

MEDIOEVO ROMANZO

RIVISTA QUADRIMESTRALE

DIRETTA DA D'ARCO S. AVALLE, FRANCESCO BRANCIFORTI, GIANFRANCO
FOLENA, FRANCESCO SABATINI, CESARE SEGRE, ALBERTO VARVARO

VOLUME X · 1985

SOCIETA EDITRICE IL MULINO BOLOGNA

Tradizione e storia dei *Gradi di San Girolamo*

I *Gradi di S. Girolamo*, come indica il titolo dell'opera e si precisa nel prologo di essa, è un testo in volgare composto di trenta capitoli, ordinati come i gradini di una scala simbolica che sale dalla terra al cielo, e di una parte finale relativa ai due *lati* che la sostengono. L'immagine della scala, presente come simbolo di ascensione in molte religioni antiche¹, viene identificata dalla spiritualità cristiana principalmente con la scala vista in sogno da Giacobbe (*Gen.*, 28,10-16) ed ebbe grande fortuna nella cultura medievale. Ben presto essa fornisce il titolo e la struttura a trattati e operette di carattere ascetico e morale, alcune delle quali ebbero grande diffusione e furono tradotte in più lingue².

Alcuni volgarizzamenti italiani trecenteschi sono stati editi nel secolo scorso: la *Scala dei Quattro gradi di carità* (volg. di Feo Belcari da Riccardo da S. Vittore; ed. di D. Moreni, 1829); la *Scala di S. Agostino* o *Scala del Paradiso* (volg. an. della *Scala Claustralium* di Guigo II; ed. di L. Rigoli, 1818, e di F. Tassi, 1836), la *Scala del Cielo* (ed. di F. Zambrini, 1885, con identificazione molto opinabile del testo latino nella *Scala Maior* di Onorio di Autun); la *Scala di S. Francesco* o *I gradi della perfezione di S. Bonaventura* o *Specchio di 25 gradi della vita spirituale* (ed. di F. Zambrini, 1861), la *Scala del Paradiso* (volg. dell'opera

¹ Cfr. *DS* IV, 1960, coll. 624.

² L'esempio più antico che io conosca è rappresentato dal *Liber graduum* (*K'tābā d' masqātā*) siriano (IV-V sec.), che è anche il più antico trattato conosciuto esclusivamente consacrato alla vita spirituale. Cfr. ed. con traduzione latina, a cura di K. Kmosko, in *Patrologia syriaca*, III, Paris 1926; P. Bäss, «Der *Liber graduum*, ein messalianisches Buch?», *17. Deutscher Orientalistentag* 2 (1969): 368-374; R. Terzoli, *Il tema della beatitudine nei Padri siri*, Brescia 1972, pp. 149-177; A. Guillaumont, «Situation et signification du *Liber graduum* dans la spiritualité syrienne», *OCA* 197 (1974): 311-22. La più fortunata fu senza dubbio la *Scala Paradisi* di S. Giovanni Climaco o Sinaita (VI sec.), commentata e tradotta in Italia, Francia e Spagna dal sec. XIV fino alla fine del XVII (testo in *PG* LXXXVIII, 630 ss.); S. Rabois-Bousquet, «Saint Jean Climaque, sa vie et son oeuvre», *Echos d'Orient* 22 (1923): 440-54; J. Gribmont, «La scala Paradisi. Jean de Raithou et Ange Clareno», *Studia Monastica* 2 (1960): 345-58.

del Climaco attribuito a Gentile da Foligno, sul testo latino di Angelo Clarenò; ed. di A. Ceruti, 1874).

I *Gradi di S. Girolamo* non hanno rapporti con nessuno di questi testi editi e neppure con i testi latini tradotti o utilizzati da questi volgarizzatori. Il testo dei trenta capitoli è composto di una serie di sentenze legate tra loro in vario modo e relative alle trenta virtù necessarie per raggiungere il culmine della scala, sentenze tratte dal Vecchio e Nuovo Testamento e dagli scritti di diversi *auctores*; quindi l'opera rientra nel campo dei florilegi.

1. LE STAMPE

1.1. Il testo venne edito per la prima volta a Firenze nel 1729, per i tipi di D. M. Manni e dallo stesso Manni è firmata la dedica all'arcivescovo G. Martelli, accademico della Crusca, per cui la stampa viene talvolta citata come «edizione Manni».

In questa edizione l'opera è preceduta anche da una Prefazione filologica che non porta firma e che, insieme alla «Tavola delle voci più notabili» che segue il testo, viene dai più attribuita al Bottari³. Il fatto che questo illustre bibliofilo, erudito e filologo toscano, sia stato anche il curatore dell'edizione sembra confermato da due note autografe, firmate «G.B.», apposte su due dei manoscritti contenenti l'opera: il Palatino 43 (ex Guadagni 46) siglato D e utilizzato per l'edizione, e il Palatino 30 (ex Guadagni 54), la prima delle quali coincide quasi letteralmente con quanto si dice di questo testimone nella *Prefazione* (p. XII).

Alla nuova edizione del *Vocabolario*, nella quale il Bottari ebbe grande responsabilità, la stampa dei *Gradi* è legata da un preciso ed esplicito rapporto: le voci accolte nella *Tavola* sono quelle mancanti nel *Vocabolario*. Nell'edizione 1729-1738 i *Gradi di S. Girolamo* sono frequentemente citati, e comparivano anche nella precedente, per la quale i compilatori dicevano di essersi serviti di un manoscritto che si trovava presso l'Accademia e che

³ «... per asserzione di Apostolo Zeno e Gaetano Poggiali» (B. Gamba, *Serie dei testi di lingua*, Venezia 1839). «... Si hanno esemplari in carta grande. Furono pubblicati per cura di mons. Bottari... adornati di copiose annotazioni e d'una ricchissima Tavola» (F. Zambrini, *Opere volgari a stampa...*, Bologna 1878, I, 479). In M. Vitale, *La quarta edizione del Vocabolario della Crusca*, in *Studi di Filologia Romanza*, Padova 1971, p. 680, l'elenco dei testi editi dal Bottari comprende anche i *Gradi di S. Girolamo*.

già il Bottari (cfr. la Prefazione citata) non aveva potuto reperire⁴.

L'edizione curata dal Bottari è di netta impronta cruscante e si inserisce perfettamente nella fase fiorentina della vita di questo studioso (fino al 1730) e nella sua attività di filologo, strettamente legata a quella dell'Accademia⁵. I *Gradi di S. Girolamo* sono definiti da lui una «raccolta de' migliori insegnamenti della Morale Cristiana Filosofia, e delle più sublimi sentenze, che dalla bocca del Divino Maestro e dalle opere de' Padri uscissero giammai» e soprattutto «una toscanissima opera», «antico lavoro di tersissima toscana penna» a cui si assegna lo scopo di far apprendere a chi la leggerà «le più fini leggiadrie, e quelle grazie naturali, che erano proprie degli scrittori di quel secolo, che pel fatto di nostra favella si può aureo meritatamente appellare» (Pref. cit., pp. xv-xvi).

1.2. Nel secolo scorso questa edizione venne ristampata a cura di G. Silvestri (*Volgarizzamento dei Trenta Gradi di S. Girolamo e sua vita, tolta da quella dei Santi Padri*, Milano 1847, in-16). In questi esemplari, al posto delle note e della tavola, si trova la *Vita di S. Girolamo*, secondo l'edizione delle *Vite* a cura di A. Rosmini Serbani, G. V. Fontana e G. Beltrame (Rovereto 1824, in-4).

1.3. Nel 1874 a Livorno (Tip. Vigo) venne stampato «per nozze Targioni-Tozzetti» un opuscolo di quattro pagine (in-8): *Onorare padre e madre; dal libro dei Trenta Gradi de la celestiale scala e dei due lati, che S. Ieronimo fe' a salute de la anima*. Si tratta del XIX capitolo, secondo il testo a penna, membranaceo del sec. XIII, della Biblioteca di S. Caterina a Pisa.

2. I MANOSCRITTI

2.1. Dei sette testimoni manoscritti esaminati dal Bottari, soltanto sei sono stati identificati e uno di essi risulta perduto dalla

⁴ «Nelle prime impressioni del Vocabolario della Crusca furono citati due testi a penna: uno che fu del Sollo (G.B. Dati) e l'altro di F. Marinozzi, detto il Riscaldato. Gli odierni accademici citano anche un testo Riccardiano 1329» (N. Tommaseo - B. Bellini, *Dizionario della lingua italiana*, Torino 1858-1879, «Tavola dei citati»).

⁵ Si veda la voce Bottari G. nel *DBI*, XIII (1971), pp. 409-18.

fine del secolo scorso⁶. Il codice non identificato è purtroppo proprio quello (siglato C) su cui si basa l'edizione di questo «volgarizzamento antico, lavoro di tersissima toscana penna», prediletto per la sua antichità (il Bottari lo dice trecentesco), ma soprattutto per la fiorentinità della lingua. Nella prefazione si dice che il manoscritto era di proprietà di Filippo Buonarroti, ma attualmente esso risulta irreperibile, e non registrato neppure nell'indice dei libri e delle carte possedute dal Buonarroti, ora all'archivio Buonarroti presso la Biblioteca Laurenziana di Firenze⁷.

2.2. La fortuna dei *Gradi di S. Girolamo* è testimoniata dalla presenza dell'opera in numerosi altri codici, dal secolo XIII al secolo XV. Per il momento posso dare questo primo elenco di testimoni manoscritti⁸.

Secolo XIII:

Pi = Pisa, Bibl. Cateriniana del Seminario, cod. 43; datato 1288 nell'explicit dei *Gradi*: «Taddeus me scripsit in carcere Januentium mcccxxxviiij». Cfr. G. Mazzatinti - A. Sorbelli, *Inventarii dei manoscritti delle biblioteche d'Italia*, xxiv, Firenze 1916, p. 75; P. Meyer, «Les mss. des Sermons français de Maurice de Sully», in *Romania* 23 (1981): 183-4; C. Vitelli, *Index codicorum latinorum qui Pisis...*, in *Studi italiani di filologia classica* 8 (1900): 348-349. Per la caratterizzazione linguistica del testo, decisamente pisana, si veda M. Tavoni, art. cit.

