AILERANI SAPIENTIS INTERPRETATIO MYSTICA ET MORALIS PROGENITORUM DOMINI IESU CHRISTI (CLH 562 - *Wendepunkte* 25)

L'*Interpretatio mystica et moralis progenitorum domini Iesu Christi* costituisce un'esegesi ai primi 16 versetti del Vangelo di Matteo, il cosiddetto *Liber generationis Iesu Christi*, dove, raccolti in 3 gruppi di 14 (indicati da Girolamo come *tessarescedecades*), sono nominati gli antenati di Cristo da Abramo a Giuseppe[1]. Il testo è suddiviso in due parti; una prima lettura tipologica/mistica e una seconda tropologica/morale. Nella prima ciascun nome viene interpretato come attributo alla persona di Cristo, a partire dalla scarna esegesi geronimiana del *Liber interpretationis hebraicorum nominum* ampliata con l'inserimento di citazioni bibliche e riferimenti patristici[2]; nella seconda – che presuppone la prima – per gli stessi nomi viene fornita una spiegazione morale, utile alla formazione dei fedeli.

Della tradizione manoscritta – che come vedremo è molto mossa – sono state individuate due redazioni principali: una forma *longior* autonoma, attestata da tre codici, di cui solo uno (**C**) completo:

C Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Aug. Perg. CCXLIX, ff. 80v-95r, sec. IX seconda metà[3]

G Sankt Gallen, Stiftsbibliothek 433, pp. 685-706, sec. IX (aa. 841-872 *ca.*) mutilo (*expl.* «In Azor ut adiuuante Domino//»)[4]

BIBLIOGRAFIA DI RIFERIMENTO: BCLL 299; Bischoff, *Wendepunkte* 1954, pp. 255-6; Bischoff, *Wendepunkte* 1966, p. 256; Bischoff, *Turning-Points*, p. 128; CLH 562; Coccia, *Cultura irlandese*, pp. 332-3; CPL 1120; CPPM II A 1735; Frede, *Kirchenschriftsteller*, pp. 95-6; Gorman, *Myth*, pp. 70-2; Kelly, *Catalogue II*, pp. 404-5, nn. 66-7; Kenney, *Sources*, pp. 279-80, n. 107 i; McNally, *Early Middle Ages*, p. 89, n. 2; McNamara, *Irish Church*, p. 228; Sharpe, *Handlist*, pp. 31-2, n. 71; Stegmüller 944-5.

1. Per il testo si fa riferimento all'ultima edizione: *Ailerani Interpretatio mystica et moralis progenitorum domini Iesu Christi,* ed. A. Breen, Chippenham 1995.

2. Così infatti all'inizio del testo: «(...) eo utique sensu in primis posito, ut quomodo in Dominum nostrum Iesum nominis uniuscuiusque referenda sit interpretatio (...)» (ed. Breen, p. 17, ll. 6-8); praticamente uguale la forma trasmessa da Sedulio (ed. Breen, p. 36, ll. 5-6) della quale si parla diffusamente subito *infra*.

3. Il codice è datato al sec. X-XI in A. Holder, *Die Handschriften der Badischen Landesbibliothek in Karlsruhe*, 5. *Die Reichenauer Handschriften,* 1. *Die Pergamenthandschriften*, Leipzig, 1906, pp. 560-2; nell'ed. Breen è datato genericamente ai secoli IX-X; il codice è ricondotto alla fine del secolo IX, inizio X in S. Meeder, *The Irish Scholarly Presence at St. Gall. Networks of Knowledge in the Early Middle Ages*, London-New York-Oxford-New Delhi-Sydney 2018, pp. 143-5, a p. 144. In verità i ff. 80-95 sono stati retrodatati alla seconda metà del sec. IX da Bernhard Bischoff (*Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts*, I, Wiesbaden 1998, p. 363 [1731]).

4. Cfr. ed. Breen, p. 33, l. 480; le pp. 705/706 costituiscono il foglio finale di un quaternione

La trasmissione dei testi latini del Medioevo / Mediaeval Latin Texts and Their Transmission. Te.Tra. 9. *Esegesi ibernica.* A cura di L. Castaldi, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2024, pp. 244-68.
ISBN 978-88-9290-305-0 e-ISBN 978-88-9290-306-7 © 2024 The Publisher and the Authors
DOI 10.36167/MM128PDF CC BY-NC-ND 4.0

K Sankt Gallen, Stiftsbibliothek 776, pp. 163-168, sec. XV: è testimone della sola *Interpretatio mystica* di Aileran che si trova nella unità codicologica realizzata dal monaco itinerante Gallus Kemli († 1481)[5]

una forma *brevis*, inserita all'interno del commento *Super Evangelium Mathei* di Sedulio Scoto[6], trasmesso da due testimoni:

M Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin - Preuß. Kulturbesitz, Phillipps 1660, ff. 8v-11r, sec. IX$^{2/2}$

V Wien, Österreichische Nationalbibliothek 740, ff. 7rb-9va, sec. IX[7]

Il fatto che entrambe le *recensiones* (sia i codici **G** e **K** della *longior*, sia la *Recensio Sedulii*), attribuiscano l'opera ad un *Aileranus Scottus*[8] rende ragio-

con cui si chiude il manoscritto, del quale sono andati perduti alcuni fogli, se non addirittura fascicoli. Per il codice, si veda G. Scherrer, *Verzeichniss der Handschriften der Stiftsbibliothek St. Gallen*, Halle 1875 (repr. Hildesheim 1975), p. 142 che lo riconduce ai *Collectarii magni IV* scritti sotto l'abate Grimaldo (841-872); M. Esposito, *Hiberno-Latin Manuscripts in the Libraries of Switzerland. Part I*, «Proceeding of the Royal Irish Academy» 28 (1910), pp. 62-95, a p. 73; cfr. inoltre Meeder, *The Irish Scholarly* cit., pp. 143-5.

5. La trascrizione dell'*Interpretatio* termina a p. 168 alle parole «scripturae asseruimus. Explicit» (ed. Breen, p. 23, l. 188); la restante parte del foglio è bianca. Il codice è un composito e l'unità codicologica con la consistenza maggiore è datata *a.* 1381 come indicato dal *colophon* alla fine della raccolta di omelie a p. 80 dove si legge «Explicit liber per manus pauperis. Anno Domini 1381 in octava francisci»; cfr. B. M. von Scarpatetti, R. Gamper, M. Stähli, *Katalog der datieren Handschriften in der Schweiz in laiteinischer Schrift vom Anfang des Mittelalters bis 1550*, vol. III, *Die Handschriften der Bibliotheken St. Gallen*, Zürich 1991, p. 167. Erroneamente il repertorio CLH ascrive l'intero manoscritto al secolo XIV: Il testimone non viene segnalato da Wright (C. D. Wright, *Bischoff's Theory of Irish Exegesis and the Genesis Commentary in Munich Clm 6302: A Critique of a Critique*, «Journal of Medieval Latin» 10 [2000], pp. 113-175, a p. 133) che dice di risparmiarsi («discount») di segnalare la copia tarda di uno dei due manoscritti continentali del secolo IX.

6. Cfr. Sedulius Scottus, *Commentar zum Evangelium nach Matthäus*, ed. B. Löfstedt, vol. I, Freiburg 1989, vol. II, Freiburg 1991, vol. I, pp. 34-44.

7. Il codice, prima dell'attuale, nel secolo XVIII ebbe segnatura CIX (cfr. M. Denis, *Codices Manuscripti Bibliothecae Palatinae Vindobonensis Latini Aliarumque Occidentis Linguarum*, vol. I, Wien 1793, p. 294), seguita da un'ulteriore successiva collocazione: Theol. 127.

8. I codici **G** e **K** presentano all'inizio del testo l'indicazione «Ailerani Scotti Interpretatio mystica progenitorum Domini Iesu Christi. In nativitate sanctae genitricis ipsius legenda»; paternità ribadita in **G** anche all'inizio della seconda parte (che ricordiamo manca in **K**) «Item moralis explanatio eorundem nominum ab eodem compilata». Il testimone **C** non reca alcuna intitolazione (diversamente da quanto da me erroneamente riportato in L. Castaldi, *La trasmissione e rielaborazione dell'esegesi patristica nella letteratura ibernica delle origini*, in *L'Irlanda e gli irlandesi nell'alto Medioevo*, (Spoleto 16-21 aprile 2009), Spoleto 2010, pp. 393-429, a p. 408); in corrispondenza dell'*incipit* delle due *interpretationes*, ai ff. 80v e 85v di **C** sono stati lasciati bianchi quattro righi deputati ad accogliere la rubricatura che, però, non è stata mai apposta. Il titolo della *Recensio Sedulii Scotti* recita: «Incipit tipicus ac tropologicus eiusdem genealogiae intellectus quem (quod **M**) sanctus Aileranus Scottorum sapientissimus exposuit» (il riferimento a una precedente esposizione del *Liber generationis* dimostra la natura di collettore di materiale esegetico del commento di Sedulio e si riferisce in particolare al materiale tratto essenzialmente da Girolamo e Agostino per cui cfr. le pp. 21-33 dell'edizione Löfstedt).

nevolmente certi della paternità dell'opera[9]. D'altronde la presenza dell'etnico *Scottorum* e dell'attributo *sapientissimus* nella titolatura della *brevis* consentono di collocare il testo in Irlanda e identificare l'autore con il monaco di Clonard che gli Annali di Ulster riportano morto nella pestilenza del 665[10], data che pertanto viene a costituire il *terminus ante quem*[11].

L'*editio princeps* venne realizzata nel 1667 da Patrick Fleming utilizzando il mutilo sangallense **G**; il testo venne poi ripubblicato dieci anni dopo nel volume dodicesimo della *Maxima bibliotheca veterum patrum* ideata da Marguerin de la Bigne e poi confluì nella PL, vol. LXXX, coll. 327-42[12]. Sulla base del testimone utilizzato, le due sezioni vennero intitolate rispettivamente «Interpretatio mystica progenitorum Christi» e «Item moralis explanatio eorundem nominum ab eodem compilata».

