

**SKOPÓS E AKOLOUTHÍA**  
**NEL COMMENTO AL CANTICO DEI**  
**CANTICI DI GREGORIO DI NISSA**  
**SKOPÓS AND AKOLOUTHÍA IN THE COMMENTARY**  
**OF THE SONGS OF SONGS OF GREGORY OF NYSSA**

Mattia C. CHIRIATTI\*

---

L'ermeneutica nissena si basa essenzialmente su due categorie esegetiche quali lo σκοπός e la ἀκολουθία. Ambedue non costituiscono un'invenzione letteraria del padre cappadoce, bensì rappresentano un'eredità anteriore delle scuole filosofiche, in maggioranza stoiche e neoplatoniche. Questo studio prevede un'analisi letteraria di entrambi i concetti e della loro applicazione ermeneutica nell'esegesi al testo biblico del *Cantico dei Cantici*. Dallo studio condotto si evince pertanto l'influenza meridiana del patrimonio classico e delle sue risorse scientifiche nei trattati di Gregorio di Nissa e della letteratura cristiana.

**Parole chiave:** σκοπός, ἀκολουθία, Gregorio di Nissa, Cantico dei Cantici.

The hermeneutics of Gregory of Nyssa is essentially based on two exegetical categories: the σκοπός and the ἀκολουθία. Neither one constitutes a literary invention of the Cappadocian priest, but both represent an earlier legacy of the philosophical schools, mostly Stoic and Neo-Platonic. This study provides a literary analysis of both concepts and their hermeneutical application in the exegesis to the biblical text of the *Song of Songs*. Therefore, the study conducted shows the clear influence of the classical heritage, as well as its

\* Facultad de Filosofía y Letras. Departamento de Historia y Filosofía. Universidad de Alcalá.

Correspondencia: Universidad de Alcalá. Facultad de Filosofía y Letras. Departamento de Historia y Filosofía. Calle Colegios, 2. 28801 Alcalá de Henares (Madrid). España.  
e-mail: mattia.chiriatti@uah.es

scientific resources, in the treatises of Gregory of Nyssa and in Christian literature.

**Keywords:** σκοπός, ἀκολουθία, Gregory of Nyssa, Song of Songs.

---

## Introduzione

**Q**uesto lavoro intende passare in rassegna le nozioni esegetiche di σκοπός e di ἀκολουθία all'interno dell'opera di Gregorio di Nissa e, nello specifico, nelle *Omellerie sul Cantico dei Cantici* (Langerbeck 1960, 3–469), attualizzandone il profilo della ricerca e ampliandolo, a sua volta, a livello storico-linguistico. Entrambe le nozioni, profondamente necessarie per lo studio della produzione esegetica nissena, sono strettamente vincolate all'interpretazione dei testi sacri. L'autore, a proposito dell'analisi dei titoli dei salmi, sostiene infatti che l'esegesi di un libro delle Sacre Scritture è in relazione allo scopo che questa si prefigge: “Occorre, in primo luogo, comprendere lo scopo di quest'opera (τὸν σκοπὸν τῆς γραφῆς ταύτης) verso il quale mira e, in seguito, è necessario analizzare nella loro successione (δι'ἀκολουθίου) gli argomenti concettuali volti a illustrare il tema proposto [...]” (*In inscriptiones psalmodiarum*, v 24,13 – 25,6).

Il lemma σκοπός ha avuto uno sviluppo semantico notevole in tutta la tradizione greca classica, ellenistica e cristiana (Alpers–Gölz 1976; Harl 1961, 450–8). Infatti, già attestato in Omero (Harl 1961, 450; Kittel–Friedrich 1979, 567–70; Drobner 2010, 681–2) presentava due significati differenti: il primo indicava la vedetta che osserva da una posizione sopraelevata —nel *Commento al Cantico dei Cantici*, questa sfumatura appare in due uniche occasioni, quando, nella tredicesima omelia (*In Canticum Cantorum* 394, 14–20; 217, 6–12), compare per la prima volta una delle accezioni di matrice omerica, quella di “sentinella”, molto più sporadica nel greco cristiano, dove era stata il più delle volte utilizzata per indicare il vigilante per eccellenza, il profeta, l'ἐπίσκοπος (*In Canticum Cantorum* 394, 19)— il secondo, il bersaglio che doveva essere colpito dall'arciere (*Odyssea* 22, 395–397). Filtrato dalla tradizione neotestamentaria, il greco cristiano traslata semanticamente il lemma nel linguaggio religioso, passando ad indicare l'ideale per eccellenza, il fine ascetico da raggiungere. In Clemente