Secolo XIV:

R1 = Roma, Bibl. Corsiniana, 44 B 6 (Rossi 183); prima metà del sec. XIV. Cfr. *Catalogo di Nicolò Rossi*, Roma 1786, p. 19; Zambrini, *Opere volgari a stampa...* (con errata datazione del cod. al sec. XV). Colorito linguistico toscano-occidentale.

R2 = Roma, Bibl. Corsiniana, 43 A 10 (Rossi 344); sec. XIV in. Il codice

⁶ Si tratta del codice Strozzi 85, che il Bottari dice antico, ma non utilizzabile (insieme ad altri due), perché il testo in esso riportato è troppo diverso da quello dei testimoni presi in considerazione (cfr. Prefazione, p. XIII). Esso appare registrato nel catalogo manoscritto dei codici della Libreria Stroziana passati alla Magliabechiana, compilato nel 1789 (t. II, p. 377), ma non nei cataloghi successivi.

⁷ Cfr. M. Tavoni, «Un nuovo testimone pisano dei *Gradi di S. Girolamo*», *Annali della Scuola Normale di Pisa* serie III, 6 (1976): 813-45, 817.

⁸ Mi è sembrato utile, dato che i codici sono abbastanza numerosi, raggrupparli per secolo, rispettando all'interno dei tre gruppi l'ordine alfabetico delle sigle. Si rinvia alle descrizioni dei codici di più immediata e facile utilizzazione.

mi è stato segnalato e la sua descrizione gentilmente fornita dai curatori del nuovo catalogo della Biblioteca. Colorito linguistico toscano-occidentale.

Rc3 = Firenze, Bibl. Riccardiana, Ricc. 1350. Cfr. S. Morpurgo, *I manoscritti della R. Biblioteca Riccardiana di Firenze*, Roma 1900, p. 409. Colorito linguistico incerto, forse di area centrale o toscano-meridionale.

Rc6 = Firenze, Bibl. Riccardiana, Ricc. 1422; metà del sec. XIV. Cfr. S. Morpurgo, op. cit., p. 460. Colorito linguistico senza dubbio toscano-occidentale e più probabilmente pisano che lucchese.

Rc7 = Firenze, Bibl. Riccardiana, Ricc. 1471⁹. Cfr. S. Morpurgo, op. cit., p. 488. Colorito linguistico pisano.

Rc8 = Firenze, Bibl. Riccardiana, Ricc. 1790. Per la descrizione del codice si veda M. Tavoni, art. cit., p. 815¹⁰. Colorito linguistico nettamente pisano.

S3 = Siena, Bibl. Comunale, I,II,37. Il codice si trova, come gli altri della Bibl. Comunale di Siena, senza descrizione, a p. 105 del *Catalogo del 1844* a cura di L. Ilari¹¹. Linguisticamente è situabile in area settentrionale, e, per la presenza di alcuni fenomeni discriminanti, probabilmente in Emilia.

Secolo XV:

C1 = Modena, Bibl. Estense, Campori 133; prov. dal convento dei Domenicani di Arezzo. Cfr. L. Lodi, *Catalogo dei codici autografi posseduti dal marchese G. Campori*, Modena 1875, Appendice I (1886), p. 57. Il codice è fiorentino.

C2 = Modena, Bibl. Estense, Campori 173; prov.: Libreria Romani di Casalmaggiore. Cfr. L. Lodi, op. cit., Appendice I, p. 70. Nessun fenomeno dialettale, nella lingua del testo, che allontani dall'area fiorentina.

⁹ Si tratta del testimone siglato B dal Bottari, uno dei «due antichissimi esemplari in cartapeccora» di proprietà dell'abate Bargiacchi, la cui antichità contravveniva purtroppo, secondo il Bottari, alla fiorentinità e utilizzati quindi solo in qualche caso. È opportuno avvertire che nella rilegatura (la numerazione è moderna) sono state scambiate alcune carte, per cui, dopo la carta segnata 11 dovrebbero andare nell'ordine le carte che ora recano i numeri 18, 12, 19, 20, 13 (a questo punto va registrata la caduta di una carta) 15, 16, 17, 14, 21, 22...

¹⁰ È l'altro manoscritto antico in cartapeccora di proprietà del Bargiacchi, siglato A nell'edizione Bottari. Venne utilizzato, oltre che nei casi in cui sembrava conservare una lezione più antica di quella di C, anche per trascrivere alcune parti del testo mancanti in tutti gli altri e indicate tra virgolette nel testo a stampa; va notato però che non sempre le parti indicate mancano in tutti i codici conosciuti dal Bottari. Ho esaminato il codice solo su microfilm, ma mi pare di dover correggere l'affermazione del Tavoni, secondo cui esso conterrebbe solo i *Gradi di S. Girolamo*: nelle ultime tre carte lo stesso copista ha trascritto un'opera (o frammento di un'opera) chiaramente diversa: i *Gradi di contemplazione*.

¹¹ Precede i *Gradi* nel codice una Passione di Cristo in terzine (mutila della fine) e seguono una *Vita di S. Magherita* e l'*Oratio sancti Brandani*. A cc. Iv, 18r e 91v si trovano tre miniature, raffiguranti la Madonna, S. Girolamo e S. Brandano.

F1 = Firenze, Bibl. Nazionale Centrale, II,II,71 (Mgl.CI.VII,22); data-to a c. 175: «per me Piero di Ser Niccholo di ser (?) Frediano 31 agosto 1461.» Cfr. Mazzatinti, *Inventarii*, VIII, 1898, p. 181. Il codice è senza dubbio toscano, con sporadiche forme di tipo orientale, insufficienti a consentire una localizzazione più precisa.

F2 = Firenze, Bibl. Nazionale Centrale, II,II,89 (Mgl.CI.XXI,123). Cfr. Mazzatinti, *Inventarii*, IX, 1899. Colorito linguistico: valga quanto detto per il testimone precedente.

F3 = Firenze, Bibl. Nazionale Centrale, II,IV,67; prov. da Vallombrosa. Cfr. Mazzatinti, *Inventarii*, X, 1900, p. 112. Codice toscano, ma forse non fiorentino (Arezzo-Cortona).

F4 = Firenze, Bibl. Nazionale Centrale, II,VI,93. Cfr. Mazzatinti, *Inventarii*, XI, 1901, p. 176. Colorito linguistico veneto.

G = Firenze, Bibl. Laurenziana, Gaddiano 33. Cfr. A. M. Bandini, *Bibliotheca Leopoldina Laurentiana seu Catalogus manuseriptorum...*, Firenze 1792, II, col. 34. Il codice è toscano con pochi fenomeni di tipo senese.

L = Lonato (BS), Fondazione Ugo da Como, cod. 144¹². Cfr. P. O. Kristeller, *Iter italicum*, London-Leiden 1963, I, p. 252. Nessun fenomeno dialettale rilevante.

O = Oxford, Biblioteca Bodleiana, Canoniciano Italiano 175¹³. Cfr. A. Mortara, *Catalogo dei manoscritti italiani alla Bodleiana di Oxford*, Oxford 1864, p. 180-181. Colorito linguistico settentrionale, probabilmente veneto.

P1 = Firenze, Biblioteca Nazionale, Palatino 30 (311,E,5,I,24); ex Guadagni 54; datato a c. 71v: «... a di XIII d'aghosto 1456»¹⁴. Cfr. G. Molini, *Codici manoscritti italiani della Biblioteca Palatina di Firenze*, Firenze 1833, p. 25; F. Palermi, *Manoscritti della Biblioteca Palatina di Firenze*, Firenze 1853, I, pp. 42-43; L. Gentile, *I codici Palatini della R. Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze*, I, Roma 1889, pp. 28-31. Riguardo al colorito linguistico del codice vale quanto detto per il testimone G.

P2 = Firenze, Bibl. Nazionale, Palatino 43 (111,E,5,8,49); ex Guadagni 46¹⁵. Cfr. L. Gentile, op. cit., I, p. 48. Codice toscano con alcuni fenomeni che sembrano avvicinare la lingua del testo ai tipi dell'area senese-aretino-cortonese.

Pa = Firenze, Bibl. Nazionale, Panciatichiano 50 (92,IV,13); posseduto nel 1400 da Francesco di Filippo Lapaccini (il suo nome a c. 1r) e poi da Vincenzo Borghini (cfr. a c. 2r); datato a c. 74r «A.D. Mccccxxxvj dic. xxiiij Iulij». Cfr. A. Bartoli, *Codici Panciatichiani della Nazionale Centrale*, Roma

¹² La presenza dei *Gradi* in questo codice mi è stata segnalata dal prof. G. B. Speroni.

¹³ Alla Bodleian Library si trova un altro testimone dei *Gradi*, il ms. Bodl. 1028 (sec. XV), descritto in M. A. Falconer Madan, *Summary of Western Manuscripts in the Bodleian Library at Oxford*, v, Oxford 1905, p. 52, che non ho ancora potuto esaminare.

¹⁴ Questo manoscritto fu visto dal Bottari, ma non utilizzato (cfr. quanto detto per il codice perduto Strozzi 85).

¹⁵ Si tratta del codice siglato D dal Bottari e che egli avverte di aver seguito in qualche caso, pur rendendosi conto della tendenza del copista a correggere forme antiche e forse non più in uso con altre più moderne.

1885. Codice toscano con scarsi fenomeni non fiorentini (tipo orientale), che non consentono una precisa localizzazione.

Rc1 = Firenze, Bibl. Riccardiana, Ricc. 1290. Cfr. S. Morpurgo, op. cit., p. 348. La lingua del codice non presenta fenomeni dialettali rilevanti; è da considerarsi testimone quasi certamente fiorentino.

