André de Saint-Victor (†1175). Exégète et théologien*, Turnhout 1991, p. 308, n. 134.

Fabrizio MANDREOLI, «Un tempo per l'incontro». Note storico-teologiche su Andrea di San Vittore e i commentatori ebrei della bibbia del XII secolo

drea, è dunque serrata: i cristiani non terrebbero abbastanza in conto le *circumstantie littere* e invece di spiegare il contesto si attaccherebbero pretestuosamente ad un solo versetto – *uni versiculo adheretis* –.

Andrea di seguito fornisce la spiegazione letterale del testo in cui però non sovraccarica i singoli problemi filologici e nemmeno pare rispondere direttamente alle obiezioni ebraiche a riguardo della profezia come già cronologicamente adempiuta al tempo del profeta Isaia. Egli desidera affrontare una lotta difficile – *anceps certamen* – su di un duplice fronte interpretativo contrapponendosi, per certi versi, sia all'esegesi ebraica sia all'esegesi cristiana tradizionale. Egli non segue completamente il letteralismo ebraico che chiuderebbe ad ogni ulteriorità interpretativa e, quindi, ad una ulteriorità cristologica, ma non segue nemmeno l'esegesi cristiana classica che trova il senso cristologico immediatamente nella lettera della scrittura. Egli propone, invece, un commento parola per parola⁵⁶ in cui segue gli ebrei nel non sovraccaricare la filologia di un significato dirimente e nell'ammettere che la profezia si adempie per la liberazione d'Israele al tempo del profeta; è profezia, discostandosi in questo dall'esegesi ebraica, che rimane però aperta ad un ulteriore compimento, quello cristologico. Per capire tale posizione dobbiamo ricordarci che per Andrea la divina scrittura è di natura sacramentale, dove cioè la *res* indicata dai *verba* o dalla *vox* può significare a sua volta un'altra *res*. Questo permetterebbe di cogliere il senso cristologico, come *seconda res* della scrittura, rispettando in pieno la *prima res* e la *vox*⁵⁷.

Con parole nostre potremmo dire che l'interpretazione cristiana non falsifica l'interpretazione ebraica, anzi le due interpretazioni sono entrambe legittime. Come nel caso di Is 51-53 vi può essere, almeno in alcuni casi, un senso messianico del testo letto dagli ebrei che può convivere accanto al senso messianico cristiano. Andrea di San Vittore ritiene certo, come ogni esegeta medievale, che la *revelatio Dei* abbia subito uno sviluppo tra l'Antico e il Nuovo Testamento⁵⁸, ma nella sua opera vi sono segnali evidenti che un'interpretazione cristiana dell'Antico Testamento non ha un bisogno intrinseco di disprezzare la logica della lettera della Scrittura nei suoi significati letterali e storici e non ha nemmeno bisogno di descrivere l'esegesi ebraica come accecata e incapace di leggere la Bibbia. Ci ricordiamo in proposito l'obiezione significativa di Riccardo: «In molti luoghi delle sue scritture egli inserisce l'insegnamento

⁵⁶ In *Isaiam* III, VII, 14: “Nos itaque nostris viribus emensis fortiora fortioribus relinquentes ceptam litteralis vel sensus explanationem exequamur”, citato in . R. BERNDT, *André de Saint-Victor (†1175). Exégète et théologien*, Turnhout 1991, p. 298, n. 106.

⁵⁷ Sulla teoria della significazione di Andrea e Ugo di San Vittore, cf. R. BERNDT, *André de Saint-Victor (†1175). Exégète et théologien*, Turnhout 1991, pp. 184-185.

⁵⁸ Cf. *Introitus in libro Salomonis*, in *Andreae de Sancto Victore Opera III. Expositiones historicas in libros Salomonis*, Turnhout 1991, pp. 3-5.