Alessandrino è presente, infatti, l'accostamento del lemma σκοπός al sinonimo τέλος (*Stromata* 2, 136,6) anche se con un'opportuna distinzione: σκοπός indicava la meta alla quale si tende, l'"appagamento in Dio" (*ibid.* 7, 11, 67, 2), mentre τέλος era adoperato, invece, nel senso di "compimento", di un disegno già presente nella mente di Dio, associato anche ai termini ἀποκατάστασις e ἀνάπαυσις (*ibid.* 2, 134,1–4). L'Alessandrino, nel passo in questione, cita a sostegno della sua tesi il passo tratto da *Rom.* 6, 22. Anche nell'opera del Nisseno appare una distinzione simile tra i termini τέλος e σκοπός (*In inscriptions psalmodum* I 25, 11–14): la beatitudine è, a giudizio dell'autore, il fine della vita virtuosa, come la finalità dell'arte medica è quella della salute e dell'agricoltura il sostegno vitale. Origene, d'altra parte, si allontana dalla connotazione religiosa data al termine da Clemente e aggiunge alla parola σκοπός il significato di "progetto" (*De principiis* 4, 2, 7 [14]). Con Basilio, tuttavia, il termine assume una sfumatura di carattere prettamente ascetico (*Sermo Asceticus*, PG 31, 881B; *Regulae Fusius Tractatae*, PG 31, 889A), alla quale si riallaccia Gregorio nel *De instituto christiano*, dove il binomio fine–ascesi viene visto sotto un aspetto indissolubile. Difatti, l'unica accezione presente in questo trattato è quella relativa al significato di meta ascetica, la quale rientra, come per Origene (*De instituto christiano* 41, 10–24), nel piano di salvezza di Dio (*ibid.* 79, 15–26). L'ascesi invero, in base a quanto

è possibile leggere negli scritti dei Padri Cappadoci, costituisce il "modello" per eccellenza della vita cristiana ed è proprio quest'accezione semantica la riproposta anche dal Nisseno nel suo trattato *De virginitate* (1, 321, 5–8).

Nonostante l'abbondanza di esempi anteriori, in altre opere di Gregorio questo contesto interpretativo muta considerevolmente. Basti guardare al *De Vita*



*Moysis*: σκοπός rimane ad indicare il fine della vita ascetica, anche se, nei pochissimi esempi presenti nell'opera, ha più l'accezione di "scopo letterario", mentre si fa strada accanto a σκοπός il lemma τέλος, affiancato a sua volta dal sostantivo τελειότης (*De vita Moysis* 47, 2, 15–20). Apparentemente c'è in Gregorio una precisa distinzione semantica tra il termine τέλος ed il termine σκοπός. Il primo sembrerebbe in un primo momento indicare il fine della vita virtuosa, mentre il secondo designerebbe il fine della vita ascetica. Ma, a volte, questa differenza viene meno, o per meglio dire, il vescovo di Nissa sembra faticare nel rispettarla, giacché il termine σκοπός viene sostituito, in ripetute occasioni, da τέλος e dal sinonimo τελειότης (*ibid.* 4, 1, 16–18).

Indubbiamente, tuttavia, quest'uso peculiare e così ricercato di una categoria ermeneutica come quella dello σκοπός non è un'invenzione prettamente nissena. Il suo uso, infatti, riflette pratiche esegetiche delle scuole filosofiche contemporanee al vescovo cappadoce e proprie delle correnti letterarie del suo tempo. Già in precedenza i neoplatonici della scuola di Atene avevano letto e interpretato i dialoghi di Platone secondo il principio dell'εἰς σκοπός, in base al quale un dialogo aveva uno σκοπός unico in funzione del quale si poteva comprendere tutto l'insieme (Rondeau 1974, 267; Gritti 2013, 652–3). Questo principio interpretativo, comunque, veniva utilizzato dagli esegeti *ad suum libitum*: Giamblico, primo fra tutti ad applicare tale criterio ai testi platonici, li interpretava, per esempio, in maniera più esoterica, mentre Porfirio li aveva analizzati in maniera più particolareggiata (*In Timaeum* I 1, 4–7; I 1, 17–19; I 1, 24–25; 9, 25–27; *In rem publicam* I 6, 24–27).