Rc2 = Firenze, Bibl. Riccardiana, Ricc. 1329 (ex Bargiacchi); datato a c. 23v: «Scripto per me Michele di Sictij del Buonconsiglio Sictij 1459»¹⁶. Cfr. S. Morpurgo, op. cit., p. 389. Si tratta di un codice fiorentino.

Rc4 = Firenze, Bibl. Riccardiana, Ricc. 1406; datato nella prima faccia della guardia membranacea: «Questo libro è di Bernardo di Jachopo di Piero di Messer Antonio Machiavelli, el quale schrissi di mia propria mano a onore di Dio l'anno 1460. Deo grazias». Cfr. S. Morpurgo, op. cit., p. 444. Il codice è quasi certamente fiorentino.

Rc5 = Firenze, Bibl. Riccardiana, Ricc. 1408 (P.III.23). Cfr. S. Morpurgo, op. cit., p. 447. Nessun fenomeno dialettale rilevante nella lingua del testo. È un testimone fiorentino.

RN = Roma, Bibl. Nazionale Centrale, Varia (24)574; prov. del convento agostiniano di Gesù e Maria a Roma. A c. 219v il nome del copista: «Lana dei Galvagni che fu de Miser Zan Bertolomeo»; a c. 218r: «Questo libro m'è stato da Venetia mandato. Fra' Giustino Romano Capuccino Predicatore» (mano del sec. XVI). Cfr. V. Jemolo, *Catalogo dei manoscritti datati e databili*, Torino 1971, I, p. 87, n. 66. Colorito linguistico settentrionale, probabilmente lombardo-orientale o veneto.

S1 = Siena, Bibl. Comunale, I,II,26. Cfr. quanto detto per il testimone S3 del sec. XIV¹⁷. Il codice proviene dalla Toscana, ma forse non è fiorentino; i fenomeni dialettali sono comunque troppo pochi per consentire una localizzazione precisa.

S2 = Siena, Bibl. Comunale, I,II,36; datato nella prima carta (non numerata): «Questo libro è di Thomaso di Domenico Guascone da Firenze scripto nella ciptà di Napoli et compiuto questo di VIII di luglio anni MCCCCLV iij inditionis ad honorem di Dio...». Cfr. codice precedente¹⁸.

¹⁶ È il codice Bargiacchi in carta, uno dei tre manoscritti (Strozzi 85, Guadagni 54 e codice Bargiacchi in carta) che il Bottari vide, ma non adoperò, «per essere cotanto diversi che a prima giunta sembrano compilati da diversi autori» («Prefazione», p. XIII). Egli riporta anche il testo del cap. XXVII secondo i vari testimoni, per mostrare queste differenze, ma a mio parere il capitolo scelto è troppo breve e le differenze non certo tali da far pensare ad autori diversi. Il manoscritto Riccardiano 1329 fu utilizzato, con l'edizione Bottari, dai compilatori del Vocabolario della Crusca (5ª Impressione, I, Firenze 1863, p. c).

¹⁷ Il codice contiene, oltre ai *Gradi: Sermoni* (pseudo-agostiniani) volgarizzati, *Libro delle Stoltizie* (Cavalca), Esempi dalle *Vitae Patrum* e una *Scala di quattro gradi* (volg.).

¹⁸ Il codice contiene inoltre: Fioretti estratti dall'*Antonina Maggiore* sui casi della Confessione, preceduti da Prologo in forma di lettera (a frate Filippo); *Della divina exentia, Degli angeli, Di Adamo ed Eva, Dell'anima dell'uomo, Dei sensi; Soliloqui di S. Agostino* (volg.); *Esposizione dei Vangeli di Fra' Simone da Cascia*; Fioretti estratti dall'*Antonina Minore* (sui peccati); exempla tratti dalle vite di Santi e della S. Scrittura; Trattati: *Della natura del demonio, Degli Angeli, Dell'Inferno, Del Purgatorio, Del Giudizio, Del Paradiso*.

Copiato a Napoli, questo codice presenta alcune forme e fenomeni linguistici di tipo meridionale.

S4 = Siena, Bibl. Comunale, I,VI,5. Cfr. codd. precedenti¹⁹. Il testimone è toscano e, per la presenza di alcuni fenomeni abbastanza indicativi, potrebbe essere localizzato in area senese.

2.3. Questo elenco non ha naturalmente la pretesa di essere definitivo²⁰, ma il numero, le datazioni e la provenienza di questi testimoni, oltre a mostrare la fortuna dei *Gradi di S. Girolamo* attraverso tre secoli, delineano già in qualche modo anche l'itinerario geografico della sua diffusione.

Innanzitutto la datazione del codice della Cateriniana di Pisa (1288), sulla quale pare non sussistano dubbi²¹, fornisce un termine *ante quem* piuttosto interessante, che fa di questo testo, se non il primo, certamente uno dei primi volgarizzamenti italiani di carattere morale-didattico; inoltre, interpretando la testimonianza implicita dei manoscritti, si può ricavare qualche indizio sull'area approssimativa d'origine, oltre alle caratteristiche della diffusione dell'opera. Il testimone del sec. XIII e cinque (su sette)

¹⁹ Oltre ai *Gradi* il codice contiene: *Libro delle battaglie dei vizi e delle virtù* (Bono Giamboni); *Dottrina della salute dell'anima* (attr. a S. Bernardo); Catone, *Libro dei Costumi*; *Detti, insegnamenti dei savi uomini...*; *Canzone Spirituale* («Non si tenga amadore d'esser mai bene amato...»); Dieci impedimenti della penitenza, Comandamenti, 14 articoli di fede, Credo (lat.), Sacramenti ecc. ecc. Vangelo di S. Giovanni (lat.); *Symbolus beati Athanasii*; Vangelo di S. Luca (lat.); *Contrasto del vivo e del morto* (Jacopone da Todi); *Trattato della Miseria dell'uomo*; Libro chiamato *Monte di Dio* o *Renovamini* (cfr. F. Zambrini, *Opere a stampa...*, I, 671-2); *Laudi della Vergine in versi*; *In onore beate Marie virginis*. Per il contenuto del codice e per la sua caratterizzazione linguistica si veda C. Segre, «Un nuovo manoscritto del Libro de' Vizi e delle Virtù», *MR* 5 (1978): 417-27.

²⁰ Altri codici, di cui ho trovato indicazione nei cataloghi, sono risultati irrimediabilmente: 1) il codice 4431 del sec. XV di St. Arnauld, Collegio dei Gesuiti di Metz (cfr. Mazzatinti, *Manoscritti italiani delle biblioteche di Francia*, III, Roma 1888, p. 60) contenente, oltre ad un *Vulgare Bernardi super Cantica Canticatorum, El libro che fe Meser sancto Hieronimo de capituli de la gratia celestiale (et sono capituli 30)*; 2) il codice in-4° della Biblioteca Municipale di Metz, registrato in Haenel, *Catalogus librorum manuscriptorum*, Lipsia 1930, p. 221, senza indicazione della segnatura né datazione, contenente il *Libro de S. Hieronimo sobre la santa scala celestiale*.

²¹ Cfr. P. Meyer, art. cit., p. 184, dove si trova anche una congettura abbastanza plausibile sul copista: «le Taddeo qui écrivit le ms. de Pise en 1288 'in carcere Januensium', peut avoir été un de Pisans faits prisonniers par les Gênois en 1284 à la bataille de la Meloria». Purtroppo non si sa altro di questo copista, ma non doveva appartenere ad una famiglia conosciuta, dato che nell'elenco dei prigionieri dopo la Meloria non risulta nessun Taddeo (cfr. R. Roncioni, *Istorie pisane*, Firenze 1844, pp. 616-23).

di quelli appartenenti al secolo successivo, provengono dalla Toscana occidentale, e per quattro di essi la caratterizzazione linguistica è decisamente pisana. Anche dal punto di vista testuale tutti questi codici mostrano di risalire ad una fase antica della trasmissione del testo, in particolare i due Riccardiani 1790 e 1422, da considerarsi come i testimoni più autorevoli di tutta la tradizione manoscritta. Se la convergenza di questi testimoni antichi ed autorevoli sembra indicare in area pisano-lucchese la zona di origine, gli altri due testimoni trecenteschi documentano una precoce diffusione verso nord (il codice I,II,37 della Comunale di Siena) e verso sud (il Riccardiano 1350). Purtroppo di questi codici più antichi non si conosce con certezza la provenienza²², tranne che per il Riccardiano 1422 (Gesuati di «S. Maria sopra Ligorna», con ogni probabilità identificabile con S. Maria della Sambuca presso Livorno, centro religioso e mistico della Congregazione nel '300).

Nel secolo successivo l'opera si diffonde specialmente in Toscana (su 20 testimoni quattrocenteschi, 16 sono toscani, 7 dei quali certamente fiorentini), ma anche al nord (tre testimoni settentrionali, veneto-lombardi), mentre il cod. I,II,36 della Comunale di Siena venne copiato a Napoli (per un fiorentino) alla metà del secolo. A giudicare poi dalla provenienza dei codici e dai nomi di copisti e committenti l'opera non ebbe fortuna solo presso le congregazioni religiose (Vallombrosani, Gesuati, Cappuccini, Domenicani ecc.), ma anche presso i laici, dai quali o per i quali furono copiati molti manoscritti.

I *Gradi* compaiono nei codici accanto ad altri testi religiosi e didattico-religiosi²³ in latino e in italiano; predominano però i testi ed i volgarizzamenti italiani, tra cui soprattutto vite e leggende di santi, operette del Cavalca e del Passavanti, sermoni pseudo-agostiniani e pseudo-bernardiani, laude di Jacopone, ed un gran numero di formule e casi della confessione, elenchi numerici di vizi e virtù, articoli di fede, richieste del Pater Noster, preghiere e traduzioni di passi dai Vangeli ecc., che formano piccole *summae* volgari, che si moltiplicano nei codici dal '300

²² A c. lv del codice di Pisa c'è una nota che dice «Iste liber est conventus Sancte Katerine de Pisis, ordinis predicatorum», ma è di mano tarda (fine sec. XV-inizio XVI).

