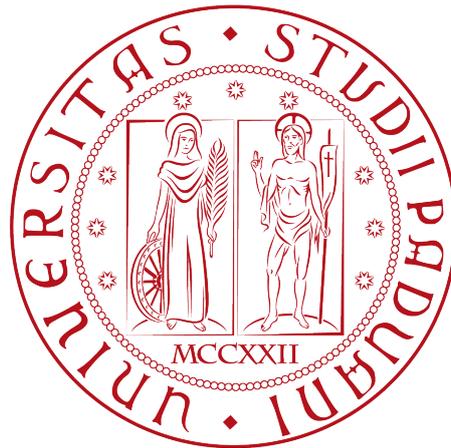


Università degli Studi di Padova

DIPARTIMENTO DI STUDI LINGUISTICI E LETTERARI

CORSO DI LAUREA MAGISTRALE
IN FILOLOGIA MODERNA
CLASSE LM-14



Le fonti del
"De conflictu vitiorum atque virtutum"
di Ambrogio Autperto

Relatrice

Prof. Maria Veronese

Laureanda

Sonia Faustini
N. matricola: 1155505

ANNO ACCADEMICO 2018-2019

Indice

INTRODUZIONE	1
1 STORIA DEL TESTO	5
1.1 L'AUTORE AMBROSIUS AUTPERTUS	5
1.2 LA PATERNITÀ DELL'OPERA	6
1.3 LA TRADIZIONE MANOSCRITTA	9
1.4 I PUNTI CRITICI DEL TESTO	10
2 <i>DE CONFLICTU VITIORUM ATQUE VIRTUTUM</i>	13
2.1 LA STRUTTURA DEL TESTO	13
2.2 TRADUZIONE CON TESTO A FRONTE	18
3 L'ANALISI DELLE FONTI	65
3.1 IL GENERE LETTERARIO	65
3.2 LE FONTI BIBLICHE	66
3.3 LE FONTI LETTERARIE	68
3.3.1 PRUDENZIO E AGOSTINO	68
3.3.2 LA <i>REGULA</i> DI BENEDETTO	72
3.3.3 I <i>MORALIA IN JOB</i> DI GREGORIO MAGNO	80
3.3.4 I <i>SERMONES</i> DI LEONE MAGNO	84
CONCLUSIONE	87
BIBLIOGRAFIA	91

INTRODUZIONE

Il *De Conflictu vitiorum atque virtutum* è un libello composto nell’VIII secolo dal monaco Ambrogio Autperto e inviato ad un certo Lantfredo, abate in Germania. L’opera prende le mosse da un versetto di una lettera paolina (*2 Tim 3,12: et omnes qui volunt pie vivere in Christo Iesu persecutionem patientur*), nel quale si afferma che subisce persecuzioni chiunque voglia vivere nel Signore. Autperto rende ancora attuali le parole dell’Apostolo e spiega che la persecuzione di cui si parla va intesa come la lotta che si svolge nell’animo umano, costantemente in balia di forze che spingono per farlo cedere, o resistere, alle varie tentazioni. È infatti la lotta dei vizi capitanati dalla *superbia* contro le virtù al seguito dell’*humilitas* a costituire la parte più cospicua del testo. Ogni vizio prende la parola cercando di conquistare l’anima del fedele con discorsi logici e accattivanti ai quali la virtù ribatte citando vari passi delle Sacre Scritture. Da vari elementi all’interno del discorso si può ipotizzare che il «destinatario ideale» siano i monaci, coloro che più di tutti hanno il dovere di non cedere al peccato e quindi per questo maggiormente tentati, anche se il testo può in ogni caso indirizzarsi a qualsiasi persona dotata di fede.

L’obiettivo di questa tesi è quello di fornire una traduzione del testo e analizzare le varie opere che hanno influenzato l’autore durante la composizione.

Nel primo capitolo ne viene delineata la storia. Il *Conflictus*, data l’enorme fortuna che ha avuto durante il medioevo, è stato tradito sotto il nome di vari autori, il più delle volte grandi personalità, e quindi tratteggia brevemente le paternità che gli sono state attribuite, facendo principalmente affidamento alla *Patrologia Latina* che riporta il testo sotto il nome di quattro autori diversi. È stato infatti soltanto alla fine del XVII secolo che l’opera è stata restituita al vero autore, Ambrogio Autperto, grazie al lavoro dei monaci Maurini, come viene spiegato nell’appendice al tomo VI delle opere di sant’Agostino. Successivamente esamino i punti critici del testo, in particolare il problema dell’unità dell’opera, poiché gli studiosi si sono interrogati se considerarlo completamente autentico o ritenere invece aggiunti in un secondo momento gli ultimi due capitoli. La critica ha risolto i vari problemi affidandosi principalmente alla testimonianza dei manoscritti bavaresi, gli unici a riportare il

nome dell'autore.

Nel secondo capitolo propongo la mia traduzione in italiano, dal momento che fino ad oggi l'opera non è ancora stata trasposta in alcuna lingua moderna; precede la traduzione una breve spiegazione su come il testo è stato strutturato.

Nel terzo capitolo, dopo aver fatto un brevissimo *excursus* sul genere letterario, che nel corso del medioevo ha avuto largo successo, mi concentro sull'analisi delle fonti, tutte le opere e gli autori che hanno influenzato la composizione del *Conflictus* sia a livello stilistico sia a livello ideologico, operando una prima divisione tra quelle bibliche e quelle letterarie. Inizio la mia analisi partendo dalla Sacra Scrittura, ovvero due passi delle lettere di Paolo, l'autore preferito di Autperto, per poi concentrarmi maggiormente sulle fonti letterarie. Confronto così il *Conflictus* con la *Psychomachia* di Prudenzio, la prima grande opera a rappresentare la battaglia tra vizi e virtù, e il *De agone christiano* di Agostino. Infine, opero una comparazione con la *Regula* di san Benedetto, i *Moralia in Job* di Gregorio Magno e il *Sermo XLVII* di Leone Magno mettendoli in relazioni con i vari passi del testo.