Anche l'ἀκολουθία, alla stessa maniera del suo correlativo, ha solide radici filosofiche (Daniélou 1953, 219–49; *id.* 1970, 18–50). Essa rientrava nelle categorie scolastiche antiche, probabilmente elaborata per la prima volta dagli stoici (Rondeau 1974, 271). J. Daniélou la collegava etimologicamente al verbo ἀκολουθεῖν, "seguire" e, in senso traslato, "derivare": secondo lo studioso francese, per l'appunto, il verbo ἀκολουθεῖν è sinonimo di ἔπεσθαι. Esso infatti, nella formula ἔπεσθαι θεῶ, si ritrova presso i neopitagorici e presso Filone, e costituirebbe a sua volta una trasposizione spirituale dell'espressione stoica

ἀκολουθῶς τῇ φύσει ζῆν ο di quella di Marco Aurelio ἀκολουθεσον θεῶ, di gran lunga più vicina all'espressione filoniana (Daniélou 1970, 43). A questa idea di "collegamento", proprio come verrà presentato nell'analisi al *Commento al Cantico dei Cantici*, si riconnette il significato più ricorrente del termine ἀκολουθία, cioè quello di "sviluppo della natura e della storia", concetto molto vicino all'interpretazione stoica, la quale assegnava all'ἀκολουθία l'accezione di "ordine del mondo considerato nella sua successione" (*De natura deorum*, 2, 58, 61). Questa variante costituisce la testimonianza più incontrovertibile dell'influenza decisiva che il pensiero stoico ha avuto su Gregorio, soprattutto le opere di Zenone e Posidonio. Un esempio brillante di questo connubio è costituito da un passaggio dell'opera esegetica *In inscriptiones psalmodum* (32, 11–17), dove la concatenazione è associata ai criteri di ordine (τάξις) e armonia (κόσμος): "colei che rende tutte le cose concordi e simpatetiche tra di loro mediante l'ordine, l'armonia e la concatenazione (τάξει καὶ κόσμῳ καὶ ἀκολουθία), è la prima originaria e vera musica, ed è questa musica quella che l'artefice del tutto abilmente intona con l'inesprimibile ritmo della sapienza per mezzo delle cose che sempre sono".

Ma come spiega dunque il Nisseno il termine ἀκολουθία? Egli lo fa derivare da Aristotele, come sottolinea in due suoi passi: il primo, tratto dal *Contra Eunomium*, dove fa riferimento al concetto di ἀκολουθία come collegamento (I 1, 37, 19–24, 38, 1–2) e, in un altro brano, dove l'ἀκολουθία viene riferita specificatamente al metodo di Aristotele contrapposto a quello di Platone. Secondo il vescovo cappadoce, infatti, "Aristotele era colui che ricercava in maniera scientifica la concatenazione necessaria dei fenomeni" (*De anima et resurrectione* 33, 14–34, 7: ὁ μετ'ἐκεῖνον φιλόσοφος ὁ τεχνικῶς τοῖς φαινομένοις ἀκολουθῶν). Questo passaggio è di precipua importanza, in quanto, in primo luogo, il concetto di ἀκολουθία viene associato a quello di τέχνη, inteso come "tecnica, metodo per l'esegesi", e dove, in secondo luogo, si può apprezzarne chiaramente l'eredità aristotelica. A tal proposito, come già aveva fatto in precedenza Aristotele, l'ἀκολουθία veniva accostata dal Nisseno anche al principio ermeneutico della θεωρία. Questo, secondo l'autore, costituisce il veicolo necessario per la speculazione

teoretica, dal momento che l'aggiunta di un ordine concatenato e rigoroso, finalizzato alla comprensione delle leggi della realtà, permette di evitare possibili contraddizioni (*De anima et resurrectione* 39, 6–8: τινὰ τάξιν ἀκόλουθον ἐπιτεθῆναι τῇ θεωρίᾳ). Questo binomio è presente anche nei trattati di Plotino dove —a dimostrazione di come questa categoria esegetica neoplatonico fosse stata una dei tanti archetipi dell'esegesi nissena— il binomio ἀκολουθία – θεωρία viene presentato, in una forma più complessa, assieme a quello ἀκολουθία – ἀρχαί (*Enneades* 1, 8, 2, 7–15; *ibid.* 3, 2, 10–11: ἀρχῆς δὲ δοθείσης τὸ ἐφεξῆς περαίνεται συμπαραλαμβανομένων εἰς τὴν ἀκολουθίαν καὶ τῶν ὅσαι εἰσὶν ἀρχαί: ἀρχαὶ δὲ καὶ ἄνθρωποι. Κινουῦνται γοῦν πρὸς τὰ καλὰ οἰκεία φύσει καὶ ἀρχὴ αὕτη αὐτεξούσιος), un accostamento molto ricorrente nella prosa gregoriana.