²³ In 3 codici è contenuto il *Libro dei Vizi e delle Virtudi* (sec. XV: F1, Rcl, S4) e in 3 (sec. XV: G, P1, S4) il *Catone* in prosa.

in poi²⁴. Nel codice più antico (quello della Biblioteca Cateriniana di Pisa, siglato Pi) sono contenute anche due opere in antico francese: un trattato penitenziale (da c. 39v a c. 50r)²⁵ ed i *Sermoni* di Maurice de Sully (da c. 50v a c. 103v)²⁶. Entrambi i testi offrono motivi di interesse, per gli autori citati, le sentenze e per la caratterizzazione linguistica, in quanto ho motivo di ritenere che i *Gradi di S. Girolamo* derivino da un testo francese.

3. I «GRADI DI S. GIROLAMO» NELLA TRADIZIONE MANOSCRITTA

Leggendo il testo dei *Gradi di S. Girolamo* nei diversi testimoni, si verifica innanzitutto l'estrema libertà con cui hanno operato i copisti, che può senza dubbio determinare l'impressione di trovarsi di fronte a diversi volgarizzamenti di uno stesso testo. A questa impressione si è fermato il Bottari e con lui tutti coloro (i compilatori di cataloghi) che, riscontrando nei codici differenze notevoli rispetto al testo della stampa, hanno parlato di volgarizzamenti diversi²⁷. Questa estrema varietà di lezioni rende a mio parere praticamente impossibile un'edizione con apparato completo e difficoltosa, anche se non impossibile, la sistemazione di tutti i testimoni in uno stemma, che non potrebbe comunque per ora essere proposto con sufficienti prove della sua attendibilità.

Talvolta sono isolabili interventi di singoli copisti, che vanno da semplici aggiunte o eliminazioni di sentenze a parziali rimaneggiamenti; alcuni copisti tendono a parafrasi che banalizzano il testo, rendendolo spesso erroneo, all'aggiunta di spiegazioni ai

²⁴ Fin dal secolo XIII infatti, i concili avevano fatto obbligo ai chierici di spiegare in volgare il Credo, il Pater Noster, le Beatitudini, il Decalogo, le 7 virtù ecc. ecc., e nascono appunto da questa esigenza opere come l'*Antonina* e il *Soccorso dei Poveri*.

²⁵ «Incipiunt capitula de doctrina salutis anime... Explicit liber doctrine salutis anime per penitentie». Il testo non è stato identificato.

²⁶ «Questi sono li capituli dei sermoni di sancto Maurice episcopo. ... Incipiunt sermones Mauricii episcopi translata (us?) in romansis...» Cfr. ed. Robson, Oxford 1952, Appendix III, p. 53, dove si descrive questo testimone, scritto «in standard French with some Italian spellings».

²⁷ Il Bottari (Prefazione, p. II) afferma che anche i testimoni da lui utilizzati presentano molte differenze di lezione, per cui «nell'estrarne le varie lezioni, abbiamo fatto conto solamente di quelle che erano di qualche importanza, lasciandone l'altre, che non montavano niente, pel fatto di nostra favella; perché ad ogni parola si incontrava qualche varietà, talché sarebbe stato uopo, chi l'avesse volute notar tutte, trascrivere interamente i sopraddetti testi».

passi ritenuti più significativi o di nuove testimonianze, tratte da autori a loro noti²⁸.

Talvolta le modifiche al testo²⁹ sono comuni a più codici e andranno quindi addebitate ai capostipiti di essi.

È evidente che col crescere sul testo di operazioni di questo tipo, siano esse aggiunte, eliminazioni o modifiche, le differenze tra i testimoni si accentuano fino al punto che un testo è così lontano da un altro (più fedele all'originale) da apparire come prodotto di un diverso volgarizzamento. Inoltre la diffusione dell'opera aumenta la possibilità che in uno stesso *scriptorium* si siano venuti a trovare più esemplari e che quindi la trasmissione del testo sia stata ulteriormente complicata da contaminazioni di vario tipo, che, intrecciandosi ai rimaneggiamenti, abbiano contribuito a creare testimoni con fisionomia così diversificata.

L'esame e la valutazione di errori e lezioni caratteristiche trovano oltre tutto un limite abbastanza notevole nel fatto che, poiché il testo è costituito da citazioni, non si danno errori che abbiano sicuramente valore separativo, in quanto, almeno in teoria, ogni copista aveva la possibilità di correggere l'errore, controllando la fonte o ricordando esattamente il passo citato.

Inoltre, sempre dato il carattere del testo, solo raramente può essere utilizzata ai fini di stabilire precise parentele tra i testimoni la presenza-assenza di citazioni, per la difficoltà di decidere se la presenza derivi da interpolazione o l'assenza vada interpretata come lacuna. Nei numerosi casi dubbi l'elemento presenza-assenza, privato di valore critico determinante, può servire solo a confermare rapporti di parentela stabiliti sulla base di errori sicuri.

Se un buon numero di modificazioni del testo ed errori giustificabili per ragioni linguistiche o alterazioni grafiche successive

²⁸ Il copista di F4 (sec. XV) ad esempio, oltre a spostare intere porzioni di testo da un capitolo all'altro (mescola il XIII con il XVI, il XVI con il XVII ecc.), inserisce due citazioni dalla *Commedia* di Dante: «Uno poeta fiorentino dixè: La bona e dreta çustisia de Gesù Cristo la qual è infinita ha sì gran braçe che la prende ogni persona la qual si vuolçe a lui con dreto e çusto desiderio» (cap. XV, da *Pg* III 122-3), e «Dixè lo poeta muono (muono *esp*): Bene è che sença alguno termene se doia chi per amor de le cose le qual non dura l'eternal amor di Dio da si despoia» (cap. XVIII, da *Pd* xv 10-2). La seconda citazione è anche in S3 (sec. XIV): «Onde dixè uno poeta novo . . .».

²⁹ Si intendono quelle riconoscibili come alterazioni, per ragioni di ordine storico, linguistico, ecc.

serve a raggruppare e ordinare i testimoni nei piani bassi di un ipotetico stemma, per i codici più antichi ed autorevoli la cosa si fa ardua, soprattutto per la presenza di lezioni dall'apparenza erronea, che si rivelano poi *difficiliores* rispetto ad altre apparentemente corrette e pure linguisticamente antiche³⁰.

Naturalmente la portata di questi problemi verrebbe notevolmente ridotta, se si riuscisse a trovare il testo tradotto dal compilatore dei *Gradi di S. Girolamo*, che fino ad ora non sono riuscite ad identificare³¹ e fino al rinvenimento del quale non resta che trattare i *Gradi* come un'opera originale (per quanto possa essere 'originale' un testo medievale e per di più un florilegio).

Ritengo quindi utile, anche ai fini della ricostruzione di un testo critico, il lavoro di ricerca e analisi delle fonti principali e collaterali dei *Gradi di S. Girolamo*, a cui mi sto ora dedicando³².

3.1. *Il titolo dell'opera: falsa attribuzione a S. Girolamo*

In tutti i testimoni è costante il titolo di *Gradi* (o *Scala di trenta gradi*) e presente l'attribuzione a S. Girolamo, per questa opera che non è la traduzione di un testo di (o mai attribuito a) S. Girolamo e che, anche ad una prima lettura, non appare indice di una spiritualità di stampo geronimiano.

Altre opere, che portano il titolo di *Gradi* o *Scale*³³, sono tradite spesso con attribuzioni prestigiose quanto inattendibili, per cui si verifica ad esempio l'assurdo che nella *Scala* attribuita a S. Girolamo viene spesso nominato S. Francesco; allo stesso modo nei *Gradi di S. Girolamo* viene ampiamente citato Girolamo stesso, oltre a vari autori successivi.

³⁰ È forse superfluo aggiungere che la presenza-assenza di sentenze nei testimoni più antichi diventa ancor più difficile da valutare.

³¹ Elementi significativi, emersi dall'analisi linguistica del testo nei codici più alti, e che conto di esporre in un prossimo lavoro, indicano con forte probabilità una mediazione francese, e rendono necessario uno spoglio accurato dei testi in antico francese, dopo la ricerca che già ho effettuata tra i testi medio-latini.

³² Mi pare di poter identificare con ragionevole sicurezza nel *Liber Scintillarum* di Defensor di Ligugé (cfr. *PL*, LXXXVIII, 596-718; edizione critica a cura di D. H. Rochais, in *CCH*, t. CXVII) una fonte, per quanto remota (VIII sec.), dei *Gradi*, identificazione che già mi ha consentito di interpretare alcune lezioni incerte e di scegliere in qualche caso tra lezioni adiafore.

³³ Cfr., qui, pp. 77-8.

Questo problema delle attribuzioni prestigiose non è certo esclusivo delle *Scale*; esso si pone per numerosi testi latini di carattere religioso e morale, dove la falsità dell'attribuzione non è sempre lampante come nel caso dei *Gradi di S. Girolamo*, specialmente quando è stato messo intenzionalmente sotto il nome di un autore famoso ciò che è stato scritto 'alla maniera' di quell'autore. Non è infrequente anche il caso di copisti che, ritenendo particolarmente interessanti testi anonimi, hanno provveduto a fornirli di identità letteraria mediante attribuzioni prestigiose che li salvassero dall'oblio³⁴. Tanto più è spiegabile che si proceda ad una falsa attribuzione per salvare dalla distruzione un'opera in qualche modo eterodossa³⁵, ma nei *Gradi* non mi pare di aver individuato elementi atti a qualificare in qualche epoca l'opera come sospetta.