Fabrizio MANDREOLI, «Un tempo per l'incontro». Note storico-teologiche su Andrea di San Vittore e i commentatori ebrei della bibbia del XII secolo

degli ebrei non come specificatamente giudeo, ma come se fosse appropriato e vero⁵⁹». Il problema che Andrea si pone non è, quindi, quello del superamento dell'esegesi ebraica divenuta obsoleta perché chiusa nella sua letteralità, ci pare che egli si chieda, piuttosto, *come la Chiesa possa fare un'esegesi rispettosa, pertinente e credente delle antiche scritture provenienti, in modo indiscutibile, dal popolo ebraico*.

Tale domanda si radica nel forte senso della dimensione testuale della Bibbia. Per Andrea il testo della sacra Scrittura è, infatti, il primo luogo teologico: si tratta della parola di Dio espressa in parole umane. La Bibbia è uno strumento dell'alleanza tra Dio e l'uomo, dove nella parola umana del profeta va riconosciuto il parlare divino in quanto la sacra scrittura parla di Dio in maniera umana: *humano, nostro more de Deo loquitur*⁶⁰. I testi in cui Andrea enuncia questo principio fondamentale sono innumerevoli⁶¹ e testimoniano la sua convinzione che la divina Scrittura, per potere esprimere la *manifestatio Dei*, non ha altre parole, luoghi, geografie, e storie che quelle umane. La parola di Dio obbedisce ai condizionamenti spazio temporali per potere essere udibile e intelligibile dall'uomo⁶², in maniera significativa, nel commento a Ezechiele 1, 4, afferma: *humano more sicut hominibus loquens de domino sermo propheticus*⁶³. Tale comprensione del modo umano fondamentale della manifestazione di Dio produce in Andrea un'esegesi che si svolge nella massima prossimità e aderenza possibile alla *littera* e alla *historia* della scrittura, nei loro minimi particolari.

Per l'esegeta di San Vittore il testo biblico *uti iacet* fa, così, parte dei modi concreti con cui Dio rivolge la sua parola all'uomo, esso non può essere utilizzato come una forma di fonte o miniera di informazioni: esso narra una storia che non è una semplice occasione o scenario per la rivelazione di Dio. Si può ricordare, come esempio, la differenza tra l'impostazione di Pietro Comestore e Andrea. Pietro, utilizzando il genere letterario dell'*historia*, presenta nella *Historia scholastica* la storia biblica dal paradiso terrestre fino all'ascensione e commenta indirettamente i libri dell'Esateuco, dei Giudici, di Rut, di Samuele e dei Re, di Tobia, Ezechiele, Daniele, Giuditi-

⁵⁹ RICHARDUS DE SANCTO VICTORE, *De Emmanuele*, in P.L. 196, 601: "In multis namque scripturae illius locis ponitur Judaeorum sententia quasi sit non tam Judaeorum quam propria, et velut vera".

⁶⁰ *In Isaiam* 52, 5: "Nostris ut sepe dictum est, de Deo loquens scriptura sermonibus utitur", citato in R. BERNDT, *André de Saint-Victor (†1175). Exégète et théologien*, Turnhout 1991, p. 243.

⁶¹ Cf. R. BERNDT, *André de Saint-Victor (†1175). Exégète et théologien*, Turnhout 1991, p. 244, n. 73-76.

⁶² Cf. R. BERNDT, *André de Saint-Victor (†1175). Exégète et théologien*, Turnhout 1991, p. 292.

⁶³ *Andreae de Sancto Victore Opera VI. Expositionem in Ezechielem*, CCCM LIIIe, p. 9.

Fabrizio MANDREOLI, «Un tempo per l'incontro». Note storico-teologiche su Andrea di San Vittore e i commentatori ebrei della bibbia del XII secolo

ta, Ester, dei Maccabei, e i Vangeli⁶⁴. Nel suo utilizzo del materiale biblico Pietro si mostra particolarmente attento ai dati presentati a livello della lettera e della storia e per fare questo utilizza con abbondanza commenti di origine ebraica⁶⁵. Da queste brevi notazioni risultano immediatamente gli elementi dell'opera e della sensibilità di Andrea che hanno, in qualche maniera, influenzato alcune impostazioni di Pietro⁶⁶ e in particolare si può notare come entrambi siano stati influenzati dalla riflessione di Ugo di San Vittore.