Quasi due secoli dopo, nel 1861, Charles Mac Donnell dette notizia di aver rinvenuto un codice recante il testo completo e pubblicò per la prima volta la parte mancante all'edizione Fleming, sulla base del testimone **V** (il solo testo conclusivo tratto dalla pubblicazione di Mac Donnell venne poi inserito in PLS, vol. IV, coll. 1612-3)[13]. Mac Donnell, tuttavia, nella sintetica prefazione si dimostrava ben consapevole non solo che il testo da lui

9. Soltanto Edmondo Coccia (*Cultura irlandese*, p. 332) avanza qualche dubbio, muovendo come unica obiezione la coincidenza di alcuni passi con il commento al Vangelo di Matteo di Rabano Mauro, su cui cfr. *infra.*

10. Cfr. *Annals of Ulster (to 1131)*, ed. S. Mac Airt, G. Mac Niocaill, Dublin 1983, pp. 136-7, dove in corrispondenza dell'anno 665 si riporta il decesso di un *Aileranus sapiens*. Per questo motivo la critica in modo praticamente unanime ritiene l'*Interpretatio* una delle poche opere scritta in Irlanda (cfr. Gorman, *Myth*, pp. 42-85, a p. 46; Wright, *Bischoff's Theory* cit., p. 133).

11. Sulla figura di Aileran e le scarse notizie a lui relative, si veda ed. Breen, pp. 1-2, dove viene proposta anche una datazione più circoscritta dell'opera attorno al 630; tuttavia gli elementi non sono probanti e si veda *infra* per alcune considerazioni contrarie.

12. Vd. *Patricii Flemingi Hiberni ordinis fratrum minorum strictioris observantiae olim sacrae theologiae lectoris Collectanea sacra*, Lovanii 1667, pp. 185-92. Nell'introduzione lo studioso irlandese (p. 184) si lamenta della lacunosità del testo trasmesso dal manoscritto sangallense da lui utilizzato, fornendo così elementi che consentono di identificare senza alcun dubbio il testimone: («Caeterum hunc tractatum, et proh dolor! imperfectum, transumpsimus ex vetustissimo MS. Codice celeberrimi San-Gallensis monasterii in Helvetia»); a p. 192, la pubblicazione si interrompe, infatti, con le parole con cui termina il codice **G** «In Assur (*sic*) ut adiuvante Domino//», cui segue l'annotazione *caetera desunt*. Cfr. inoltre M. de la Bigne, *Maxima bibliotheca veterum patrum et antiquorum scriptorum ecclesiasticorum*, vol. XII, Lugduni 1677, ff. 37a-41b.

13. Vd. C. Mac Donnell, *On a Ms. of the Tract Intituled: «Tipicus ac Tropologicus Jesu Christi Genealogiae Intellectus Quem Sanctus Aileranus Scottorum Sapientissimus Exposuit» Preserved in the Imperial Library at Vienna*, in *Proceedings of the Royal Irish Academy (1836-1869)*, vol. VII (1857-1861), pp. 369-71. Lo studioso non riporta la segnatura del codice, ma la titolatura e il rimando al catalogo di Michael Denis (*Codices Manuscripti Bibliothecae Palatinae Vindobonensis Latini* cit. dove a p. 294 l'attuale **V** è descritto secondo l'antica segnatura CIX) confortano nell'identificazione con l'attuale viennese 740.

rinvenuto si trovava all'interno dell'esegesi a Matteo di Sedulio Scoto, ma soprattutto che – nella parte comune ai due testi – quanto edito da Fleming si rivelava molto più ampio rispetto a ciò che era trasmesso dal testimone viennese da lui consultato; il compito di definire quale dei due testi fosse quello originale veniva lasciato ai futuri studiosi[14].

Malgrado, quindi, con grande chiarezza Mac Donnell avesse evidenziato la differenza dei testi, l'annotazione è rimasta inascoltata e da quel momento, di fatto, gli studiosi e i repertori hanno creato – seppur virtualmente – un ibrido dell'esegesi ailerana: tutto il testo dell'interpretazione mistica e la parte morale fino al progenitore Azor era tratta dalla forma *longior* di **G** (cioè dall'edizione Fleming); la parte conclusiva (da Azor fino a Giuseppe) era desunta dalla forma *brevis* trasmessa da Sedulio Scoto in **V** (ovvero dalla pubblicazione di Mac Donnell).

Ad aggravare la confusione vi è il fatto che gli studi moderni sono sempre stati molto imprecisi[15], a iniziare dai numerosi errori sulla tradizione manoscritta presenti nel repertorio di Stegmüller, che nel 1950 ha lemmatizzato le due parti dell'opera come indipendenti[16] (seguito ancora trent'anni dopo da Joseph Francis Kelly[17]), per concludere con l'osservazione che molte delle *claves* patristiche e medievali repertoriano soltanto l'interpretazione tipologica/mistica, senza ulteriore chiarimento, lasciando inevaso il dubbio se la parte morale sia da considerarsi spuria, oppure sia semplicemente erronea la registrazione.

All'edizione di Aidan Breen[18] del 1995 va riconosciuto, in *primis*, il merito di aver ricostruito il testo sulla base di tutti i testimoni ad oggi noti

14. Cfr. Mac Donnell, *On a Ms. of the Tract* cit., pp. 369-70: «There are a great variations between the text in Fleming and that in this manuscript; and it is evident, on a comparison of the two, that the St. Gall manuscript was considerably fuller than ours. I leave it to better critics to decide which is the more genuine text of this work of the "sagest of the Scots"».

15. Per le indicazioni si veda la nota iniziale con la *Bibliografia di riferimento.*

16. Infatti, secondo il repertorio di Friedrich Stegmüller, l'unico testimone a riportare le due *interpretationes* sarebbe Karlsruhe CCXLIX mentre i due sangallensi avrebbero soltanto l'*interpretatio moralis*, ma tutti e tre i codici attesterebbero per questa seconda esegesi la forma mutila; al contrario, come dall'elenco e descrizione dei testimoni sopra riportato, il sangallense 433 è mutilo nella parte finale dell'interpretazione morale, ma riporta tutto il testo dell'interpretazione mistica; il 776 ha solo la prima parte, ma manca completamente della seconda; mentre il codice di Reichenau è completo per entrambe le *interpretationes*; inoltre sempre nel repertorio di Stegmüller viene indicato come testimone della sola *interpretatio moralis* il codice viennese 740 (secondo l'antica segnatura Theol. 109), che però tramanda entrambe le esegesi, ma nella versione *brevior* inserita da Sedulio Scoto nel commento al Vangelo di Matteo.

17. Kelly, infatti ricalca il repertorio Stegmüller, ma indicando che verosimilmente Aileran le concepì come *sister works*.

18. Cfr. nota 1.

(in particolare di avere per la prima volta utilizzato il codice **C** di Reichenau, l'unico che riporta in modo completo il testo della forma *longior*) e di fornire un primo apparato delle fonti e loci paralleli; tuttavia Breen non ha affrontato adeguatamente molte delle questioni rimaste irrisolte. Lo studioso irlandese, infatti, ha pubblicato le due redazioni l'una di seguito all'altra[19], ma nei *prolegomena*, disattendendo il lascito di Mac Donnell e i suoi *desiderata*, non si sofferma a giustificare la scelta di ritenere la forma *longior* quella originale e quella di Sedulio un'*abbreviatio*, così come non spiega per quale motivo Sedulio avrebbe dovuto modificare il testo[20].

In alcuni casi, difatti le omissioni sono talmente minime che non pare evidente perché Sedulio avrebbe dovuto sopprimere alcune citazioni pertinenti all'esegesi; come nel seguente passo dalla *interpretatio mystica*:

recensio Sedulii Scottii (ed. Breen, p. 37, ll. 59-60)	*recensio longior* (ed. Breen, p. 20, ll. 90-2)
In Dauid, desiderabilis, de quo euangelista dicit: «Et resplenduit facies eius sicut sol». (Mt 17, 2)	In Dauid, desiderabilis, de quo euangelista dicit: Et resplenduit facies eius sicut sol. (Mt 17, 2). **Unde etiam propheta dixerat. «Speciosus forma prae filiis hominum»** (Ps 44, 3)

In altri casi, invece, la differenza è radicale e dovrebbe essere giustificata la *ratio* che avrebbe indotto Sedulio a rinunciare all'esegesi più articolata a favore di una spiegazione più concisa, come nei seguenti due casi

recensio Sedulii Scottii (ed. Breen, p. 37, ll. 61-3)	*recensio longior* (ed. Breen, p. 20, ll. 93-5)
In Salemone, pacificus, qui ait: «**Pacem relinquo uobis**, pacem meam do uobis» (Ioh 14, 27); et apostolus: «Ipse, inquit, pax nostra qui fecit utraque unum» (Eph 2, 14)	In Salomone, pacificus, qui ait: «Pacem meam do uobis» (Ioh 14, 27); **addens 'meam' se ostendit odisse non suam, de qua dicitur «Non ueni pacem mittere in terram, sed gladium»** (Mt 10, 34) et apostolus **de Christo**: «Ipse, inquit, est pax nostra qui fecit utraque unum» (Eph 2, 14)

19. Rimane irrisolto il problema del titolo; infatti il volume riporta complessivamente l'indicazione *Ailerani Interpretatio mystica et moralis progenitorum Domini Iesu Christi* desunta dai *Wendepunkte* di Bischoff (poi ripresa nel repertorio CLH e in questa sede, che alla CLH fa riferimento); tuttavia, le titolature attestate dalla tradizione manoscritta (e all'interno dell'ed. Breen all'inizio di ciascuna forma testuale) sono quelle riportate alla nota 8.

20. Negli esempi che seguiranno le differenze tra le due redazioni saranno contrassegnate in grassetto.

recensio Sedulii Scottii (ed. Breen, p. 37, ll. 68-9)	*recensio longior* (ed. Breen, p. 20, ll. 102-7)
In Abdia pater dominus, **quod ipse sponsus ecclesiae summa ac sacrosanctum baptisma nos spiritales filios genuit**	In Abia, pater dominus, **qui ait: «Nolite uocare uobis patrem super terram»** (Mt 23, 9), **non quia duos in diuinitate dicamus esse, sed quod etiam homo magister illius hominis pater sit quem docet, Paulo dicente: «Nam etsi decem milia pedagogorum habeatis in Christo, sed non multos patres; in Christo enim Iesu per euangelium ego uos genui»** (1Cor 4, 15). **Si autem discipulus meruit pater uocari, quanto magis magister eius?**

Gli ultimi due esempi mostrano che nella versione *longior* sono presenti alcune ulteriori spiegazioni agli enunciati biblici che sono anomale rispetto alla struttura dell'opera che nella prima lettura *mystica* semplicemente associa a Cristo l'attributo o l'interpretazione etimologica del nome del progenitore; nell'ultimo caso, inoltre, l'esegesi del nome Abdia assume un tratto morale estraneo ed erroneo rispetto all'interpretazione tipologica.