In alcuni casi fortunati è possibile seguire l'iter che porta all'attribuzione, in quanto i codici più alti sono anonimi; per i *Gradi di S. Girolamo*, la ragionevole antichità del codice della Cateriniana di Pisa e l'autorità di alcuni codici posteriori forse di pochi decenni spingono a credere che sin dall'origine³⁶ il testo che conosciamo avesse questo titolo, o almeno, a voler essere cauti, che l'attribuzione a S. Girolamo sia avvenuta molto presto.

Sull'identità di questo possibile autore di nome Girolamo, due ipotesi sono formulate nelle carte del codice F3 (sec. XV). A c. 5r (tra la fine della *Leggenda di S. Girolamo* e l'inizio dei *Gradi*) si trova una nota accuratamente cancellata, di mano del sec. XVII, che attribuisce l'opera a Girolamo da Razuolo che, pur essendo da alcuni ricordato per due opere di titolo analogo a questa, non può essere l'autore dei *Gradi di S. Girolamo*, dato che visse ai tempi di Lorenzo il Magnifico. Nel secolo scorso lo studioso J. de Alexandris scrisse copiose annotazioni nelle prime carte dello stesso codice e propose un altro Girolamo come autore dei

³⁴ Il sistema ha indubbiamente funzionato, a giudicare dal gran numero di codici che ci hanno tramandato gli apocrifi e dal difficile lavoro che hanno compiuto e compiono gli studiosi di testi mediolatini per correggere queste attribuzioni, sottraendo testi al cospicuo patrimonio di alcuni grandi, e rivelandoci l'identità di altri autori meno grandi forse, ma culturalmente rappresentativi e spesso fecondi.

³⁵ In questo caso, viceversa, si può anche comprendere un anonimato che derivi dalla decisione di un copista di lasciar cadere il nome dell'autore, una volta accortosi del carattere sospetto dell'opera.

³⁶ Se si tratta di un volgarizzamento, l'attribuzione a S. Girolamo potrebbe essere avvenuta ad opera dello stesso volgarizzatore.

Gradi: Girolamo delle Celle, monaco vallombrosano, «imitator praecipuus sancti Hieronymi doctoris», che avrebbe scritto in latino l'opera all'inizio del sec. XII (morì nel novembre del 1124). Il testo sarebbe poi stato volgarizzato verso la metà del secolo XIV, forse da Giovanni delle Celle, e al volgarizzatore si dovrebbe anche l'aggiunta della *Leggenda*.

Non ho trovato dati né indizi di alcun genere che possano favorire l'attribuzione di un testo latino dei *Gradi di S. Girolamo* a Girolamo delle Celle; inoltre questa ipotesi sull'origine vallombrosana del testo è basata unicamente sulla provenienza del testimone F3, che non è particolarmente antico né autorevole³⁷. L'unica considerazione che mi sembra valida è quella relativa all'assenza di citazioni da S. Bernardo nei *Gradi*: Girolamo delle Celle scriveva quando la fama di S. Bernardo non si era ancora diffusa³⁸. Resta pertanto la possibilità che l'autore dei *Gradi* fosse più o meno coevo del famoso abate di Clairvaux, morto nel 1153 e santificato nel 1174 (sempre ammettendo l'esistenza di un testo latino), senza giungere alla conclusione di A. Tassoni che l'opera sia addirittura dello stesso S. Bernardo, cosa oltremodo improbabile per molte ragioni³⁹.

Nel caso che l'opera sia nata come anonima *Scala* di virtù, si potrebbe interpretare l'introduzione del nome di S. Girolamo come volontario omaggio di un copista (o volgarizzatore) che avesse particolare predilezione per questo santo e abbia scelto il suo nome per rendere 'importante' l'opera, appoggiandosi o no al fatto che S. Girolamo ricorda abbastanza spesso nei suoi scritti la scala di Giacobbe come simbolo dell'ascesa cristiana

³⁷ L'ipotesi sul volgarizzamento si rivela inaccettabile, dato che esso figura in un codice della fine del Duecento (Pi) e che alcuni testimoni trecenteschi risalgono alla prima metà del secolo.

³⁸ Questo tipo di valutazione non può comunque basarsi sul testimone F3, che, se non cita S. Bernardo, porta però erroneamente il nome di S. Francesco al posto di quello di Efrem (cap. VIII); l'errore accomuna diversi testimoni, mentre S. Francesco non compare mai nei codici più antichi e autorevoli, nei quali soltanto si potranno cercare indizi dell'epoca di origine dell'opera.

³⁹ L'affermazione si trova nelle *Annotazioni* al *Vocabolario della Crusca*, alla voce *inorgogliare*: «E quei Gradi non sono di S. Girolamo, benché in alcune copie a mano siano così intitolati, ma sono di S. Bernardo...». Di questa assenza di citazioni da S. Bernardo si parlerà ancora in seguito; va qui aggiunto solamente che sei manoscritti imparentati tra loro e che rappresentano una fase senza dubbio tarda della tradizione dei *Gradi* (C2, F4, O, Rc2, RN, S3) riportano al cap. xxvi una sentenza di S. Bernardo, mentre altre sentenze (diverse tra loro) si trovano sparse nel testo di alcuni codici tardi e ricchi di lezioni singolari.

al cielo⁴⁰, anche se non è certo l'unico. Credo che per un monaco, dopo il sec. VIII, la *scala* sarebbe stata preferibilmente definita con i nomi di S. Benedetto o poi di S. Bernardo, mentre un chierico o canonico non si sarebbe lasciato sfuggire la possibilità di rendere autorevole il testo con i nomi di Agostino o Gregorio.

Se il titolo originale portava un altro nome proprio, si presentano a mio parere due possibilità: la prima, che escluderei senz'altro, è che un nome noto come quello di Girolamo sia venuto a sostituirne un altro altrettanto noto; la seconda, che mi pare invece abbastanza probabile, è che si sia verificata una confusione di nomi, a causa della cattiva lettura o interpretazione del nome mal scritto o abbreviato⁴¹, o per la sostituzione del nome di *un* Girolamo con quello di S. Girolamo⁴².

Mentre nella tradizione scritta di alcune opere, che vennero riesumate e studiate con particolare attenzione (perché si prestavano ad essere utilizzate nelle controversie), risulta che già nel Medioevo le false attribuzioni vennero successivamente rigettate e si cercò di individuare i veri autori, per i *Gradi di S. Girolamo* l'attribuzione resta ostinatamente presente in tutta la tradizione, incontestata, anche di fronte alla palese assurdità. Dato che il testo non è scritto alla maniera di S. Girolamo, non è indice di una spiritualità geronimiana⁴³ e S. Girolamo non vi compare come *auctoritas* dominante neppure relativamente al numero delle citazioni, l'ipotesi più economica resterebbe quella

⁴⁰ Cfr. in *PL*, xxii: *Ep.* 3,4; *Ep.* 54,6; *Ep.* 58,2; *Ep.* 98,3; *Ep.* 123,15.

⁴¹ È stato dimostrato che l'attribuzione di alcuni sermoni ad Agostino in molti codici è derivata da una iniziale interpretazione di un *H. Aug.* (e simili) = *Honorius Augustoduniensis*, come *Augustinus*; ed è solo un esempio tra i più famosi.

⁴² Anche qui gli esempi non mancano. Uno dei più noti è fornito dall'attribuzione in numerosi codici di opere di Ambrogio Autpert al più famoso S. Ambrogio; in particolare, a proposito del *Conflictus vitiorum et virtutum* (*PL*, l.x, 1091-1106) risulta dagli studi di G. Morin in *Rev. Bén.* 27 (1910): 204 ss. che sono soprattutto i manoscritti spagnoli ad attribuire l'opera ad Isidoro e quelli italiani a Leone Magno: quindi sarebbero state preferenze nazionali a decidere l'attribuzione di un anonimo. Un altro caso abbastanza clamoroso riguarda le opere di Aimone vescovo di Halberstadt (*PL*, cxvi-cxviii), alcune delle quali sono state riconosciute all'omonimo e contemporaneo Aimone d'Auxerre (cfr. *DS* I, 261-2 e VII, 97); il *De varietate librorum* (che è forse la più famosa e fonte di scrittori successivi) ad un certo Emmo (cfr. *DS*, v, 443) pure coevo, tanto che, secondo alcuni studiosi, Aimone di Halberstadt non avrebbe esercitato praticamente alcuna attività letteraria.

⁴³ La provenienza di Rc6 può comunque far pensare che il titolo dell'opera abbia presto attirato almeno l'attenzione dei Gesuati, che furono, a quanto ne so, l'unico gruppo medievale che attuò un recupero della spiritualità geronimiana.

di una confusione di nomi, per errore di lettura o interpretazione, dovuto ad un copista (o volgarizzatore) responsabile del titolo che conosciamo.

3.2. *La struttura dell'opera nei testimoni manoscritti*

3.2.1. *Prologo e Leggenda*

In alcuni codici il testo dei *Gradi di S. Girolamo* è preceduto dal *Prologo*:

Signori, qui comincia li trenta gradi de la celestiale iscala, che sancto Geronimo fece; de li due Signori et de le due vie et de li due regni vi volio dire uno pogo. Uno Signore este, ch'è signore di tucti coloro che buona vita menano, et vita durabile promette et darala noi, se noi lo volemo credere et fare li suoi comandamenti; et di quello Signore este lo regno di cielo. Maleaventurata este l'anima che da questo dolce regno è partita per li suoi peccati et per lo corto dilecto di questo seculo. A questo regno et a questo Signore va homo per una bella via, et in questa via è posta una iscala, ch'è dirissata da la terra infin a lo cielo, et in questa iscala si ha trenta gradi (testo di Rc8).

Hanno questo *Prologo* i testimoni: Pi (sec. XIII); R2, Rc6, Rc7, Rc8 (sec. XIV); P1, P2, G (sec. XV).

Altri testimoni portano invece la *Leggenda* o *Vita* di S. Girolamo, che precede e introduce i *Gradi*, alla fine della quale S. Girolamo è designato esplicitamente come l'autore dell'opera che segue:

Fratagli miei carissimi, chi avesse volontà della gloria degli giusti e degli sancti angeli... Messer santo Girolamo si fu di Spagna...⁴⁴ onde santo Girolamo compilò questo libro del fiore e delle iscritture sante... e chiamasi il libro de la santa iscala celestiale, la quale è trenta gradi (testo di F3).