Ma, arrivati a questo punto dell'analisi, in che modo viene associata da Gregorio l'ἀκολουθία allo σκοπός? In che modo l'esegeta cappadoce riesce a fondere le due categorie in un unico principio ermeneutico? Anche in questo caso egli è debitore dei modelli interpretativi della scuola neoplatonica e, in particolar modo, di Proclo: il principio esegetico dell'ἀκολουθία, per l'appunto, è rapportato in funzione dell'εἶς σκοπός (*In rem publicam* 1, 11, 9–12). Questa categoria esprime tutta la sua completezza e il suo valore proprio in funzione del principio dello σκοπός unico, il quale ha il compito di organizzare a sua volta la struttura di un dialogo secondo un ordine coerente (Rondeau 1972, 518).

### **Skopós nel Commento al Cantico dei Cantici**

Le due nozioni esegetiche pertanto, nelle loro molteplici sfaccettature, vengono utilizzate ripetutamente dal vescovo nisseno nell'esegesi del complesso testo del Cantico. Nelle Omelie sul Cantico dei Cantici, a corollario di questo studio, il lemma σκοπός appare per ben 22 volte.

Già nel Prologo, secondo l'autore, si può facilmente intuire la finalità del Cantico: il congiungimento incorporeo, spirituale e incontaminato con Dio —in concomitanza con Origene— (*In Canticum Canticatorum* 13, 3–5), portato a compimento mediante l'amore. È la forza dell'amore, infatti, a far elevare l'anima dalla terra verso il cielo, in un

progresso continuo di ascensioni verso il connubio con Dio (*ibid.* 15, 11–18). Non è casuale, infatti, che il primo riferimento esplicito nel Cantico sia attribuito propriamente a questa ascensione. Nella prima omelia Gregorio, a proposito delle giovinette che corrono seguendo la scia del profumo dello sposo, spiega allegoricamente che il motivo del loro amore è il buon odore dell'unguento. La meta, lo σκοπός del Cantico, precisamente, è quella verso la quale loro si protendono, mediante uno slancio entusiasta finalizzato a raggiungere i tesori che si trovano nei penitrali (*ibid.* 39, 9–19). Questo percorso, indubbiamente, presenta dei limiti, giacché, sulla scia platonica, Gregorio riconosce che l'anima è imperfetta; ciò non toglie che egli le attribuisca il potere di progredire spiritualmente mediante un'evoluzione continua e arrivare così a contemplare lo sposo (*ibid.* 158, 19–159,11). Oltre ai suoi limiti naturali, a detta dell'esegeta, l'anima è nera: questa negrezza è dovuta al peccato e alle opere (*ibid.* 50, 5–9), dal momento che si è staccata dal bene a causa del libero arbitrio. Tuttavia, come commenta il vescovo di Nissa nella seconda omelia, ella mira costantemente al meglio (*ibid.* 55, 15). Arrivato alla terza omelia, commentando le parole dello sposo, l'autore dimostra che i sermoni hanno uno σκοπός interno; infatti, qualunque concetto venga adottato per esprimere la finalità del discorso, arriva alla stessa conclusione: la conoscenza di Dio che trascende ogni intelletto arriva a noi mediante le virtù, e, di conseguenza, ci permette di raggiungere la conoscenza inintelligibile (*ibid.* 90, 19–91, 4; 469, 4–5).