In verità più di un dato porta a ritenere che la forma *brevis* tramandata da Sedulio sia da ritenersi più vicina alla forma originale di Aileran, mentre la *longior* costituisca un ampliamento carolingio[21].

La dimostrazione filologicamente più probante occorre nell'*interpretatio moralis* del termine *Isaac*, dove l'editore interviene a sanare un errore d'archetipo della forma *longior*, espungendo un *et* prima di *Rebeccam* che renderebbe vedovo il verbo *assumamus*:

recensio Sedulii Scottii (ed. Breen, p. 39, ll. 144-7)	*recensio longior* (ed. Breen, p. 24, ll. 206-17)
In Isaac, centuplo fructu locupletemur ut in temptationibus gaudentes **misticam** Rebeccam, hoc est patientiam, in **spiritale** coniugium **assumamus**, **quatinus iuxta apostolum** «per patientiam et consolationem scripturarum spem habeamus» (Rm 15, 4) ad Dominum.	In Isaac, centuplo locupletemur fructu et gaudeamus in temptationibus, et sanctum in coniugium assumamus **[et]** Rebeccam, hoc est patientiam habeamus, **dicente Iacobo apostolo: «Omne gaudium existimate, fratres mei, cum in temptationes uarias incideritis, sci-**

21. Riprendo qui, ma ampliando e arricchendo i dati, quanto già ipotizzato in Castaldi, *La trasmissione e rielaborazione* cit, pp. 411-2.

entes quod probatio fidei uestrae patientiam operatur» (Iac I, 2-3); **ut** «per patientiam et consolationem Scripturarum spem, **iuxta Pauli eloquium**, habeamus» (Rm 15, 4), «**gaudeamusque** in Domino **semper**» (Phil 4, 4). **Etenim sine Deo licet gauisi fuerimus, semper gaudere non possumus. Hoc namque est sempiternum ac uerum et omne gaudium, quod hic initiatur per fidem et illic consummatur per speciem. Quoniam praesens saeculi gaudium fine concluditur et luctu deletur, illud uero futurum terminum nescit, nec meroribus interrumpitur**.

L'erroneo inserimento di *et* avvenne in fase di ristrutturazione del passo, quando – accanto alla citazione dalla lettera di san Paolo ai Romani ne vennero aggiunte altre due entrambe associate al termine *gaudium*: una dalla lettera dell'apostolo Giacomo (Iac 1, 2-3) e una ripresa dalla lettera di san Paolo ai Filippesi (Phil 4, 4). Il periodo ipotattico della forma *brevis*, dovette essere spezzato in coordinate per consentire l'introduzione delle citazioni e nella rielaborazione si ingenerò l'errore. A conferma della ricostruzione c'è un dato paleografico: i manoscritti della *recensio longior* presentano un segno di interpunzione, una *media distinctio*[22] tra *assumamus* e la congiunzione *et* da espungere[23]. Questo *punctus* mediano risulta totalmente inaccettabile nel contesto della *recensio longior* dove, assieme a *et*, accentua la sospensione del periodo, mentre è necessario nella *recensio Sedulii* per separare la proposizione dichiarativa retta da *ut* dalla successiva finale retta da *quatinus*.

Ciò significa che la forma *longior* è una rielaborazione che venne realizzata utilizzando un testimone della *recensio brevis*, adesso tràdita solo all'interno del *Commentum super Evangelium Mathei* di Sedulio; quest'ultima, pertanto, è anteriore e più vicina alla forma originale del testo di Aileran[24].

22. Cfr. M. B. Parkes, *Pause and Effect. An Introduction to the History of Punctuation in the West*, Aldershot 1992, p. 303.

23. Cfr. **C**, f. 86r; **G**, p. 695a; il dato viene segnalato da Aidan Breen (ed. Breen, p. 12): «a medial punctuation point after *assumamus*».

24. In effetti, il fatto che Sedulio attesti la forma originale dell'*Interpretatio*, è consono alla stuttura dell'opera dell'esegeta carolingio (cfr. *supra* nota 8): infatti Sedulio scrive un *Commentum* che è

Acclarata la vera natura della *recensio longior* è quindi possibile valutare come interpolazioni alcune anomalie presenti in questa forma del testo dove le successive fasi di interpolazioni e aggiunte di materiale determinano spesso un travisamento dell'originario impianto.

Un caso è quello dell'esegesi del nome *Esrom*:

Interpretatio mystica; recensio Sedulii Scottii (ed. Breen, p. 36, ll. 34-6)

In Esrom, sagittam uidit, **de quo scriptum est**: «Sagittae potentis acutae» (Ps 119, 4). **Nam** sagittae ipsius praecepta sunt dominica seu uindicantis iudicia.

Interpretatio mystica; recensio longior (ed. Breen, pp. 18-9, ll. 56-62)

In Esrom, sagittam uidit **siue atrium eius, cui dicitur**: «Sagittae potentis acutae» (Ps 119, 4). Sagittae **autem** ipsius praecepta sunt dominica uel uindicantis iudicia. **Atrium uero, id est domus lata et omnibus patens, idcirco dicitur eo quod omnes ad se inuitans dicit: «Venite ad me omnes qui laboratis et oneratis estis»** (Mt 11, 28). **Itemque «Qui manet in me et ego in illo, hic fert fructum multum»** (Ioh 15, 5); **et iterum: «Ite, inquit, ad exitus uiarum et compellite omnes intrare»** (Lc 14, 23)

Interpretatio moralis; recensio Sedulii Scottii (ed. Breen, p. 40, ll. 184-6)

In Esrom, ut ardentes diaboli sagittas et ignita inimici iacula, perspicaci cordis inuitu fidei scuto praecaueamus (cfr. Eph 6, 16), Dominique uidentes sagittas, quae sunt iuxta psalmistam acutae (Ps 119, 4), hostis nostri sagittis opponamus. «Nemo enim in agone contendens coronabitur nisi qui legitime certauerit» (2Tim 2, 5)

Interpretatio moralis; recensio longior (ed. Breen, pp. 26-7, ll. 275-99)

In Esrom, ut ardentes diaboli sagittas et ignita inimici iacula, perspicaci cordis **oculis** inuitu **peruidentes, cum apostolo Paulo dicere possimus: «Non enim ignoramus uersutias eius»** (2Cor 2, 11) **Ad quas uidendas uigilantibus** cordis **oculis opus habemus. «Non est enim, inquit apostolus, nobis colluctatio aduersus carnem et sanguinem sed aduersus principatus et potestates, aduersus rectores tenebrarum harum, aduersus spiritalia nequitiae in caelestibus»** (Eph 6, 12). **Et ideo, ut idem apostolus alibi ait: «Arma militiae nostrae non sunt carnalia sed spi-**

una raccolta di materiale sul vangelo matteano e non stupisce, pertanto, che questa rechi una trascrizione dell'*Interpretatio* più vicina all'originale; *a contrariis*, sembrerebbe strano che Sedulio avesse deciso di effettuarne un'*abbreviatio*.

ritalia» (cfr. 2Cor 10, 4). **Spiritalibus namque et inuisibilibus armis inuisibilis animae contra inuisibiles hostes dimicandum est. «Assumamus itaque, secundum apostolum, arma Dei ut possimus resistere in die malo»** (Eph 6, 13), **«in omnibus sumentes** scutum fidei **in quo possimus** ignita inimici iacula **extinguere, ut galeam spei et loricam caritatis et gladium Spiritus, quod est Verbum Dei»** (Eph 6, 16-7). **Utroque etenim modo accipiendum est nobis nomen Esrom, siue quia, ut supra dictum est, diabolicas** caueamus **sagittas, siue quia Domini** uidentes sagittas, quae sunt iuxta psalmistam acutae (Ps 119, 4), sagittis **illius** opponamus. «Nemo etenim in agone contendens coronabitur nisi qui legitime certauerit» (2Tim 2, 5). **Atrium etiam efficiamur Domini, ut veluti in atrio sancto suo habitet in nobis, dicente ipso: «Habitabo in illis et ero illorum Deus»** (cfr. 2Cor 6, 16). **«Stemus etiam in domo Domini, in atriis domus Dei nostri, laudantes Dominum quoniam bonus»** (Ps 134, 2-3). **«Intremus portas eius in exsultatione, atria eius in ymnis»**(Ps 99, 4). **«Plantati etenim in domo Domini, in atriis Dei nostri florebunt»** (Ps 91, 14), **ut postquam in atriis praesentis ecclesiae floruerint, stabiles in domo regni plantentur aeterni.**

Com'è evidente, la maggiore differenza consiste nel fatto che la forma *brevis* intrerpreta il nome *Esrom* solo come *sagittam videns*, mentre la forma *longior* aggiunge – e nella parte *mystica* viene frapposto in modo incongruo alla citazione biblica – anche il significato di *atrium* (che Sedulio, nell'ipotesi dell'*abbreviatio*, ma non avrebbe avuto motivo di espungere, se fosse stata originale)[25]. Tuttavia, anche nell'esegesi del nome, come *sagittae*, la

25. Il nome presenta diverse interpretazioni nel *Liber interpretationis Hebraicarum nominum* di Girolamo; nella prima occorrenza il nome viene spiegato come *iacula gregum* e dopo pochi righi come

forma *longior* si presenta molto più ampia. Nell'interpretazione della forma *brevis*, le *sagittae* rappresentano tipologicamente i precetti del Signore e i suoi giudizi di condanna; tuttavia nella successiva esegesi morale, prevale, in un primo momento, la consueta interpretazione delle frecce come tentazioni diaboliche che – riprendendo genericamente Eph 6, 16 – devono essere prevenute dallo sguardo puro del cuore e attraverso lo scudo della fede; soltanto in seconda battuta viene proposta una lettura morale coincidente con il significato letterale: dal momento che i fedeli vedono e conoscono le frecce appuntite del Signore (ovvero i suoi insegnamenti e precetti), devono usarle per contrapporle ai dardi del maligno: infatti, secondo l'ammaestramento paolino (2Tim 2, 5), solo chi avrà combattuto la battaglia seguendo le leggi divine potrà ottenere la corona della vittoria (cioè la salvezza). Sebbene un po' articolata, l'esegesi è chiara: le *sagittae acutae* che il fedele vede sono quelle del Signore che devono essere utilizzate contro la scaltrezza del diavolo che tenta l'uomo con i suoi dardi dai quali rimaniamo immuni se abbiamo fede e purezza di cuore. Nella spiegazione morale della *longior*, l'interpolazione squilibra l'esegesi verso l'interpretazione – divergente dalla tipologica – delle *sagittae* come strumento del maligno; sono quelle che il fedele riesce a vedere (si osservi la ripetizione nei primi righi di termini legati alla vista: *oculis, peruidentes*, *uidendas*) e che deve combattere. L'interpolazione amplia le citazioni letterali da Eph 6 e da 2Cor 2 e dirotta il significato morale interamente verso la *colluctatio* nei confronti del male, sottolineando che la battaglia si svolge su un terreno non materiale e le armi da usare sono tutte spirituali e invisibili, così come sono i nemici (anche in questo caso si noti il costante richiamo a *spiritalis* e *invisibilis* che ricorrono sei volte nel novero di pochi righi)[26]. Solo alla fine dell'ampliamento, l'interpolatore si premura di sottolineare la doppia interpretazione, licenziando l'esegesi originale (*videre sagittas Domini*) riproponendo la concisa spiegazione della forma *brevis*.