I codici che hanno la *Leggenda* (e non il *Prologo*) sono: Rc3, S3 (sec. XIV); F3, F4, O (in questo testimone la *Leggenda* segue i *Gradi*), Pa, Rc1, Rc4, Rc5, S1, S4 (sec. XV).

Si può notare che il codice più antico e quattro su sette dei

⁴⁴ Altrove, esattamente, di *Dalmazia*, in altri da *Malta* (per un errore facilmente giustificabile), in S4 addirittura di *Ongaria*. Non trascrivo l'intero testo, perché è molto lungo e varia molto da un testimone all'altro.

codici trecenteschi⁴⁵ hanno il *Prologo*, e così anche tre testimoni del secolo XV; questi codici si situano tutti sui piani alti di un eventuale stemma, mentre solamente tre dei testimoni con la *Leggenda* appartengono ad una fase abbastanza alta della tradizione (Rc3, Rc4, S4), in cui però il testo risulta già modificato, soprattutto dal punto di vista linguistico. Mi sembra quindi più probabile che il *Prologo* si collochi in una fase più vicina a quella originaria, e non ci sono per ora motivi per staccarlo dalla composizione dei trenta capitoli dei *Gradi*⁴⁶. Si può invece pensare che la *Leggenda* sia stata aggiunta in un momento successivo (ma non oltre la metà del '300) per fornire notizie sul presunto autore dei *Gradi*.

I rimanenti testimoni, tutti del sec. XV, non hanno né *Prologo* né *Leggenda*, ma brevi introduzioni, semplici annunci dell'opera, diversi in tutti i codici. Su di essi non è possibile fare alcuna considerazione, in quanto è evidente che i copisti possono aver indipendentemente eliminato la *Leggenda* o il *Prologo*.

3.2.2. I trenta capitoli.

In quasi tutti i codici l'ordine e l'argomento dei capitoli sono costanti; l'unica eccezione degna di nota è rappresentata dal testimone C1, che necessita di una trattazione a parte (si veda oltre).

Le tre virtù teologali aprono la serie dei gradi (I-III: Fede, Speranza, Carità). Il quarto grado (Pazienza) richiama la settima beatitudine («Beati pacifici...») e l'ottava («Beati qui persecutionem patiuntur...»), che sono ricordate lungo il capitolo; seguono tre gradi che si riferiscono alla prima beatitudine («Beati pauperes spiritu...»), cioè: Umiltà, Semplicità e Perdono. I capitoli VIII-XI (Compunzione, Orazione, Confessione, Penitenza) svolgono il tema della seconda beatitudine («Beati qui lugent...»); seguono quindi Astinenza, Timor di Dio, Verginità e castità (XII-XIV), che si possono senza dubbio considerare le principali virtù dei *puri di cuore* (VI beatitudine), anche per rimandi frequenti che legano i tre capitoli: il

⁴⁵ Due hanno la *Leggenda* ed R1 è mutilo dell'inizio. Aveva il *Prologo* anche il testimone trecentesco (perduto) siglato C dal Bottari.

⁴⁶ Dal momento che in questo *Prologo* si parla di «due Signori... due vie... due regni», si può pensare che in origine le scale fossero due: una che sale al cielo mediante le virtù, l'altra una scala di vizi che conduce all'inferno. Affermazioni più precise renderebbero necessaria l'esposizione di un lavoro sulle fonti, che non ho ancora ultimato, e comunque esulerebbero dai limiti di questa trattazione introduttiva.

digiuno è inutile se il cuore non digiuna dai peccati (XII), il vero timore trattiene l'uomo dal peccare (XIII), la verginità del corpo non vale se il cuore non è puro. Il xv grado porta come massima iniziale il testo della iv beatitudine («Beati qui esuriunt...») e il xvi (Misericordia) quello della v («Beati misericordes...»).

Diversi autori chiamano l'elemosina *filia misericordiae*: il capitolo successivo dei *Gradi* tratta appunto dell'Elemosina (xvii), e si conclude con una sentenza di Agostino sulle prime opere di misericordia. Il grado xviii è Albergare i poveri, opera di misericordia corporale.

Il capitolo xix, che a prima vista appare leggermente deviante (Onorare padre e madre) si lega al precedente mediante il rapporto facilmente istituibile tra la penultima sentenza di questo: «Folle cosa este di neuna cosa amare più che Dio...» (S. Clemente) e la citazione dal Vangelo che si trova quasi all'inizio del xix («Chi più ama lo suo padre et la sua madre...») e che specifica il tema del grado.

I capitoli xx-xxiii (Silenzio, Buon consiglio, Giudizio diritto, Buon esempio) hanno per oggetto le virtù che riguardano i *mores* del cristiano, la sua attività nei confronti dei fratelli e in particolare l'ammaestramento, che culmina nel compito del predicatore. Il capitolo successivo (Visitare gl'infermi) richiama un'altra opera di misericordia, ma si lega al gruppo precedente, in quanto tratta essenzialmente dell'infermità spirituale, che il buon cristiano deve cercare di guarire più di quella corporale.

I tre gradi successivi (xx-xxvii: Visitare la chiesa, Diritta offerta, Dare le decime) indicano i doveri del cristiano verso la chiesa, intesa come casa di Dio e come entità terrena.

Gli ultimi tre capitoli riguardano le virtù più alte che il cristiano può raggiungere con l'osservanza della Legge e che lo rendono degno di giungere alla fine della scala, cioè alla contemplazione della gloria di Dio: Sapienza, Buona Volontà e Perseveranza.

La scelta del numero 30 per i capitoli dell'opera non ha bisogno di commento, in quanto questo numero può essere caricato in vari modi di valore simbolico, sia considerato di per se stesso, sia soprattutto come prodotto di combinazione⁴⁷.

Riguardo invece alla scelta delle virtù che rappresentano i gradini della scala e al loro ordine, si può notare innanzitutto che la successione dei capitoli è organizzata logicamente, come d'altronde quasi sempre nei trattati dal secolo XI in poi. Questa

⁴⁷ Sul valore simbolico dei numeri e sulla sua possibilità di determinare il numero dei capitoli o dei versi di un'opera, si vedano ad es. M.M. Davy, *Essai sur la symbolique romane*, Paris 1955; E.R. Curtius, «La composition fondée sur les chiffres», in *La littérature européenne et le Moyen âge latin*, trad. fr., Paris 1956, pp. 607-18; C. Segre, «Le forme e le tradizioni didattiche», in *GRLMA*, vi/1 (1968), pp. 58-145; C. Segre, «La struttura della canzone di *Sancta Fides*», ora in *La tradizione della «Chanson de Roland»*, Milano-Napoli 1974, pp. 63-79.

volontà da parte dei compilatori diviene evidentissima quando, identificata la fonte di un'opera (in particolare di un florilegio), si ha la possibilità di constatare gli spostamenti effettuati dal nuovo autore.

Seguendo poi nei codici l'iter della trasmissione di un'opera di questo genere nei secoli, l'ordine primitivo dei capitoli appare sconvolto quasi in ogni codice, alcuni capitoli tolti ed altri aggiunti, anche in testimoni della stessa epoca. Questo conduce ad un'altra considerazione, che cioè, ferma restando l'intenzione *logica*, il compilatore, o rifacitore o copista, non può prescindere completamente dalla tradizione dell'ambiente culturale a cui appartiene, per cui ad es. l'ordinamento *logico* di una serie di virtù per un cistercense non sarà affatto tale per un contemporaneo chierico cittadino.

Anche utilizzando lo stesso testo essi saranno portati a modificarlo diversamente, mediante spostamenti, aggiunte di capitoli 'fondamentali' ed eliminazioni, a seconda delle loro differenti concezioni e per il rispetto dovuto a differenti *auctores*⁴⁸. In questo modo è possibile individuare le 'basi' logiche che i compilatori o gli autori cercano di rispettare il più possibile, in cui sono costanti certe presenze obbligatorie e altrettanto obbligatorie assenze, che vengono solo leggermente modificate nel tempo dall'intervento di nuove *auctoritates*. Il discorso su questo argomento potrebbe diventare troppo lungo per questa sede, per la varietà degli esempi dei casi particolari offerti dalla trasmissione di opere particolarmente fortunate⁴⁹.

Tornando quindi ai capitoli dei *Gradi di S. Girolamo*, mi sento di affermare con una certa tranquillità che queste trenta virtù, in questo ordine, simbolo dei gradini di una scala di perfezione, non possono essere state scelte da un compilatore che vivesse in una comunità di tipo benedettino-cistercense. Manca infatti qualsiasi riferimento alla scala delle principali virtù monastiche (*Scala humilitatis*) che S. Benedetto propone nel cap. VII della

⁴⁸ Un'operazione corrispondente verrà effettuata anche sul testo, per le citazioni, per cui la presenza di un autore con un massiccio numero di citazioni può spesso indicare una precisa predilezione, mentre l'assenza di un altro, che pure doveva essere conosciuto, potrebbe essere indizio di una volontaria esclusione, specie nei secoli XII e XIII, quando contrasti e polemiche tra gruppi e ordini religiosi di varia tradizione erano praticamente all'ordine del giorno.

⁴⁹ Si veda ad es. la varietà, oltre che delle attribuzioni dell'opera, del numero e dell'ordine dei capitoli, nei 361 manoscritti del *Liber Scintillarum* descritti da D. H. Rochais (*Defensoriana*, in *Sacris Erudiri* 9 (1957): 199-264).