A partire da questo punto, pertanto, l'uso della nozione ermeneutica σκοπός diventa più frequente e infatti ricorre in ben cinque occasioni (*ibid.* 128, 9–129, 16), accomunate dall'accezione omerica di σκοπός come "bersaglio". A questo proposito, commentando la frase del Cantico "sono stata ferita dall'amore", mediante la metafora poetica dell'arciere, Gregorio identifica a sua volta l'obiettivo con l'amore e di conseguenza l'arciere, per analogia, con Dio. In un primo momento la sposa, da bersaglio della freccia, diventa, posteriormente, un dardo in mano dello sposo (*ibid.* 128, 5–129, 16). La stessa accezione di bersaglio, di finalità a proposito della sposa, compare anche nella quinta e sesta omelia, dove ella è già divenuta freccia nelle mani

dell'arciere, uno strumento in mano dello sposo finalizzato a cogliere il bersaglio della verità (*ibid.* 138, 3–6; 177, 10–14). In questo stesso senso ritorna Gregorio nella settima omelia: σκοπός viene ripreso nel senso di “finalità”, anche se, in questo caso, ermeneutica, dal momento che l’obiettivo diventa uno strumento necessario a “esaminare il significato della parola divina. Lo scopo delle Sacre Scritture, a parere dell’autore, è quello di edificare il cristiano, e il compito dell’esegeta è quello di esporre in maniera più chiara il suo pensiero, persino dovendo ricorrere a esempi tratti dalla tradizione classica (*ibid.* 233, 5; *ibid.* 288, 5–10; 289, 2–5; 418, 2–6). Questa finalità edificante che, a giudizio di Gregorio, procede dalla volontà di Dio, non è nient’altro che l’intento soteriologico per fare in modo che “tutti gli uomini si salvino e giungano alla conoscenza della verità” (*ibid.* 303, 20–304,2; 417, 17–21). Ed è a questo proposito che Gregorio in sintesi nel proemio alla dodicesima omelia (*ibid.* 341, 4–6), mediante una meravigliosa similitudine marina, compara la navigazione marittima all’esegesi, spiegandone il suo valore finale: il mare rappresenta l’interpretazione spirituale del testo sacro, la Chiesa è la nave e il λόγος il suo timoniere il quale, secondo il proprio intento, decide la rotta da seguire (*ibid.* 341, 13–342,12: “è chiaro [...] quale sia lo scopo che questo proemio si prefigge [...] guadagnare la ricchezza della conoscenza di Dio, aprire la porta allo sposo, e lasciarlo entrare”).

### ***Akolouthía* e composti**

L’ἀκολουθία si presenta, sotto varie forme e composti, ben 42 volte. Oltre al sostantivo, il lemma si presenta costruito come neutro sostantivato (τὸ ἀκόλουθον), attributo o sostantivo (ἀκόλουθος), avverbio (ἀκολούθως), sintagma preposizionale di tipo avverbiale (δι’ἀκολούθου – ἐκ τοῦ ἀκολούθου), costruzione impersonale, e, infine, come due forme nominali quali ὁδῶ καὶ ἀκολουθία (*ibid.* 144, 19), una sola volta, e la più ricorrente, τάξις καὶ ἀκολουθία. È quest’ultima ad aprire la serie di usi del termine nell’opera. Come è stato evidenziato (Mateo–Seco – Maspero 2009, 15), l’unione di questi due termini riflette un ordine metodologico quasi voluto a voler precisare l’aspetto scientifico della sua esegesi (*In Canticum Canticorum* 18, 6; 347, 17–18; 458, 16). Il Cantico offre infatti, mediante un ordine conse-



quenziale, un cammino verso la virtù fatto di tappe, un'ascesa verso la perfezione in cui è preceduto dal libro dei Proverbi, e dall'Ecclesiaste rispetto ai quali è superiore (*ibid.* 18, 6).

Nella prima omelia, riferendosi alle funzioni sensoriali del corpo, Gregorio le analizza in base a una duplice interpretazione: in questo senso “il bacio” può essere tanto fisico, come intellettuale, vale a dire il contatto con il *Logos*. Questo principio vale anche per l'invocazione pronunciata dalla sposa: “Le tue mammelle sono buone al di sopra del vino e l'olezzo dei tuoi profumi supera ogni aroma” (*ibid.* 14, 3–4). L'ἀκολουθία (*ibid.* 34, 18) in questo caso rappresenta la successione delle parole dell'invocazione alla vergine, un ordine delle differenti parti di un testo (Mateo–Seco – Maspero 2009, 17), come a proposito delle parole della sposa indirizzate alle giovinette; la logicità del discorso precedente giustifica necessariamente un'interpretazione spirituale. Risulta chiaro, quindi, la connotazione semantica dell'ἀκολουθία come conseguenza logica, “deduzione” (*ibid.* 45, 16; *ibid.* 63, 16) e questa connessione rappresenta pertanto uno dei cardini dell'esegesi nissena, il vincolo indissolubile tra ἀκολουθία e θεωρία (*ibid.* 45, 16; *ibid.*, 63, 16).