In alcuni casi le interpolazioni della forma *longior* appaiono come delle glosse, o annotazioni, confluite a testo; a questa tipologia sembrano appar-

sagittam videns (*Onomastica sacra*, ed. Lagarde, Gottingae 1887, ried. Turnhout 1959 [CCSL 72], p. 65, ll. 21 e 26); nelle successive citazioni sono sempre accomunate più etimologie: *irascens uel sagitta uisionis* (*ibid.*, p. 93, ll. 3-4) e poi: *sagittam uidens siue atrium tristitiae uel fortis* (*ibid.*, p. 74, ll. 26-7) e *sagittam uidit siue atrium eorum* (*ibid.*, p. 135, l. 12).

26. La frase «Spiritalibus namque et inuisibilibus armis inuisibilis animae contra inuisibiles hostes dimicandum est» sembra avere come fonte il passo agostiniamo: «armavit nos talibus armis, qualibus audisti, laudabuilibus et inuictis, insuperabilibus et splendidis; spiritalibus sane atque inuisibilibus, quia et hostes inuisibiles expugnamus» (cfr. Augustinus Hipponensis, *Enarrationes in psalmos,* ed. E. Dekkers, Turnhout 1956 [CCSL 38], Ps 34, serm. I, § 2, p. 300, ll. 14-7).

tenere due brevi e ravvicinate inserzioni a esordio dell'interpretazione morale di *Phares*, che entrambe le forme concordemente interpretano tipicamente come *divisor*, attributo riservato a Cristo per la sua seconda venuta quando, al momento del giudizio universale – in base Mt 25, 32 – dividerà i beati dai dannati, le pecore dalle capre.

Interpretatio moralis recensio Sedulii Scottii (ed. Breen, p. 40, ll. 164-7)

In Fares, ut recte Deo offeramus recteque diuidamus ac patrimonia egentibus **distribuamus**. Insuper studeamus diuisiones fieri aquarum superiorum ab inferioribus id est ut patientiae intercedente firmamento uirtutes separemus a uitiis (...)

Interpretatio moralis recensio longior (ed. Breen, p. 25, ll. 249-52)

In Phares, ut recte diuidamus **et recte** offeramus Deo **cauentes pessimum parricidae illius exemplum**; ac patrimonia egentibus **diuidamus et reddamus parentibus quae parentum sunt**. Insuper studeamus diuisiones **effici** aquarum superiorum ab inferioribus id est **sapientiae** intercedente firmamento uirtutes separemus a uitiis (...)

Nella *brevis* l'interpretazione morale del passo articola la *divisio* in due azioni: dapprima, come equa partizione dei beni da destinare in parte alle offerte per Dio e in parte al soccorso dei bisognosi; poi, come capacità di ripartire le virtù dai vizi. Il passo iniziale rimanda alla pericope biblica *iuxta LXX* di Gn 4, 7, quando Dio rimprovera Caino dicendogli: «Nonne si recte offeras, recte autem non diuidas, peccasti?»[27]; l'espressione, che viene volta in positivo nell'*Intepretatio* di Aileran, diventa un'esortazione affinché il fedele, sul modello di Abele, effettui un'equa suddivisione dei propri averi, destinandone una parte alle offerte divine e una parte alle *elemosynae*.

Nella *recensio longior* la chiosa *cauentes pessimum parricidae illius exemplum* sembra riecheggiare da vicino un passo della *Explanatio psalmorum XII* di Ambrogio: «ipse Moyses doceat te diuidere qui ammonuit recte diuidendum, ut sequaris quod Abel, qui recte diuisit, fugias quod Cain erat; parricida erat qui recte diuidere nescieba»[28]; l'ammonimento a evitare il *pes-*

27. La citazione circola non solo nell'*antiqua translatio* biblica, ma anche attraverso le innumerevoli citazioni patristiche, per le quali, solo *exempli gratia*: Ambrosius Mediolanensis, *De Cain et Abel*, ed. C. Schenkl, Vindobonae-Lipsiae 1897, (CSEL 32, 1), p. 394, l. 3 e p. 397, l. 9; Ambrosius Mediolanensis, *Explanatio psalmorum XII*, ed. M. Petschenig, Vindobonae-Lipsiae 1919, (CSEL 64), p. 120, l. 8; Id., *De incarnationis dominicae sacramento*, ed. O. Faller, Vindobonae 1964, (CSEL 79), pp. 225, l. 7; 227, *passim*; 228, l. 20; 229, l. 40; 235, l. 2; Ambrosiaster, *Quaestiones ueteris et novi testamenti*, ed. A. Souter, Vindobonae-Lipsiae 1908 (CSEL 50), p. 27, l. 8; Augustinus Hipponensis, *De ciuitate Dei*, ed. A. Kalb, Turnhout 1955 (CSSL 48), lib. XV, cap. 7, ll. 12 e 14.

28. Cfr. Ambrosius, *Explanatio psalmorum*, ed. Petschenig cit., p. 120, ll. 10-3; il passo era stato già opportunamente segnalato nell'ed. Breen, p. 137.

simum exemplum del *parricida* sembra a tutta prima un'ostentazione erudita, piuttosto che rispondere a una reale esigenza di scongiurare crimini contro i parenti causata da un'errata, ma generica, suddivisione dei beni; tuttavia, la successiva inserzione *reddamus parentibus quae parentum sunt* chiarisce il tenore complessivo dell'aggiunta. L'espressione è desunta dall'epistola 64 di Girolamo a Fabiola[29] («Reddamus parentibus quae parentum sunt; si tamen uiuunt, si servientes Deo filios suos praeferri sibi gloriantur») dove lo stridonense riconosce che i genitori debbano essere onorati nella misura in cui questi siano lieti che i figli preferiscano obbedire a Dio piuttosto che a loro. La notorietà e diffusione della locuzione sono tuttavia legate al suo inserimento nella collezione giuridica nota come *Collectio Hibernensis* dove, all'interno del capitolo *De parentibus malis inhonorandis*[30], il canone mantiene sostanzialmente lo stesso valore originario dell'espressione geronimiana, ma abbreviando la limitativa («Reddamus parentibus que parentum sunt; si tamen vivi sunt Deo»): ai genitori deve essere riconosciuto ciò che loro spetta solo se vivono in grazia di Dio. Nella forma *longior* dell'*Interpretatio* la locuzione da leggersi congiuntamente alla precedente inserzione assume un significato molto più assoluto e laico: «cauentes pessimum parricidae illius exemplum reddamus parentibus quae parentum sunt»[31]. Ai familiari deve essere attribuito ciò che loro spetta, onde evitare quanto accaduto tra Caino e Abele[32]. La norma giuridica richiamata, quindi, mira a regolare uno dei principi più cari al mondo germanico, quello della suddivisione dei beni e della loro ereditarietà.

29. Cfr. *Sancti Eusebi Hieronymi Epistulae*, vol. I, ed. I. Hilberg, Vindobonae-Lipsiae 1910, (CSEL 54), p. 592, l. 18.

30. Sulla diffusione della raccolta canonica, realizzata tra la fine del secolo VII e l'inizio dell'VIII in Irlanda, ma molto diffusa sul continente in età carolingia, si veda ora lo studio e l'edizione di Roy Flechner (*The Hibernensis*, Washington 2019). Per il canone nella *Hibernensis,* cfr. *Collectio Hibernensis*, ed. Flechner cit., p. 213, l. 1; e Hermann Wasserschleben, *Die irische Kanonensammlung*, Leipzig 1874, p. 180.

31. Difficile stabilire se la sostituzione dell'originale *distribuamus* con *dividamus* sia un errore di trasmissione avvenuto a testo prima dell'apposizione della glossa marginale (cui il termine avrebbe fatto da calamita), oppure se la stessa glossa marginale iniziasse con *diuidamus* e nel momento dell'inserimento a testo il segno di rinvio venne considerato come anche annotazione della sostituzione del verbo. La prima ipotesi sembra, tuttavia, più economica e da preferire: per tale motivo nella ricostruzione presentiamo l'inizio della glossa marginale con *reddamus*. Nel momento in cui fu fatto l'accorpamento fu sufficiente aggiungere una semplice congiunzione.

32. L'accostamento all'omicidio di Caino consente di essere certi – quando sia necessario giustificarlo – che nel secolo IX era già avvenuta la flessione semantica di *parens* dal significato di *genitore* a quello di *familiare*. Per l'uso di *parens* con il significato di *congiunto* si veda A. Blaise, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, rist. ananst., Turnhout 1993, *s.v.* parens.

Le due espressioni della *recensio longior* si rivelano pertanto un'unica interpolazione; un'annotazione marginale di diritto canonico, suggerita dall'interpretazione morale del vocabolo *divisio*, che venne poi erroneamente inserita a testo in età carolingia, spezzata in due locuzioni separate dall'originaria *ac patrimonia egentibus*. La disposizione attuale a testo nella *longior* suggerisce che nell'antigrafo di questa redazione l'annotazione fosse stata scritta nel margine di una colonna di scrittura, in una forma molto simile alla seguente:

.....In Phares ut recte **parricidae illius exemplum**
diuidamus et recte offeramus Deo **cauentes pessimum**
quae parentum sunt
ac patrimonia egentibus diuidamus **et reddamus parentibus**
Insuper studeamus diuisiones.....

ovvero che la glossa, fosse disposta secondo la struttura *cenn fó eitte* e che la contiguità tra *Deo* e *cauentes* abbia indotto il copista dell'antigrafo della *longior* a introdurre a testo la prima (ma in realtà conclusiva) porzione testuale, per poi inserire la seconda a partire da *diuidamus et reddamus*.