Proprio tale influenza comune ugoniana permette di rilevare la distanza principale tra le due opere in questione: Andrea mantiene il genere dell'*expositio* biblica⁶⁷, che consiste nella spiegazione diretta del testo della Scrittura nella sua scansione e strutturazione effettiva. Pietro preferisce un altro modello e compone un'opera storiografica di natura scolastica, in cui il materiale biblico è organizzato dentro un quadro «altro» rispetto alla Bibbia. La Scrittura offre, così, la materia da inserire in un modello che obbedisce alle sue proprie regole, profondamente differenti da quelle del racconto biblico⁶⁸. In lui la *historia*, la *veritas historiae* inquadrata sistematicamente, prevale sulla *littera*⁶⁹.

Per Andrea il testo biblico è, invece, un luogo teologico primario che non può mai essere dato per già noto: il suo forte «senso» del testo lo porta a praticare una lettura cristologica e allegorica connotata da un grande rispetto per l'effettiva testualità biblica.

In conclusione possiamo affermare che l'accoglienza della riflessione giudaica da parte della Bibbia non vuole dire che per Andrea gli ebrei non siano più accecati in relazione all'interpretazione ultima delle Scritture, ma risulta significativo che per lui l'esegesi ebraica sia, almeno in alcuni casi, più rispettosa del testo rispetto a quella cristiana. Per Andrea il mondo ebraico è una sorta di connessione vivente – *a living link*⁷⁰ – alla Bibbia, alla sua lettera, alla sua storia e alla sua testualità, questa è la ragione per cui lo ascolta così attentamente. Nella prassi di Andrea il popolo ebraico

⁶⁴ Cf. J. LONGERE, *Pierre le Mangeur*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, vol. 12, Paris 1985, c. 1615-1616.

⁶⁵ Cf. S. R. KARP, *Peter Comestor's Historia Scholastica: a Study in the Development of literal scriptural Exegesis*, Tulane University 1978.

⁶⁶ Cf. R. BERNDT, *André de Saint-Victor (†1175). Exégète et théologien*, Turnhout 1991, p. 102

⁶⁷ Cf. R. BERNDT, *Pierre le Mangeur et André de Saint-Victor contribution à l'étude de leurs sources*, in *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 61 (1994), pp. 88-114.

⁶⁸ Cf. R. BERNDT, *André de Saint-Victor (†1175). Exégète et théologien*, Turnhout 1991, pp. 281-283.

⁶⁹ Cf. R. BERNDT, *André de Saint-Victor (†1175). Exégète et théologien*, Turnhout 1991, pp. 102-104.

Fabrizio MANDREOLI, «Un tempo per l'incontro». Note storico-teologiche su Andrea di San Vittore e i commentatori ebrei della bibbia del XII secolo

porta una verità interpretativa attuale, che non pare possa essere legata unicamente al «rigetto» come loro specifica testimonianza⁷¹. La prassi dell'esegeta vittorino, in ascolto non solo dell'interpretazione ebraica classica, ma anche delle loro comunità viventi e interpretanti, propone, surrettiziamente, una domanda rinnovata, all'interno della teologia cristiana medievale, sul valore della lettura ebraica attuale della scrittura e, quindi, sullo statuto del popolo di Israele nella sua relazione strutturale alla Chiesa⁷²; domanda che la scuola di San Vittore – soprattutto con Ugo – si è, in qualche modo, posta e che, forse, andrebbe ulteriormente investigata.

Fabrizio Mandreoli

Fter

⁷⁰ M. A. SIGNER, *Preface*, in *Andreae de Sancto Victore Opera VI. Expositionem in Ezechielem*, CCCM LIIIe, pp. XXXVI-XXXVII.

⁷¹ Cf. G. DAHAN, *Juifs et chrétiens en Occident médiéval. La rencontre autour de la Bible (XIIe – XIVe siècle)*, in *Revue de Synthèse* 1 (1989), pp. 5-6.

⁷² Cf. R. MOORE, *Jews and Christians in the Life and Thought of Hugh of St. Victor*, University of South Florida 1998, pp. 134-137.