Nella terza omelia l'ἀκολουθία viene associata all'ἀρχή (*ibid.* 72, 10–12). Questa, infatti, non rappresenta esclusivamente il vincolo necessario tra due proposizioni, ma la conseguenza a partire dalla quale una proposizione è connessa ai suoi primi principi: l'ἀκολουθία, infatti, si riferisce propriamente alla successione delle parole delle Scritture (*ibid.* 85, 10), le quali a loro volta presentano uno sviluppo interno dei fatti narrati ordinato, vale a dire un'ἀκολουθία storica. Questa consequenzialità, dunque, è uno degli aspetti basilari presenti nelle numerose connotazioni semantiche di questa categoria esegetica, per il semplice fatto che è affiancata frequentemente nel testo del commento al *Cantico* dall'aggettivo sostantivato τὸ ἀκόλουθον e dal semplice aggettivo ἀκόλουθον, ossia “ciò che procede” dal testo, la conseguenza logica di una frase (*ibid.* 284, 14; 361, 6; 375, 2: l'aggettivo ἀκόλουθον può tradursi, nella maggior parte dei casi, come “attinente”, “contestuale”). Questo principio di deduzione non ne esclude ovviamente la consequenzialità (*ibid.* 124, 6), ossia la relazione necessaria tra

due proposizioni direttamente dipendenti l'una dall'altra (Mateo–Seco – Maspero 2009, 14–15; *In Canticum Canticorum* 134, 12; 191, 18). L'ἀκολουθία quindi ne rappresenta l'ordine del testo, accompagnata e, spesso sostituita, da τάξις o anche da εἰρμός (εἰρμός – ἀκολουθία – σκοπός – τάξις καὶ ἀκολουθία – κατὰ τὴν τεχνικὴν: questa sequenza completa ricorre nel dialogo de *De Anima et Resurrectione* (78, 1–6): “Voi, che vi infastidite e vi sdegnate per la concatenazione della successione necessaria dei fatti (τῶ εἰρμῶ τῆς ἀναγκαίας τῶν πραγμάτων ἀκολουθίας) e ignorando quale sia lo scopo verso il quale tende cada una delle cose che esistono nel mondo, dal momento che tutte queste, in base a un ordine metodologico (τάξει τινὶ καὶ ἀκολουθίᾳ) che, a sua volta, segue l'ordine tecnico di colui che lo ha prestabilito, sono unite alla natura divina come se ne fossero partecipi”. L'avverbio τεχνικῶς richiama, indubbiamente, il metodo scientifico aristotelico. Nonostante il carattere implicito di successione logica, la visione nissena dell'ἀκολουθία nissena non esclude una finalità progressiva tendente alla perfezione (ἐπέκτασις). Gregorio applica a tal proposito questo principio alla sposa: “Essa ode l'ordine, riceve forza dal Logos, si desta, procede in avanti, si avvicina, diviene bella, è chiamata colomba” (*In Canticum Canticorum* 150, 6–8).

Come analizzato in precedenza, pertanto, il Nisseno, difende dunque l'interpretazione allegorica del testo del Cantico, per il fatto che questa porta a una spiegazione spirituale, allontanando l'intelletto dal significato materiale. Nei numerosi passaggi le espressioni possono risultare a volte fuorvianti, per questo occorre, mediante questo tipo di esegesi, cercare un significato conseguente (ἀκόλουθον) alle interpretazioni spirituali (*ibid.* 191, 5–6). La conseguenza, dunque, costituisce il fattore mediante il quale l'ἀκολουθία e la storia diventano un concetto indissolubile (*ibid.* 194, 7). Infatti, l'ἀκολουθία storica rappresenta un'evoluzione del mondo naturale verso la salvezza, o, in parole di Gregorio “un progresso del popolo verso la perfezione”, dal momento che questa è stata costituita in base ad un progetto ordinato e progressivo (Mateo–Seco – Maspero 2009, *cit.*, 17). Essa, quindi, presenta la successione interna di un discorso (*In Canticum Canticorum* 223, 10), la consequenzialità delle interpretazioni (*ibid.* 230, 4; 379, 5) e di un

contesto specifico (*ibid.* 352, 10; 403, 23) e, infine, un ordine del contenuto (*ibid.* 224,16).