Se l'ipotesi è corretta, la forma originale dell'annotazione giuridica deve essere ricostruita come segue: «dividamus et reddamus parentibus quae parentum sunt, cauentes pessimum parricidae illius exemplum». Non solo: l'inserimento spezzato della glossa marginale in due sintagmi deve essere considerato un errore congiuntivo della *longior*; non l'unico.

Tra gli errori della *longior* deve, infatti, essere ascritta una strana duplicazione attestata in un brano dell'*interpretatio mystica* comune con la *brevis* e relativa ai nomi *Naason* e *Salmon*:

Interpretatio mystica
recensio Sedulii Scottii
(ed. Breen, p. 37, ll. 43-51)

In Naason, augurans, cuius profetiae **uirtus** in tria tempora percurrit. In praeteritum, ut: «Vidit Abraam diem meum et gauisus est» (Ioh 8, 56). In praesens, ut: «Quid cogitatis mala in cordibus uestris?» (Mt 9, 4). In futurum, ut est **illud**: «Erunt enim sicut angeli in caelo» (Mt 22, 30); et: «Soluite templum hoc et in tribus diebus excitabo illud» (Ioh 2, 19).

Interpretatio mystica
recensio longior
(ed. Breen, p. 19, ll. 72-80)

In Naason, augurans, **qui promittit dicens: «Cum uenerit filius hominis in maiestate sua»** (Mt 25, 31) cuius profetia in tria **prophetiae** tempora **respexit**. In praeteritum, ut: «Vidit Abraam diem meum et gauisus est» (Ioh 8, 56). In praesens, ut **est**: «Quid cogitatis mala in cordibus uestris?» (Mt 9, 4) In futurum, ut est: «Erunt enim sicut angeli in caelo»

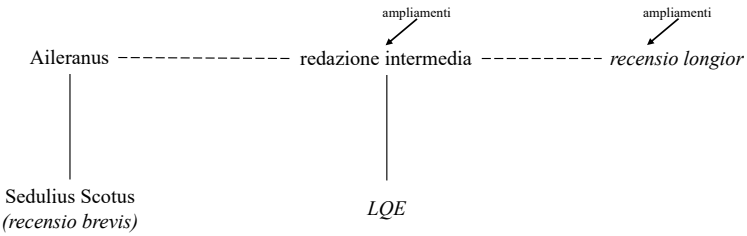
	(Mt 22, 30); et **illud**: «Soluite templum hoc et in tribus diebus excitabo illud» (Ioh 2, 19).
In Salmone, sensibilis, quo dixit: «Tetigit me aliquis, nam ego sensi uirtutem de me exisse» (Lc 8, 46). Vere sensibilis est qui cogitata ut facta et futura ut praesentia cernit.	In Salmone, sensibilis, quo dixit: «Tetigit me aliquis, nam ego sensi uirtutem de me exisse» (Lc 8, 46). **Et: Quid cogitatis mala in cordibus uestris?** (Mt 9, 4) Vere sensibilis est qui cogitata ut facta et futura ut praesentia cernit.

Nell'interpretazione del nome *Naason*, come *augurans*, la profezia *in presens* è spiegata, correttamente, con una citazione tratta dall'episodio della guarigione del paralitico, ovvero con la domanda rivolta da Cristo agli scribi (Mt 9, 4) «Quid cogitatis mala in cordibus uestris?». La stessa domanda però è inserita, duplicata in modo totalmente incongruo, esclusivamente nella *longior*, anche al termine della spiegazione *sensibilis* del nome *Salmon*, dopo la trascrizione della constatazione di Cristo di essere stato toccato dall'emorroissa (Lc 8, 46): «Tetigit me aliquis, nam ego sensi uirtutem de me exisse». In realtà anche in questo caso è possibile formulare un'ipotesi sull'eziologia dell'errore: nella copia che costituì il modello per la *longior* doveva essere stato fatto un segno di rimando tra le due citazioni tratte dai Vangeli (Mt 9,4 e Lc 8, 46) a indicare come la seconda (Cristo che avverte che da lui è defluita della forza) fosse paragonabile alla prima (Cristo che legge il pensiero degli scribi), nella misura in cui veniva indicata la capacità di Cristo di avere una chiara percezione anche delle realtà immateriali e come più chiaramente si specificava con l'attributo *sensibilis*. Il segno di richiamo cagionò l'errore nel copista dell'antigrafo della *longior*, che duplicò la citazione matteana.

Se gli esempi sopra riportati dimostrano che la forma *longior* è un'interpolazione, ulteriore conferma che la *brevis* attesti la versione originale viene fornita dalla tradizione indiretta. Infatti, il confronto tra le due versioni dell'*Interpretatio* evidenzia che la *longior* attesta, nella lettura tipologica, almeno due *lectiones faciliores* a fronte di *difficiliores* della seduliana: diuisor qui segregat *rec. Sed.*] diuisor qui separat *rec. long.*[33]; aceto propinatus *rec. Sed.*] acetoque potatus *rec. long.*[34]; inoltre la *longior* omette il termine *hominis*, che invece è necessario, nella locuzione *omnis hominis virtus in morte deficit*[35].

33. Cfr. ed. Breen, p. 36, l. 26 e p. 18, l. 42.
34. Cfr. *Ibidem*, p. 38, l. 79 e p. 21, l. 121.
35. Cfr. *Ibidem*, p. 37, l. 52 e p. 19, l. 83.

Oltre all'evidenza filologica, il fatto che le lezioni della *brevis* sedulaina siano da preferirsi è confermato dalla loro presenza anche nel commento matteano *Liber questionum in evangeliis* (*LQE*) attribuito al secolo VIII (CLH 69)[36], che ingloba interamente l'*interpretatio mystica* ailerana nella forma *longior* e priva di attribuzione[37]. La presenza in *LQE* delle lezioni *segregat* e *propinatus*, così come del termine *hominis*, della versione originale trasmessa da Sedulio[38], ma nel contempo la presenza nello stesso *LQE* di buona parte delle interpolazioni della *longior* (anche con la strana duplicazione sopra analizzata «Quid cogitatis mala in cordibus uestris?»)[39] consentono di poter affermare che il *LQE* inglobò l'*interpretatio mystica* nel proprio testo quando l'opera di Aileran era già stata sottoposta a numerosi ampliamenti (ma non aveva ancora tutti quelli che vanno a determinare la cosiddetta *longior*)[40] e tuttavia il *LQE* nelle parti comuni a entrambe le *recensiones* della *Interpretatio* non attesta le innovazioni proprie della *longior*, dimostrando di essere a questa cronologicamente precedente e, soprattutto, conservativa di lezioni originali. Le relazioni intercorrenti tra la versione originale trasmessa da Sedulio, la *longior* e il *LQE* possono, pertanto, essere rappresentati secondo questo schema:



36. Si veda il saggio relativo in questo stesso volume.

37. L'edizione di riferimento è: *Liber questionum in euangeliis*, ed. J. Rittmueller, Turnhout 2003 (CCSL 108F); l'*interpretatio mystica* si trova alle pp. 7-13, ll. 39-88 che corrispondono alla *longior* (ed. Breen pp. 17-23, ll. 6-186). Jean Rittmueller aveva già segnalato l'*usus* di Aileran da parte del redattore del *LQE* nella recensione dell'edizione Breen del 1996 (J. Rittmueller, *The New Edition of Ailerán's* Interpretatio Mystica et Moralis Progenitorum Domini Iesu Christi, «Cambrian Medieval Celtic Studies» 32 [1996], pp. 105-10, a p. 107), senza accorgersi che il *LQE* trascrive tutto il testo della *interpretatio mystica*. Dal momento che la recensione, accurata, è in data precedente alla realizzazione dell'edizione critica del *LQE* da parte della stessa Rittmueller, la studiosa non poteva evidenziare i profondi aiuti che la testimonianza del *LQE* può fornire alla *constitutio* di Aileran, come adesso è possibile fare proprio con l'ausilio della sua edizione critica del *LQE.* Lo stesso dicasi per le scelte testuali effettuate dall'ed. Breen e discusse *infra*.

38. Cfr. *Liber questionum*, ed. Rittmueller cit., rispettivamente a p. 8, l. 61; p. 11, l. 30 e p. 9, l. 89.

39. Cfr. *Ibidem*, p. 9, ll. 81-5.

40. Non si trovano, infatti nel *LQE* i seguenti periodi iniziali della *longior*: ed. Breen, p. 17, ll. 20-7; p. 18, ll. 30-5, ll. 38-9, ll. 47-53.

Per onore di completezza, va detto che se, come già dimostrato il *LQE* non può derivare dalla *longior* (non si spiegherebbe, infatti, come il *LQE* potrebbe recuperare le lezioni originali *segregat, propinatus* e *hominis* corrottesi nella *longior*), parimenti la *longior* non può essere evoluzione del *LQE* – neppure unicamente per la forma *mystica* che questo attesta – in quanto il *LQE* manca di alcune righe iniziali presenti invece nella *brevis* e nella *longior* (ed. Breen, p. 36, ll. 3-4 e p. 17, ll. 4-6) così come omette alcune righe attestate nelle due forme dell'*Interpretatio* (p. 38, ll. 94-6 e p. 21, ll. 139-42) e, ugualmente, sarebbe impossibile giustificare come la *longior* possa recuperare i passi mancanti nel *LQE*.