Regula come via della perfezione cristiana⁵⁰ e a cui si richiamano tutti i monaci che ripresero e utilizzarono in seguito l'immagine della scala di Giacobbe⁵¹, soprattutto dopo la conferma della importanza di questa scala ad opera di interposte *auctoritates*, come l'abate Smaragdo e soprattutto, dopo la metà del secolo XII, S. Bernardo⁵². Se è possibile che l'autore del testo originario (o della fonte principale) non abbia inserito sentenze di S. Bernardo per ragioni cronologiche, come si è già detto, appare comunque strano che il volgarizzatore o compilatore non ne abbia aggiunta alcuna, dato che S. Bernardo e la sua opera si diffusero precocemente in Italia e specialmente nella Toscana occidentale, dove già nella seconda metà del sec. XII i seguaci di S. Bernardo rappresentavano la congregazione dominante⁵³; essi mantennero questo loro potere fino ai primi decenni del secolo successivo, quando prevalse la potenza dei Canonici agostiniani, che pure già da molto tempo si erano stanziati nella zona tra Pisa e Lucca⁵⁴.

Inoltre mancano nei *Gradi di S. Girolamo* capitoli presenti in tutti i florilegi monastici (*De virtutibus monachorum*, *De contemptu mundi*, *De vita contemplativa*, ecc.); se, viceversa, è presente come nelle scale dei monaci un capitolo dedicato al Silenzio

⁵⁰ Cfr. G. Penco, *Sancti Benedicti Regula*, Firenze 1970, p. 52.

⁵¹ Si veda ad esempio la *Scala* di Gaufridus abate (sec. XII) ai capitoli xxxvii-xl delle *Declamationes ex sancti Bernardi sermonibus*, in *PL* clxxxiv, 460B-463C.

⁵² Smaragdo abate di S. Mihiel ebbe una grande influenza sui monaci successivi, documentata dall'ampia utilizzazione delle sue opere per compilazioni di vario tipo (*Specula*, *Regulae*, *Admonitiones*, ecc.) ad uso dei monasteri. Si veda in particolare il suo commento alla *Regula* in *PL* cix, 805-29, per la scala di S. Benedetto (l'edizione critica, a cura di A. Spannagel-P. Engelbert si trova in *CCM*, VIII, Siegburg 1974). Di S. Bernardo sono particolarmente indicative l'*Ep.* 254 e l'*Ep.* 91 (in *PL* clxxxii, 461 e 224), ma soprattutto il *De gradibus humilitatis et superbiae* (in *PL*, t. cit.), ora stampato nel III volume dell'*opera omnia*, a cura di J. Leclercq e H. M. Rochais (*Tractatus et opuscula*, Roma 1963). Sull'influenza e le caratteristiche di questo testo si vedano anche: C. Lambert, «L'ordre et le texte des degrés de l'humilité dans saint Thomas», *Rev. Bén.* 39 (1927): 129-35; J. Leclercq, Introduzione a *Saint Bernard. Textes choisis*, Namur 1958, p. 12-5, e «L'art de la composition dans les traités de S. Bernard», *Rev. Bén.* 76 (1966): 87-115.

⁵³ Questo fatto è dimostrato anche dal gran numero di cistercensi che ricoprirono in questo periodo alte cariche, anche fuori della regione. Bernardo da Pisa, monaco cistercense, divenne abate di S. Anastasio in Roma e poi papa col nome di Eugenio III (1145) (cfr. P. Tronci, *Memorie storiche della città di Pisa*, Livorno 1682, pp. 68 ss., dove si legge tra l'altro che lo stesso Bernardo si recò in visita presso i cistercensi pisani e scrisse loro varie lettere).

⁵⁴ «Vennero ad abitare in Pisa in quest'anno (1294) i Padri Eremitani di S. Agostino in S. Nicola, ai quali i Canonici avevano venduto (nel 1266) parecchia terra nei dintorni per edificare i loro conventi» (P. Tronci, op. cit., p. 278).

(xx), in esso non c'è il minimo accenno al silenzio dei chiostrì, anzi quasi tutto lo svolgimento si basa sui pericoli del silenzio orgoglioso che può dannare l'anima (tema tipico delle polemiche contro i monaci) e sulla necessità del *parlare bene*, predicando il Vangelo, castigando e ammonendo i fratelli, affinché facciano penitenza.

Virtù che restano generalmente escluse dagli elenchi dei monaci sono invece presenti nei *Gradi*, e vorrei sottolineare la presenza della Sapienza, posta oltretutto alla sommità della scala.

A queste assenze-presenze corrisponde inoltre nel testo l'assenza totale della parola *monaco*, e la presenza invece di numerosi riferimenti a religiosi come vescovi, presbiteri, diaconi e chierici e in genere a chi ha problemi di predicazione. La scelta e l'ordinamento delle virtù sulla scala corrispondono piuttosto ad una spiritualità e ad una 'base logica' decisamente agostiniana; gli esempi a conferma potrebbero essere molti, ma è sufficiente forse rinviare all'elenco di virtù che Agostino ricava dai salmi gradualì e che simboleggiano appunto i *gradus* che portano *ad montem celsitudinis* (fede, speranza e carità, pazienza, umiltà... penitenza... buone opere... perseveranza)⁵⁵, gli stessi gradi che secondo Ugo da S. Vittore, molti secoli più tardi, salgono alla Gerusalemme celeste⁵⁶.

3.2.3. I *Lati*

Un altro elemento caratteristico della struttura di questa opera è la presenza, alla fine dei trenta gradi, di una parte relativa ai due *lati* che sostengono la scala (simboli del corpo di Cristo e del rinnegamento del demonio e delle sue opere, conte-

⁵⁵ *PL.*, xxxvii, 1597 ss. A svolgimento di questa trattazione di Agostino si veda anche la *Scala coeli* di Onorio d'Autun in *PL.*, clxxii, 1229 ss.

⁵⁶ Ancora le tre teologali all'inizio, da queste alle sette virtù («qui septenarius incipit ubi dicitur 'Beati pauperes...'»), alle opere di misericordia, quelle di esempio e ammaestramento... (*PL.*, clxxvii, 753). Non trascurabile è inoltre, per le possibilità di combinazione offerte da questa 'base' agostiniana, il collegamento dei 7 doni dello Spirito Santo con le sette virtù e le beatitudini, autorizzato sempre da Agostino, per cui si vedano ad es. il *De Sacramentis* (Ugo da S. Vittore), ii, 13 in *PL.*, clxxvi, 526 ss. o le *Meditationes* pseudoagostiniane sullo Spirito Santo, in 23 capitoli (che dal iii al xxiii portano una successione analoga a quella dei *Gradi*) in A. Wilmart, *Auteurs spirituels et textes dévots du Moyen Age latin*, Paris 1912, pp. 415-56.

nuto nelle promesse del Battesimo), parte che si ritrova in quasi tutti i codici ⁵⁷.

Per quanto nel testo della Genesi non si faccia alcuna menzione dei lati della scala di Giacobbe, ben presto di essi parlano i commentatori: S. Zeno, vescovo di Verona (IV sec.), spiega il valore simbolico dei gradi e dei lati della scala lignea ⁵⁸ nel trattato XIII del II libro dei *Sermones* (o *Tractatus*), che ha per titolo *De somnio Jacob* ed in cui l'autore dice che i due lati («et scala duos scapos habet...») rappresentano il Vecchio ed il Nuovo Testamento ⁵⁹.

La stessa interpretazione dei *lati* si può trovare, a diversi secoli di distanza, nelle *Moralitates in Cantica* dello Pseudo-Filippo di Harvengt (Luca di Mont-Cornillon, contemporaneo di S. Norberto) ⁶⁰.

La Scala dell'abate Gaufridus (cfr., qui, n. 51) ha per lati la *asperitas corporalis abstinentiae* ed il *labor*.

L'unico testo latino in cui ho potuto trovare assegnato ai lati della scala il valore simbolico che hanno nei *Gradi* è una *Scala* contenuta nel cod. Ashb. 172 (247-179) della Bibl. Mediceo-Laurenziana, identificabile nei capp. 37-68 di quello che nella descrizione del catalogo (p. 261) viene definito *Trattato spirituale anonimo in 85 capitoli* ⁶¹. Questa *Scala* presenta gli stessi *gradus*

⁵⁷ Manca in C1 ed S2 (per i quali si veda a seguito) e nei codici mutili della fine (R1, R2, Rc3, S1).

⁵⁸ L'identificazione del materiale di cui era fatta la scala proviene dall'utilizzazione di un altro passo biblico: «...ex David dicto, qui ait: 'Virga tua et baculus tuus ipsa me consolata sunt'» (Salmo XXII,4).

⁵⁹ *PL*, XI, 428 ss. Si veda inoltre l'edizione critica di B. Löfstedt in *CCH*, XXII (*Zenonis Veronensis Tractatus*, Turnhault 1971, p. 101-4), tenendo presente che il II,13 in *PL* è qui il I,37.

⁶⁰ *PL* CCIII, 501-502 (attribuito a Filippo di Harvengt).

⁶¹ Nei capitoli del presunto *Trattato*, preceduto dai *Synonima* di Isidoro, sono identificabili, oltre alla *Scala*: a) nella *Supplicatio*, l'*Admonitio* che precede la *Collectio germanica* dei Sermoni di Cesario di Arles (questo testimone non è elencato dal Morin); b) 36 capp. del *De vitiis et virtutibus* di Alcuino, preceduti dalla *Epistola nuncupatoria* e conclusi dalla *peroratio operis* (questo testimone non compare negli elenchi forniti da L. Wallach nei suoi studi sulla tradizione dell'opera di Alcuino); c) una *Scala* di vizi (dal cap. 69 alla fine del codice), che mostra una parentela molto stretta con l'*Epistula de octo vitiis*, attribuita ad Eutropio vescovo di Valencia (*PL*, LXXX, 9-14; ed. crit. di M. Díaz y Díaz, in *Anecdota wisigothica*, I, Salamanca 1958, p. 9-35), ma, poiché il testo di Eutropio appare quasi totalmente estratto dalle *Conlationes* di Cassiano (cfr. V. Domínguez del Val, «Eutropio de Valencia y sus fuentes de información», *Revista española de teología* 14 (1954): 369-392), può essere che il rapporto sia apparente e si tratti invece di utilizzazione della medesima fonte.

dei *Gradi di S. Girolamo*, nello stesso ordine, ed, in particolare, nella parte finale relativa ai *lati*, si verifica una precisa corrispondenza testuale. Essa non può comunque, come spero di dimostrare, essere stata fonte dei *Gradi* e mi pare difficile anche vedere in questo testo, molto breve rispetto ai *Gradi*, un compendio latino dell'opera volgare. I rapporti comunque innegabili tra i due testi⁶² indicano l'esistenza di una tradizione in cui la scala di virtù è composta da questi *gradus* ed ha per lati il «corpus (Ch)risti» e la «memoria sancte abrenuntiationis, quam contra diabolium ante gratiam Batismatis gessimus».