A proposito di questa variante esegetica, il padre cappadoce ritorna, nella dodicesima omelia, sul concetto di ἀκολουθία associato a quello di τάξις, vale a dire sull'organizzazione del discorso attraverso un certo ordine, grazie ad una concatenazione logica (*ibid.* 347, 17–18; 457, 20). Quest'ordine, in base agli esempi offerti dall'autore nel *Cantico*, non si limita semplicemente a un ordine concettuale, esegetico, ma bensì a una successione cosmica. L'ἀκολουθία cosmica, definizione coniata da Daniélou e pilastro della filosofia nissena, rappresenta “la successione naturale dei fenomeni naturali che costituiscono l'ordine del cosmo” (Mateo–Seco – Maspero 2009, 15). Questo senso, molto più complesso, è sviluppato a partire dalla concezione di ἀκολουθία del neoplatonico Proclo, il quale la paragonava alla disposizione coerente dei differenti elementi di un organismo vivente (Rondeau 1974, 269).

### Conclusioni finali

In conclusione, possiamo affermare che il metodo esegetico gregoriano, rispecchiando l'uso delle categorie esegetiche in voga presso le scuole pagane, rende la sua opera un *unicum* rispetto ai commenti patristici precedenti. Gregorio di Nissa è indubbiamente debitore di Origene per l'uso sistematico dello σκοπός, oltre ad esserlo —relativamente al principio dell'εἰς σκοπός— nei riguardi di Giamblico: il cappadoce, tuttavia, lo utilizza in tutte le sue sfaccettature, a partire dalla connotazione omerica sino a distinguere σκοπός rispetto a τέλος. Il Nisseno utilizza però, a differenza dei neoplatonici, le categorie esegetiche in questione in maniera più spirituale, giacché la deduzione dello σκοπός non è conseguente alla struttura del testo, ossia alla sua ἀκολουθία, bensì alla sua finalità, quella di elevare l'anima nell'ascesa verso la μετουσία θεοῦ, la comunione con Dio.

Le tecniche esegetiche nissene, come questo studio ha potuto evidenziare, risentono del *background* culturale della tradizione retorica greca. Riallacciandoci all'*excursus* precedente sullo σκοπός, possiamo *a priori* affermare che sono poche le innovazioni ermeneutiche operate

da Gregorio rispetto alla tradizione filosofica precedente. Per quanto riguarda questa categoria esegetica, l'esigenza di individuare un elemento comune, un proposito unitario dei singoli scritti e il loro ordine di lettura risale, in quanto metodo interpretativo, a Platone. Per il filosofo era già chiaro, in base a quanto sostenuto nel *Fedro*, che la ricerca di un nucleo coerente al quale facessero riferimento le singole parti di un'opera era necessario proprio come l'unione delle membra di un corpo (*Phaedrus* 264B–268B). Anche Aristotele, alla stregua di Platone, teorizza quest'unità della composizione poetica, affermando che ogni trattato richiede un proprio σκοπός, il quale riunisce a sé tutte le singole parti (a differenza di quanto sostiene Norris nella sua introduzione: 2012, XXXII–XXXVII) anche Aristotele, come Platone, aveva teorizzato il concetto di σκοπός come nozione interpretativa di un dialogo. In uno dei commenti al *De coelo* di Aristotele, Simplicio (1, 2–3) sostiene che lo σκοπός del trattato aristotelico è quello che riguarda il cosmo (utilizzando, in questo caso, la nozione esegetica con il significato di “scopo”, “finalità”). Più avanti, però, Simplicio riconosce la coerenza interna del trattato aristotelico, riconoscendo allo σκοπός, sulla scia della scuola neoplatonica, il valore di principio unitario e coesivo che riunisce insieme le singole parti del discorso (*De caelo* 3, 1–3). Ma indubbiamente è la scuola neoplatonica la prima a codificare lo σκοπός come categoria esegetica, in particolar modo Giamblico, con i criteri dell'universalità e della totalità, dal momento che questa risulta essere edificante per il lettore al agevolargliene la purificazione (*Prolegomena* 16–17; 26, 16–44). Questo primato, tuttavia, potrebbe essere facilmente contestabile giacché si potrebbe attribuire, prima che ai neoplatonici, allo stesso Origene. Nel libro IV del *De principiis*, Origene parla di σκοπός come *praeceptus*, l'“obiettivo” delle Sacre Scritture. L'Alessandrino sostiene infatti che il proposito dello Spirito è istruire sugli ineffabili misteri che riguardano le vicende umane, dimodoché chiunque è capace di percepire questa istruzione può diventare partecipe dei suoi insegnamenti (*De principiis* 4, 2, 7, 318). Per quel che concerne l'ἀκολουθία, invece, questa categoria esegetica esprime tutta la sua completezza e il suo valore in funzione del principio dello σκοπός unico, il quale ha il compito di organizzare a sua volta la struttura di una trattazione secondo un ordine coerente.