Stanti così i rapporti, il *LQE* viene a costituire il *terminus ante quem* l'inserimento della prima campagna di inserzioni nell'opera di Aileran che, se accettiamo la datazione al secolo VIII proposta per il *LQE* da Jean Rittmueller, risulterebbe assai precoce[41]. La ricaduta ricostruttiva è ancora più significativa: nelle parti comuni tra i tre testi (*recensio brevis* di Sedulio, *LQE*, *recensio longior*), la concordanza della *brevis* con il *LQE* restituisce la lezione originaria da accogliere a testo e svela le innovazioni della *longior*. Questi alcuni casi[42]:

certissime demonstrabant *Sed. LQE*] certissime monstrabant *longior*[43]
habeant et amplius *Sed. LQE*] et abundantius habeant *longior*[44]
de hoc ovili *Sed. LQE*] ex hoc ovili *longior*[45]

La scelta di Breen di pubblicare la forma *longior* come originale lo induce a trarre alcune conclusioni che, alla luce dell'ipotesi ricostruttiva qui esposta, dovrebbero essere rivalutate. Un esempio è quello della datazione proposta per l'opera, ricondotta agli anni immediatamente successivi al 630,

41. La cautela pare doverosa: Rittmueller riserva solo mezza pagina dei *prolegomena* alla datazione del *LQE* (*Liber questionum*, ed. Rittmueller cit., p. 30*), che viene determinata indirettamente sulla base del commento di Frigulus (che sarebbe fonte, ma per il quale non pare ci siano ancoraggi cronologici certi; cfr. il saggio CLH 72 in questo volume) e sulla base di alcuni frammenti molto alti (sec. VIII prima metà) i rapporti dei quali con il *LQE* non paiono completamente acclarati (e per i quali si veda il saggio CLH 69).

42. Da aggiungere a *segregat*, *propinatus*, *hominis* (già discussi) e *nominatur* (per cui cfr. *infra*) che sono lezioni originali da porre a testo della forma originale di Aileran. Le tre ulteriori occorrenze erano state segnalate da Rittmueller come da accogliere in *The New Edition* cit., p. 107.

43. Cfr. ed. Breen, p. 39, ll. 119-20 (*brevis*); *Liber questionum*, ed. Rittmueller cit., p. 13, ll. 77-8 (*LQE*); ed. Breen, p. 23, ll. 175-6 (*longior*).

44. Cfr. ed. Breen, p. 39, ll. 127-8 (*brevis*); *Liber questionum*, ed. Rittmueller cit., p. 13, l. 86 (*LQE*); ed. Breen, p. 23, l. 184 (*longior*).

45. Cfr. ed. Breen, p. 39, l. 128 (*brevis*); *Liber questionum*, ed. Rittmueller cit., p. 13, l. 87 (*LQE*); ed. Breen, p. 23, l. 185 (*longior*).

anno del fallito tentativo del sinodo di Mag Léne di trovare un comune accordo sulla data della Pasqua. L'avvenimento sarebbe rievocato, infatti, nell'*Interpretatio* dall'esortatione *ad unionem spiritus et concordiam* rivolta ai *discordantes fratres* con cui si conclude l'esegesi morale del nome Salomon[46]. Per quanto il dato, già di per sé, appaia forzato[47], quel che più conta è che il passo risulta non originale, ma far parte di un'interpolazione e come tale essere stato apposto in un lasso di tempo circoscrivibile all'interno della forbice 665 (anno di morte di Aileran) e sec. IX (datazione dei testimoni più alti della *longior*), in una delle diverse fasi di accrescimento del testo – come dimostra il *LQE*[48] – alcune delle quali sicuramente in ambito ibernico[49].

L'edizione Breen presenta qualche errore testuale, opportunemente segnalato nella recensione di Rittmueller[50]: ed. Breen, p. 17, l. 21 iudicibus] *recte* iudiciis CGK; ed. Breen, p. 17, l. 22 profanauerunt] *recte* profanauerint CGK[51].

L'edizione Breen si presenta, inoltre, fragile in fase di *recensio* e conseguentemente in quella di *constitutio*.

Per la forma *longior* l'editore dichiara esplicitamente che **G** sia «the earliest and best manuscript and the basis of this edition», sebbene poi lo studioso arrivi alla conclusione che **G** e **C** «are copies of a common exemplar»[52]. In verità, i dati presentati a supporto di una ricostruzione bifida non sono convincenti ed è probabile che sulla conclusione di Breen sull'in-

46. Cfr. ed. Breen, p. 30, ll. 377-8; la ricostruzione è accolta, senza obiezioni, anche da Rittmueller, *The New Edition* cit., p. 105*.

47. In effetti non ci sono elementi stringenti che consentano di associare la frase al suddetto sinodo e l'invocazione all'unità potrebbe riferirsi a molti altri episodi della storia monastica, nel cui contesto l'opera venne indubbiamente redatta.

48. Seppur in questo caso non faccia fede la datazione del *LQE* che non riporta l'*Interpretatio moralis*.

49. Questo è quanto si può concludere dalla giusta osservazione della Rittmueller che la strana locuzione *homo magister* presente nell'esegesi *mystica* al nome Abia (cfr. ed. Breen, p. 20, l. 104) e condivisa dal *LQE* (cfr. *Liber questionum*, ed. Rittmueller cit., p. 10 che però erroneamente edita *magistri*) sarebbe un calco dall'*Old Irish fer tecuisc* (Rittmueller, *The New Edition* cit., p. 108). Dal momento che la locuzione risulta in un passo interpolato, questa conferma i precoci inserimenti all'interno dell'opera in terra irlandese.

50. Rittmueller, *The New Edition* cit., pp. 107-9; ma nostri i controlli sui codici. La sudiosa rileva anche, giustamente, che mancano i riferimenti bibliografici delle fonti utilizzate, così come non sono graficamente contraddistinte a testo le citazioni bibliche.

51. Secondo Rittmueller andrebbe inoltre corretto *Nam* l'erroneo *Non* (ed. Breen, p. 17, l. 29); in verità i codici CGK attestano concordemente *Non* che risulta, per altro, pertinente con la sintassi e la logica del periodo.

52. Cfr. ed. Breen, p. 13.

dipendenza dei due testimoni abbia pesato in modo decisivo il fatto che nel catalogo dei codici di Reichenau, realizzato da Alfred Holter nel 1906, il manoscritto **C** fosse stato cronologicamente collocato tra il X e l'XI secolo[53]. I dati filologici che si evincono dalla *recensio*, tuttavia, prospettano un diverso rapporto, da valutare adesso a fronte degli studi di Bernhard Bischoff che hanno retrodatato i fogli di **C** con la *Interpretatio* alla seconda metà del secolo IX, quindi contemporanei a **G**. A fronte di due corruttele di **G**, dove Breen accoglie a testo le lezioni di **C** (ed. Breen, p. 23, l. 191: autem C ed.] quoque G e p. 30, l. 372: hominibus *om.* G) la corruttela di **C**, proposta a sostegno dell'indipendenza di **G**, è tutt'altro che condivisibile – dicitur G ed.] nominatur C (ed. Breen, p. 17, l. 17) – non solo perché si tratta di variante adiafora[54] ma, soprattutto, perché *nominatur* di **C** sembra da preferire in quanto confermata dalla redazione *brevis* di Sedulio (ed. Breen, p. 36, l. 15). La valutazione deve essere, quindi invertita, e *nominatur* è da considerarsi lezione originale, banalizzata da **G** in *dicitur*[55]. Anche il successivo elenco di quelli che Breen definisce *errori proprii* di **C**, non comprende errori separativi: sia ed. Breen, p. 30, l. 393: iudicemus G ed.] uideamus C, sia p. 31, l. 414: ex peccato G ed.] expectato C, sono facilmente ripristinabili dal contesto (nemmeno da considerare ed. Breen, p. 31, l. 417: spiritali G ed.] spiritalis C e l'inversione segnalata a p. 31, l. 414).

In realtà non ci sono sostanziali errori separativi da impedire che **C** possa essere l'antigrafo di **G**; mentre **K** (che contiene solo l'*interpretatio mystica*) è sicuramente copia di **G** come dimostrano la condivisione della banalizzazione *dicitur* e la titolatura dell'opera[56]; il codice presenta inoltre numerosi errori proprii[57]. I rapporti sono dunque diretti:

53. Breen, dal canto suo, lo data tra la fine del secolo IX e inizio del X.

54. Non comprensibile perché l'editore consideri *nominatur* una «false correction, which arose from a misunderstanding of the syntax of the prologue» (ed. Breen, p. 157).

55. Quindi da annoverare assieme agli altri *loci* in cui il testo deve essere modificato (cfr. nota 42).

56. Cfr. nota 8. L'indicazione di uso liturgico per la natività della Vergine ben difficilmente può essere fatta risalire al secolo VII, ma piuttosto all'età carolingia, come anche le prime attestazioni lascerebbero suggerire, compreso proprio il nostro manoscritto **G**. Michael Gorman erroneamente indica che **K** sia copia di **G** quando era ancora integro: ovviamente la deduzione è fallace, dato che **K** attesta solo l'esegesi *mystica* e **G** è mutilo nella successiva *moralis*, che **K** non riporta (cfr. Gorman, *Myth*, p. 70 [poi p. 260]).

57. Si veda *e.g.*: ed. Breen, p. 19, l. 70 a me *om.* K; p. 20, l. 96 fecit] facit K; p. 21, l. 141 fidelis[2] *om.* K; p. 22, l. 144 domini *om.* K.

La stessa vicinanza tra i manoscritti è riscontrabile anche per l'originale *recensio brevis*, veicolata nel *Commentum* di Sedulio Scoto, che Breen ripropone sulla base del testo che era stato ricostruito da Bengt Löfstedt senza decidere quale rapporto intercorra tra **M** (da Löfstedt siglato **B**) e **V**[58]. Anche in questo caso, alcuni indizi fanno propendere per una derivazione diretta, nella fattispecie di **V** da **M**: ed. Breen, p. 38, l. 104 - *Sedulius*, *Commentar*, ed. Löfstedt cit., p. 37, l. 54: confusionis] confessionis V; ed. Breen, p. 39, l. 124 - *Sedulius*, *Commentar*, ed. Löfstedt cit., p. 38, l. 54: dedit *et s.l.* uel accepisti M : uel accepisti dedit V[59]; ed. Breen, p. 42, l. 264 - *Sedulius*, *Commentar*, ed. Löfstedt cit., p. 43, l. 18: Deo *om.* V.

Come giustamente segnalato da Rittmueller[60], l'edizione Breen della *forma brevis* presenta numerosi errori in apparato critico; in particolare, tuttavia è da segnalare che è saltata l'esegesi *moralis* del nome *Abdia* che, al contario, si trova correttamente attestata nei manoscritti e nell'edizione del *Commentum super Evangelium Mathei* a cura di Löfstedt[61].

58. Nella *Anhang* l'editore confessa «Die Verwandtschaft ist so eng, daß man annehmen muß, daß sie entweder Geschwisterhandschriften sind oder daß V eine Kopie von B ist» (cfr. *Sedulius*, *Commentar*, ed. Löfstedt cit., p. 647).