3.3. *Il testo dei «Gradi» nel codice C1 (Campori 133, sec. XV) e nei codici S1 ed S2 (Bibl. Comunale di Siena, I,II,26 e I,II,36, sec. XV)*

Nonostante, come si è già detto, la fisionomia dell'opera appaia variamente modificata in quasi tutti i testimoni, il testo dei tre codici sopra indicati necessita di qualche considerazione già in questa sede, in quanto essi si pongono in una posizione particolare rispetto al resto della tradizione.

3.3.1. *La redazione breve del codice S1*

Questo testimone reca una redazione molto breve, con poche citazioni per ogni capitolo, che sono comunque presenti anche negli altri codici. Il testo dei *Gradi* è preceduto dalla *Leggenda*⁶³, l'ordine dei capitoli corrisponde a quello dei testimoni considerati (almeno fino al XXIII, poiché il codice è mutilo) e nel testo sono inoltre presenti alcuni errori comuni ad altri manoscritti.

3.3.2. *Il testo breve del codice C1*

Anche questo codice reca un testo breve, benché più ricco di citazioni di quello di S1, che però si discosta moltissimo da quello riportato dagli altri testimoni, soprattutto per motivi di

⁶² Si noti anche il fatto che dopo la scala di virtù, nel testo latino si annunciano i capitoli relativi alla scala discendente dei vizi, *crudelissima via* che conduce all'*infelicissimo regno* del maligno *dominus*, così come nel *Prologo* dei *Gradi* si parla di *due Signori*, *due vie* e *due regni*.

⁶³ «Sancto Girolamo si fu di Spagna...», come in altri testimoni.

struttura. Innanzitutto questo è l'unico manoscritto dove non compare il nome di S. Girolamo nel titolo dell'opera, che è indicata semplicemente come *Libro della Scala*. Nella premessa al testo si dice «Questa santa scala si è divisa e distinta per trenta gradi . . . », ma i capitoli che seguono sono poi ventinove, e, benché il testo appaia compiuto alla fine, manca la trattazione sui lati della scala. Inoltre: il VI grado è qui Perdonare le ingiurie (= VII degli altri codici), mentre quello che doveva essere il VI (Semplicità) è smembrato e le sue parti si trovano sparse in altri capitoli; il VII capitolo è Compunzione (= VIII degli altri) e così di seguito fino al XXV (= XXVI: Diritta offerta) in cui è inglobato il XXVII degli altri testimoni (Dare le decime); seguono tre capitoli (Costanza, Prudenza e Sapienza) costituiti da diverse parti di quello che negli altri codici è il cap. XXVIII (Sapienza); segue l'ultimo grado: Buona volontà (= XXIX degli altri).

Questo testo è quindi, oltre che abbreviato, estremamente deformato rispetto a quello degli altri codici, con continui spostamenti di citazioni da un grado all'altro; in esso inoltre non si trovano errori comuni ad altri testimoni, anzi in alcuni casi C1 ha una lezione esatta, dove tutti gli altri manoscritti hanno un errore⁶⁴.

Per il momento si può quindi avanzare l'ipotesi che il testo contenuto in questo codice derivi da una diversa elaborazione dei *Gradi*, quando forse non era ancora avvenuta l'attribuzione a S. Girolamo, poiché appare difficile credere che un copista abbia volontariamente eliminato un nome così illustre, soprattutto senza operare sostituzioni.

⁶⁴ Ad esempio al cap. XXIII la citazione da Matth., 5,13 «Vos estis sal terrae. Quod si sal evanuerit, in quo salietur? Ad nihilum valet ultra nisi ut mittatur foras et conculcetur ab hominibus» è presente in quasi tutti i codici, tranne P1, Rc7 ed R2 (che hanno una grossa lacuna comune), S1, S2, L ed Rc3 (per caduta di carte). I testimoni più autorevoli concordano con una parte dei piani bassi della tradizione nel rendere la citazione con «Voi siete sale di terra, et se lo sale del la terra divanisse, di che serebbe salato lo mondo? Elli serebbe gictato indelo loto» (lez. di Rc6). L'aggiunta di quel *mondo* come nuovo soggetto falsa il senso della frase (è il sale che, se perdesse il sapore, non servirebbe più) e conduce all'assurdo del mondo che viene gettato nel fango. Otto testimoni, legati da altri numerosi errori, hanno la lezione *l'uomo*, invece di *mondo*, comunque erronea e che può facilmente derivare da una cattiva lettura o grafia confusa della precedente. C1 ha invece la traduzione letterale *di che s'insaliera?*, che lo salva dall'errore. Un altro esempio: al cap. XXVI sono enunciate tre cose necessarie all'orazione, mentre tutti i testimoni (tranne il codice perduto C trascritto dal Bottari) ne elencano poi solo due. C1 porta invece *Due cose* all'inizio di frase e non ha quindi errore.

3.3.3. Il testo dei «Gradi di S. Girolamo» nel codice S2

In questo codice è contenuto un testo, definito all'inizio come *Scala di sancto Ieronimo*, che non è preceduto né dal *Prologo* né dalla *Vita* o *Leggenda*. L'ordine e il numero dei gradi è quello considerato, ma alla fine, benché il codice non sia mutilo, non c'è la parte relativa ai lati della scala.

Inoltre, mentre per i primi tre capitoli, nonostante una notevole differenza sintattica e lessicale, ci sono anche molte corrispondenze con il testo degli altri testimoni (nessun errore o lezione caratteristica, però), dal quarto capitolo in poi sembra invece di trovarsi in presenza di un altro testo, tanto si acquiscono le differenze.

Per quanto riguarda le variazioni sintattico-lessicali, si è già detto come esse possano avere valore molto relativo, dato il carattere dell'opera e della sua trasmissione, ma, oltre a queste, nel testo del codice S2 mancano grosse porzioni di capitoli presenti in tutti gli altri testimoni e viceversa si trovano numerose citazioni e considerazioni che mancano in tutti gli altri.

Anche le parti comuni a questo e agli altri testimoni sono trattate in maniera del tutto singolare, per cui restano praticamente uguali solamente gli spunti iniziali di uno svolgimento o il senso di una citazione⁶⁵.

⁶⁵ Ad esempio, nel cap. XVI questo codice riporta come gli altri un elenco delle opere di misericordia, ma esse sono dodici (sei corporali e sei spirituali) anziché nove (cinque e quattro) come in tutti gli altri manoscritti dei *Gradi*. Spesso la medesima citazione è presente nello stesso capitolo in questo e negli altri testimoni, ma resa, interpretata e talvolta commentata e svolta da S2 in maniera differente. Gli esempi potrebbero essere molti; ne riporto uno dal cap. XVII, dove una citazione da Luca, 16,9 («Facite vobis amicos de mammona iniquitatis: ut cum defeceritis recipiant vos in aeterna tabernacula») è presente, relativamente all'esortazione iniziale, in quasi tutti i manoscritti dei *Gradi* (manca in P1 e G, strettamente imparentati, in C1, S1 ed L). Essa risulta tradotta *letteralmente* nei testimoni più autorevoli come «Faite amici di ricchezze di fellonie» (lez. di Rc8); così, con semplici varianti linguistiche, per cui ad es. *fellonie* viene sostituito da *iniquitadi/iniquitade*, si trova in Rc6, Rc7, P1, R1, R2, P2, Rc3, S4, R64, F1 e nella stampa Bottari (= cod. C perduto). Da un certo punto della tradizione, questa traduzione letterale, che doveva risultare abbastanza oscura quanto al significato, viene interpretata e modificata in maniera apparentemente plausibile con «Chi aquista ricchezze è fatto amico della iniquità» (lez. di F3, e, sempre con leggere varianti, di Pa, F1, C2, F4, S1, O, Rc1, Rc5, Rc2), lezione certo più comprensibile, ma che altera il significato originario del testo evangelico, che esorta ad usare le ricchezze, normalmente fonte di iniquità, per farsi degli amici tra i bisognosi. S2 rende la citazione con «Fatevi li poveri amici de' malvagi ricchi, ad ciò che, quando passate di questa vita, essi vi ricevano alli aeterni tabernacoli», che non può derivare dalle prece-

Il testo trascritto in S2 è molto ricco di citazioni, comparazioni e similitudini, distinzioni e passaggi sottili, oltre a citazioni di autori profani, non attestate negli altri testimoni.

Un testo quindi senza dubbio interessante, in cui però le troppe differenze rispetto agli altri testimoni (non considerabili come semplici varianti o modifiche introdotte da un copista) ma soprattutto la totale assenza di errori e lezioni caratteristiche, che lo accostino ai manoscritti della tradizione considerata, fanno pensare ad una diversa elaborazione dei *Gradi di S. Girolamo*. Anche questo testimone non può quindi essere utilizzato per la ricostruzione testuale della nostra opera.

ELENA CORBELLINI
Pavia

denti (né viceversa), ma solo da una differente e comunque parzialmente errata interpretazione della citazione latina. Inoltre S2 è l'unico manoscritto che riporta interamente la citazione e lo svolgimento che segue è diverso da quello testimoniato, anche se con lacune e varianti, dagli altri codici.