Infatti, come fa notare giustamente la Rondeau, l'ἀκολουθία costituisce l'*enchaînement* necessario che conduce allo σκοπός, la beatitudine, termine della vita virtuosa (Rondeau 1972, 518).

### Fonti

Basilius, *Sermo Asceticus*, ed. Garnier *Patrologia Graeca* 31, 889A–1052C.

Basilius, *Regulae Fusius Tractatae*, ed. Garnier *Patrologia Graeca* 31, 889A–1032C.

Cicero, *De natura Deorum*, ed. O. Plasberg, Stuttgart 1961.

Clemens Alexandrinus, *Stromateis*, ed. O. Stählin – L. Früchtel, Berlin 1985.

Gregorius Nyssenus, *Contra Eunomium*, ed. W. Jaeger, vol. 1, Leiden 1960.

Id., *De anima. et resurrectione*, ed. A. Spira – E. Mühlenberg, Leiden–Boston 2004.

Id., *De instituto christiano*, ed. W. Jaeger, vol. 8, 1, Leiden 1952.

Id., *De virginitate*, ed. J. P. Cavaernos, vol. 8, 1, Leiden 1952.

Id., *De vita Moysis*, ed. H. Musurillo, 7, 1, Leiden 1964.

Id., *In Canticum Canticorum*, ed. H. Langerbeck, vol. 6, Leiden 1960.

Id., *In inscriptiones psalmorum*, ed. Mc Donough – P. Alexander, Leiden 1952.

Homerus, *Odysea*, ed. P. Von der Muehll, Stuttgart 1984.

Origenes, *De principiis*, ed. P. Koetschau, Leipzig 1913.

Plato, *Phaedrus*, ed. L. Robin, Paris, 1944.

Plotinus, *Enneades*, ed. E. Brehier, Paris 1924.

Proclus, *In rem publicam*, ed. W. Kroll, Leipzig 1899.

Proclus, *In Timaeum*, ed. E. Diehl, Leipzig 1903.

Simplicius, *De Caelo*, ed. I. L. Heiberg, Berlin 1894.

## **Bibliografia**

Alpers–Gözl, R., 1976, *Der Begriff ΣΚΟΠΟΣ in der Stoa und seine Vorgeschichte* [Spoudasmata 8], Hildesheim–New York.

Daniélou, J., 1953, “Akolouthia chez Gregoire de Nysse”, *Revue des Sciences Religieuses* 27, 219–249.

Daniélou, J., 1970, “L’être et le temps chez Grégoire de Nysse”, Brill, Leiden.

Drobner, H. R., 2010, “ΣΚΟΠΟΣ – σκοπός” in “The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa”, Brill, Leiden–Boston.

Gritti, E., 2013, “Il neoplatonismo. Sviluppi filosofici nel pensiero pagano tra III e IV sec.”, in *Enciclopedia Costantiniana*, Treccani, Roma, 652–653.

Harl, M., 1961, “Le guetteur et la cible: les deux sens de σκοπός dans la langue religieuse des Chrétiens”, *Revue des Études Grecques* 74, 450–468.

Kittel, G. – Friedrich G., 1979, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. XII, Paideia, Brescia, 567–570.

Mateo–Seco, L. F. – Maspero, G., 2009, *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, Brill, Leiden.

Norris, R. A., 2012, *Homilies on the Song of Songs*, Society of Biblical Literature, Atlanta.

Rondeau, M. J., 1974, “D’où vient la technique exégétique utilisée par Grégoire de Nysse dans son Traité «Sur les titres des Psaumes»? ”, *Mélanges d’histoire des religions offerts à H.–C. Puech*, Presses Universitaires de France, Paris, 263–287.

Rondeau, M. J., 1972, “Exégèse du Psautier et anabase spirituelle chez Grégoire de Nysse”, *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal J. Daniélou*, Beauchesne, Paris, 517–531.

Westerink, L. G., 1962, *Anonymous. Prolegomena to Platonic Philosophy*, The Prometheus Trust, Amsterdam.