59. Ai fini della definizione del rapporto tra i due testimoni, è significativo che la glossa al testo biblico, in interlinea in **M**, sia a testo in **V** con inversione.

60. Rittmueller, *The New Edition* cit., pp. 108-9 che rivede il testo collazionando **V**.

61. Il salto di testo si è verificato nell'ed. Breen, p. 41, tra le ll. 219-20. Prima, infatti, dell'interpretazione del nome *Asab*, deve essere inserito: «In Abia, ut patrem habeamus Deum et fratres in Domino simus, haeredes quidem Dei, coheredes autem Christi; si tamen compatimur, ut et simul glorificemur». (cfr. *Sedulius*, *Commentar*, ed. Löfstedt cit., p. 41, ll. 70-2; Rittmueller, *The New Edition* cit., pp. 108-9).

Infine, non si può non segnalare un ultimo, ma ben evidente errore dell'edizione Breen[62]: pur non avendo riconosciuto come originale la forma dell'*Interpretatio* trasmessa da Sedulio, lo studioso inserisce nel testo della *longior* un paragrafo conclusivo, che però si trova soltanto nei testimoni della *brevis*. Il brano interpreta la genealogia di Cristo secondo lo schema *figura, profetia, demonstratio e conuenientia*[63].

Illud postremo sciendum est quod hanc Salvatoris nostri genelogiam quattuor species attingunt, quae sint Figura, Profetia, Demonstratio, Conuenientia. Figura, ut: *Liber generationis Adae hic est*. Profetia, ut: *In capite libri scriptum est de me*. Demonstratio, ut est illud: *Vidi librum signatum*. Conuenientia uero est quod eiusdem genelogiae spiritalis interpretatio iuxta medicinales lineas, moralis ceu prediximus intelligentiae cunctis credentibus et electis in Domino coueniat.

Il quadruplice schema tuttavia non fa parte dell'opera di Aileran, ma è un brano dell'opera di Sedulio, il quale per la realizzazione della sua esegesi a Matteo utilizzò vario materiale irlandese, di cui una parte risulta trasmessa anche nel codice Würzburg, Universitätsbibliothek, M.p.th.f.61 (CLH 394)[64], dove infatti, a f. 21vb si trova un passo molto similare[65]. Breen, pur a conoscenza del *locus parallelus* del manoscritto tedesco[66], è stato sicuramente indotto all'errore di considerare autentico il passo dalla pubblicazione di Mac Donnell che, completando per la prima volta l'*Interpretatio* attraverso il codice viennese del *Commentum* di Sedulio, ne aveva terminato la trascrizione proprio riportando il brano sulla quadruplice esegesi della genealogia di Cristo, ascrivendola così, quasi automaticamente e inconsapevolmente ad Aileran[67]. Dal canto suo Mac Donnell aveva inge-

62. Per questo punto si veda Castaldi, *La trasmissione* cit.

63. Cfr. ed. Breen, p. 35, ll. 514-21 (*longior*) e p. 43, ll. 292-9 (*brevis*); *Sedulius*, *Commentar*, ed. Löfstedt cit., p. 44, ll. 49-56. Il passo era già stato segnalato da Bischoff come caratteristico dell'esegesi irlandese (cfr. *Wendepunkte*, p. 221).

64. Bischoff (*Wendepunkte* 1966, pp. 221, 254) aveva segnalato come lo schema *Figura, Prophetia, Demonstratio* e *Conventio/Significatio* si trovasse nel *Commentum* di Sedulio Scoto e anche nel codice di Würzburg, ma non lo aveva mai associato ad Aileran, come giustamente notato da Wright (*Bischoff's Theory* cit., p. 123, nota 26). Per le relazioni tra Sedulio e il materiale trasmesso nel codice di Würzburg si veda il saggio CLH 394 in questo stesso volume. Per un'ulteriore attestazione di un brano similare si veda *infra*. in questo saggio e nota 83).

65. «Quatuor sunt in ista genealogia Christi, id est figura profetia, demonstratio, conuenientia. Figura ut est: *Hic est liber generationis Adae*. Profetia ut est: *In capite libri scriptum est de me*. Demonstratio ut est: *Vidi librum signatum intus et de foris*. Conuenientia ut est: *spiritus nobis moraliter conuenit*».

66. Cfr. ed. Breen, p. 64, commento al punto 12, dove cita il codice di Würzburg, ma dichiara che il microfilm in suo possesso risulta praticamente illeggibile.

67. Mac Donnell, *On a Ms. of the Tract* cit., p. 371.

nerato l'equivoco, ingannato dal fatto che nel *Commentum* di Sedulio l'opera di Aileran è introdotta da una titolatura iniziale[68], ma è priva di quella finale o di qualsivoglia indicazione della fine dell'*Interpretatio*. In modo intuitivo – e secondo un criterio condivisibile – Mac Donnell aveva trascritto il testo mancante dell'opera dal manoscritto fino all'occorrenza della pericope evangelica che determina la fine del *Liber generationis*, ovvero Mt 1, 8: «Christi autem generatio sic erat» (cfr. *Sedulius*, *Commentar*, ed. Löfstedt cit., p. 44, l. 57).

Gli studiosi hanno più volte indagato l'utilizzo dell'*Interpretatio* da parte di autori altomedievali[69], tra cui Alcuino[70], Valafrido Strabone[71] e Rabano Mauro[72], tuttavia alcune preventive ricognizioni sui testi non evidenziano rapporti così stringenti da presupporre un uso diretto del testo di Aileran più di quanto non sia quello del *Liber interpretationis Hebraicorum nominum* di Girolamo[73].

Appare invece evidente come siano numerosi i testi circolati come anonimi, ma sicuramente dipendenti da Aileran, che l'analisi dimostra essere rielaborazioni dell'*Interpretatio*. Di questi testi, allo stato attuale delle ricerche, è possibile identificarne quattro, tutti che recano soltanto l'esegesi allegorico-mistica del *Liber generationis*:

Il primo testo, estremamente significativo in quanto usato in funzione di *accessus* in un codice biblico, è quello trasmesso dai codici:

U Kassel, Universitätsbibliothek -Landesbibliothek und Murhardsche Bibliothek der Stadt Kassel, Theol. 2° 31, ff. 79va-80rb (sec. IX$^{2/2}$), (Fulda?)[74]
W Wroclaw, Biblioteka Uniwersytecka, Rehdigeriana 163 datato al secolo IX-X

68. Per la quale si veda nota 8.

69. Cfr. A. E. Schönbach, *Über einige Evangelienkommentare des Mittelalters*, in *Sitzungsberichte der Philosophisch- Historischen Classe der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*, vol. CXLVI, Wien 1903, pp. 67-78.

70. Cfr. *Interpretationes nominum hebraicorum*, PL, vol. C, coll. 725-34, il testo è comunque dubbiosamente attribuito all'eboracense.

71. Cfr. *Homelia in Initium Evangelii*, PL, vol. CXIV, coll. 849-62.

72. Cfr. *Expositio in Matthaeum*, ed. B. Löfstedt, Turnhout 2000 (CCCM 174), pp. 22-34.

73. Di diversa opinione Breen (ed. Breen, pp. 69-70).

74. Il catalogo (K. Wiedemann, *Die Handschriften der Gesamthochschulbibliothek Kassel, Landesbibliothek und Murhardsche Bibliothek der Stadt Kassel*, vol. I. 1, *Manuscripta theologica. Die Handschriften in folio*, Wiesbaden 1994, p. 38) risulta impreciso: infatti identifica il testo come di Aileran, seppur rilevando profonde divergenze con il testo edito nella PL, vol. LXXX.

L'*accessus* è stato edito nel 1920 da Donatien de Bruyne[75] sulla base del manoscritto biblico di Wroclaw[76] e sembra attingere dalla forma *longior* di Aileran[77], per quanto alcune lezioni potrebbero suggerire che riprenda da una forma intermedia comune con il *LQE*[78]; il controllo effettuato sui testimoni consente di ipotizzare che il codice polacco sia *descriptus* di quello tedesco[79], il quale a f. 80r presenta per due volte una disposizione testuale secondo la struttura *cenn fó eitte*, indizio di influenza ibernica.

Il secondo testo è, in verità, l'esegesi al *Liber generationis* all'interno del *Commentum in Mattheum* trasmesso ai ff. 13r-142v del manoscritto Wien, Österreichische Nationalbibliothek 940 del secolo IX (CLH 73, *W940*)[80]. Bischoff aveva già segnalato che l'*Interpretatio* di Aileran fosse una delle fonti del commento[81]; tuttavia, diversamente da quanto accade nel commento matteano di Sedulio, l'esegesi ai ff. 19r-21r, presenta rielaborazioni e difformità che la rendono autonoma rispetto all'*Interpretatio* della forma *longior* e correttamente Breen l'ha edita separatamente nell'*Appendix* 1, seppur con numerosi errori di trascrizione[82]. Un dato estremamente signifi-

75. Cfr. *Préfaces de la Bible latine*, ed. D. de Bruyne, Namur 1920, pp. 191-2. Cfr. CPPM II 1735.

76. Cfr. ed. Breen, p. 70. Breen tuttavia sbaglia a identificare il codice usato dallo studioso belga ritenendo che il manoscritto *Y* usato per le *Préfaces* sia londinese Cotton, Nero D. IV (ovvero *Lindisfarne Gospels*), che invece è siglato *Y* da de Bruyne. Il codice di Wroclaw è descritto nel catalogo manoscritto H. Markgraf - M. A. Guttmann, *Katalog der Handschriften der Rehdigeriana*, vol. I, p. 28, al n. 163 come «Biblia Sacra Veteris et Novi Testamenti, praemissis ubique praefationibus et argumentis s. Hieronymi».

77. Si veda *e.g.*: *Préfaces*, ed. de Bruyne cit., p. 191, l. 2 ed ed. Breen, p. 17, l. 17: *dicitur*; *Préfaces*, ed. de Bruyne cit., p. 191, l. 6 ed ed. Breen, p. 18, l. 56: *Esrom sagittam vidit siue atrium*; *Préfaces*, ed. de Bruyne cit., p. 192, ll. 1-2 ed ed. Breen, p. 19, ll. 69-70: *nemo tollet a me animam meam sed ego pono eam*.

78. La lezione spia è *segregat*: cfr. *Préfaces*, ed. de Bruyne cit., p. 191, l. 6; ed. Breen, p. 36, l. 26; *Liber questionum*, ed. Rittmueller cit., p. 8, l. 61.

79. Cfr. *Préfaces*, ed. de Bruyne cit., p. 192, l. 12; ed. Breen, p. 20, ll. 112-3 e p. 37, ll. 74-5; *Liber questionum*, ed. Rittmueller cit., p. 10, ll. 21-2: nisi qui de caelo descendit *Ail* (*brevis*) *Ail* (*longior*) *LQE* : nisi qui descendit de caelo filius hominis U : nisi qui descendit de caelo filius hominis qui est in caelo W. Il codice **U** amplia la citazione secondo la Vulgata Ioh. 3, 13, *filius hominis*; **W** inserisce un'ulteriore aggiunta spuria, *qui est in caelo*, in relazione al passo evangelico, che **U** non avrebbe avuto ragione di omettere se fosse stata a testo. Inoltre si veda la corruttela di **W**: cfr. *Préfaces*, ed. de Bruyne cit., p. 192, l. 25; ed. Breen, p. 22, l. 163 e p. 38, l. 111; *Liber questionum*, ed. Rittmueller cit., p. 12, l. 66: non sum solus quia pater U *Ail* (*brevis*) *Ail* (*longior*) *LQE*] non sum solus sed pater W. I dati in assenza di errori separativi in **U** consentono di ipotizzare che **W** ne sia *descriptus*.

80. Si veda il saggio CLH 73 in questo stesso volume.

81. Cfr. Bischoff, *Wendepunkte* cit., p. 247.

82. Cfr. ed. Breen, pp. 72-5. Per la sua derivazione dalla forma *longior*, cfr. *e.g.*: ed. Breen, p. 72, l. 9 e p. 17, l. 17: *dicitur*; ed. Breen, p. 72, ll. 11-12 e p. 17, ll. 20-3: *Si reliquerint filii eius legem*

cativo di questo testo è la presenza, dopo la titolatura finale, di un brano con un' interpretazione quadruplice della genealogia di Cristo molto simile e con le stesse citazioni bibliche presenti in Sedulio Scoto e nel manoscritto di Würzburg M.p.th.f.61[83]; le divergenze, nella sostanziale coincidenza di contenuto (seppur viziato in *W940* da alcune duplicazioni) confermano la dipendenza da un bacino comune di materiale e la circolazione autonoma del passo.

In un recente studio Lukas Julius Dorfbauer[84] ha messo in evidenza che il commento al *Liber generationis* di *W940* presenta analogie con la prima delle interpolazioni all'esegesi di Girolamo al Vangelo di Matteo contenuta nel manoscritto Köln, Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibliothek 57, databile all'833 *ca*. (**K**). Lo studioso trascrive il brano presente in **K** al f. 1v (pp. 178-80) e segnala che l'omissione dell'esegesi al nome *Zara*, la presenza della citazione da Ps. 44, 6 al nome *Esrom* e l'aggiunta della locuzione *propria uirtute* al nome *Ioram* sono elementi fortemente congiuntivi con il testo sulla discendenza di Cristo trasmesso da *W940*. L'analisi sui dati del *Liber generationis*, uniti ad altre somiglianze congiuntive tra *W940* e le interpolazioni di **K** portano lo studioso austriaco a ipotizzare che i due testi derivino indipendentemente da un perduto commento a Matteo che aveva modificato il testo di Aileran e dal quale **K** avrebbe attinto il materiale per le sue integrazioni (e per questo siglato da Dorfbauer KEK [*Kölner Exzerptkommentar*]).

Il terzo testo, un'*interpretatio mystica* mutila[85] trasmessa ai ff. 46v-48v del codice London, British Library, Add. 19835, è pubblicato da Breen nell'*Appendix II* (pp. 78-80). Il codice era stato indicato da Bischoff come testimone di Aileran e così continua a repertoriarlo nel 2022 Martin McNamara nell'aggiornamento dei *Wendepunkte*[86]; Il repertorio CLH lo inse-

meam....iniquitates eorum; ed. Breen, p. 72, ll. 33-4 e p. 19, ll. 64-5: *Quis est puer electus...bonum est*. Un elenco di errori presenti nell'*Appendix 1* dell'ed. Breen è riportato da Rittmueller, *The New Edition* cit., p. 109.

83. Il brano è il seguente «Liber generationis Iesu Christi: hic mentibus fidelium adsignatur. Hic liber quia in principio genesis: liber generationis caeli et terrae populo adsignatus est Israel, ut est illud: hic est liber generationis caeli et terrae. Liber autem iste generationis Iesu Christi, ipse est de quo legitur: *in capite libri scribtum est de me*, et ipse *scribtus intus et foris,* in Apocalipsi. Liber generationis Iesu Christi: non generis, non gentis, quia generatio filius filii est. Ideo huic lectione convenit, quia filius filii in genealogia numeratur» (ed. Breen, p. 115, ll. 122-9).

84. L. Dorfbauer, *Exzerpte aus einem unbekannten Matthäus-Kommentar irischer Tradition im Codex Köln, Dombibl. 57*, «Mittellateinisches Jahrbuch» 58/2 (2023), pp. 169-203.

85. Il testo si interrompe all'esegesi del nome *Ioseph.*

86. Cfr. Bischoff, *Wendepunkte* cit. pp. 255-6 che lo aggiungeva a quelli segnalati da Stegmüller (1950) [n. 944]; cfr. McNamara, *Irish Church*, p. 228.

risce tra i codici che hanno la forma *brevis* trasmessa da Sedulio, ma il dato è erroneo perché, nonostante alcune riprese dall'*Interpretatio*, il testo ha brani totalmente autonomi[87], nonché passi paralleli con il commento al vangelo matteano di Rabano Mauro[88].

Il quarto e ultimo testo ad oggi noto[89] è un interessante commento al *Liber generationis*, trasmesso dai seguenti manoscritti:

D Durham, Dean and Chapter Library, B.II.11, ff. 99r-100v, sec. XI *ex.*; or. Inghilterra[90]
A Alençon, Médiathèque de la Communauté Urbaine 2, ff. 105v-107r, sec. XII (*post* 1113); or. Saint-Evroult-Notre-Dame-du-Bois
L Alençon, Médiathèque de la Communauté Urbaine 15, ff. 127v-129r, sec. XII
N Madrid, Biblioteca National de España 91, ff. 105v-106v, sec. XII *ex.*, or. Fécamp

L'esegesi alla genealogia di Cristo, sebbene in una forma molto abbreviata, dipende dalla forma *longior* di Aileran[91], ma introduce l'interpretazione dei nomi di alcune figure bibliche femminili (come Thamar, Raab, Ruth), che collima con quella presente nella pseudobediana *In Matthaei evangelium expositio* (CLH 79)[92], poi confluita nelle *Glossae in*

87. Così l'interpretazione di Esrom (per cui si confronti il testo di Aileran a p. 251): «Esrom sagittam vidit vel atrium eius; illum significat qui de caelo ad terras missus tanquam sagitta acuta penetrat auditorium ad paenitentia corda. Atrium latitudinem significat caritatis qua idem salvator dicit: omnia traham ad me ipsum» (cfr. ed. Breen, p. 78, ll. 14-7).

88. Come giustamente evidenziato in ed. Breen, pp. 76-7.

89. Una più approfondita disamina porterà sicuramente all'identificazione di un numero maggiore di testi sul *Liber generationis* derivanti dalle due forme di Aileran e al rinvenimento di ulteriori manoscritti.

90. Il manoscritto – già segnalato in H. Gneuss, *A Preliminary List of Manuscripts written or owened in England up to 1100*, «Anglo-Saxon England» 9 (1980), pp. 1-60, a p. 17, n. 230 – è stato cursoriamente citato da Breen (ed., p. 70 nota 43) ma datato al secolo IX *ex.* e ricondotto a una versione abbreviata (conclusione ripresa in Meeder, *The Irish Scholarly Presence at St. Gall* cit., p. 101). James Edwin Cross (*On Hiberno-Latin Texts and Anglo-Latin Writings*, in *The Scriptures and Early Medieval Ireland. Proceedings of the 1993 Conference of the Society for Hiberno-Latin Studies on Early Irish Exegesis and Homiletics,* cur. Thomas O'Loughlin, Steenbrugge-Turnhout 1999 [Instrumenta patristica 31], pp. 69-79 a p. 75) lo ha segnalato come testimone recante una versione leggermente modificata della *Interpretatio*. Cfr. Wright, *Bischoff's Theory*, p. 133.

91. Basti confrontare l'esegesi del nome Esrom nel codice **D** a f. 99va («Esrom sagittam vidit vel atriun eius. Sagittae potentis acutae. Sagitta eius dominica praecepta sunt vel vindicantis iudicia. Atrium eius omnibus patens. Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis et reficiam vos») con il testo della *longior* (ed. Breen, p. 18, ll. 57-60).

92. Per l'*Expositio* pseudobediana, inedita, è stato utilizziamo il codice München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 6268 del secolo IX. Si veda il saggio CLH 79 in questo volume.

Mattheum di Otfrido di Weissemburg[93], com'è evidente dal confronto presentato in tabella:

D, f. 99va; A, f. 105v; L, f. 127v; N, f. 105v	*In Matthaei evangelium expositio* (München, Clm 6268, f. 7v) Otfrido di Weissemburg, *Glossae in Matthaeum*
Thamar amaritudo vel palma. Significat ecclesiam amaram in malis dulcatam in gratia Christi.	Thamar interpretatur amaritudo sive palma et significat ecclesiam, quae fuit amara in peccatis sed obdulcata est propter gratiam Christi.

I testimoni, tutti molto vicini sia come datazione, sia nel contenuto, come anche come diffusione geografica (tanto da poter supporre dipendenze dirette), dimostrano che questa rielaborazione dell'esegesi alle pericopi iniziali del vangelo di Matteo circolò ampiamente nella metà del secolo XII in Europa centrale. Questo testo comprova, a distanza di secoli, la sopravvivenza nell'esegesi biblica dell'occidente latino dell'*Interpretatio* di Aileran, opera della quale ancora manca un'edizione critica che ne definisca non solo la forma originaria (a cominciare dal titolo), ma soprattutto delinei la storia della stratificazione cronologica delle diverse interpolazioni, per poi identificare i numerosi rimaneggiamenti succedutisi nel corso dei secoli.

LUCIA CASTALDI

93. *Otfridi Wizanburgensis Glossae in Matthaeum*, ed. C. Grifoni, Turnhout 2003 (CCCM 200), p. 47, 1, 3, l. 60.