Il confronto con la *Psychomachia* mira soprattutto a mettere in luce le differenze che intercorrono tra i due testi piuttosto che le somiglianze, sicché l'autore latino risulta una fonte meramente ideologica o, meglio, solo colui che aveva messo in versi lo stesso argomento quasi quattro secoli prima.

Dal raffronto con il *De agone christiano* evidenzio che lo spunto fornito dal grande Padre della Chiesa sta nell'aver interiorizzato il conflitto che ogni cristiano vive, fornendo quindi un nuovo terreno di battaglia, interiore e privato, ad uno scontro che Prudenzio aveva reso quasi epico. Tuttavia, anche in questo caso le somiglianze non sono così forti e calzanti e le vere e proprie fonti del *Conflictus* sono da individuarsi altrove. Passo quindi ad analizzare la *Regula* di Benedetto rendendomi conto di come i concetti cardine dell'ordine monastico siano stati trasfusi in tutto il testo da Autperto e mi accingo così a fare una comparazione tra i passi che riportano le medesime idee. Dal confronto con Gregorio Magno emerge che Autperto vi attinge a piene mani, non solo prendendo dalla lista dei vizi gregoriani tutti, o quasi, i suoi venticinque vizi, ma facendo esprimere quelli indicati come principali con le stesse parole e argomentazioni presenti nel paragrafo 90 del libro XXXI dei *Moralia*. Essendo le parole esattamente le stesse ho deciso di non riportarle nel mio lavoro ma di indicare semplicemente il rimando ai capitoli dei due testi. Anche il confronto con l'opera di Leone Magno si basa sull'analisi del testo per mettere poi in luce i passi in comune.

Sulla base dei pochi studi che gli studiosi moderni hanno dedicato a quest'opera, l'obiettivo che questo mio lavoro si prefigge è mostrare quanto l'autore abbia abilmente

intrecciato tra loro fonti diverse e porre l'attenzione su un'opera ancora troppo poco indagata, dal momento che gli studi, rivitalizzati per un brevissimo spazio di tempo dopo l'edizione critica di Robert Weber per il CCCM (1979), si sono fermati agli anni '80 del secolo scorso.

Capitolo 1

STORIA DEL TESTO

1.1 L'AUTORE AMBROSIUS AUTPERTUS

Il *De conflictu vitiorum atque virtutum*, così come l'autore stesso, alla fine del testo, dice di volerlo intitolare¹, è un'opera di Ambrogio Autperto, monaco benedettino dell'VIII secolo.

Il destinatario di tale libello, che nelle ultime righe scopriamo essere in realtà un'epistola, è un abate della Baviera di nome Lantfrid, a proposito del quale ci sono pervenute esigue informazioni. L'unico abate con tale nome, attivo proprio in quegli anni in Baviera, è il primo abate del monastero di Benediktbeuern, presente al sinodo di Dingolfing tra 770-772: pertanto si può ritenere che sia effettivamente lui il destinatario della nostra opera².

Per quanto riguarda invece l'autore, Ambrogio Autperto, le informazioni in nostro possesso, pur essendo in numero maggiore, non sono ancora abbastanza sicure da poter chiarire ogni dubbio. Se si mettono insieme i pochi dati certi, si può però dedurre che Autperto fosse di nazionalità franca, probabilmente nato in Provenza nella prima metà dell'VIII secolo. Le sue relazioni con l'imperatore Carlo Magno e la sua corte, invece, non sono realmente attestate, ma non si esclude che fosse in contatto con personalità importanti dell'epoca. Sappiamo che giunse in Italia in un anno non precisato e si recò in visita al Monastero di San Vincenzo al Volturno, attratto forse dalla fama dei tre fondatori, nel quale si fece monaco. Fu anche abate, per circa un anno, nel 777-778, e fu sicuramente in contrasto con un altro monaco di parte longobarda, Potone, eletto anch'esso abate. Non possiamo però dire con certezza se l'elezione di Autperto sia avvenuta prima o dopo la scomunica di Potone

¹Ambrosius Autpertus, *De conflictu vitiorum atque virtutum*, cap. XXVIII. *De conflictu vitiorum atque virtutum nuncupare malui*. «Ho preferito nominarlo Libello sul conflitto di vizi e virtù».

²B. Valtorta, *Clavis Scriptorum Latinorum Medii Aevi. Auctores Italiae (700-1000)*, Firenze, Sismel, 2006, p.12.

per accusa di infedeltà al re. La morte lo colse durante un viaggio a Roma ma gli studiosi non sono ancora riusciti a stabilire definitivamente l'anno. Le due date ipotizzate sono il 781 e il 784³.

Allo stato attuale non disponiamo di una data certa per quanto riguarda la composizione dell'opera, che però appare collocabile negli stessi anni in cui Autperto ricoprì la carica di abate, poiché solo con tale titolo poteva predicare e il *Conflictus* può essere considerato come un sermone. Tuttavia, dal momento che non si riscontra nel *Conflictus* la tensione tipica degli altri sermoni a lui attribuiti, tale collocazione temporale rimane solo un'ipotesi⁴.

1.2 LA PATERNITÀ DELL'OPERA

Sebbene oggi non sussistano più dubbi riguardo la sua attribuzione, l'opera, nei vari manoscritti, è riportata sotto i nomi di svariati autori: tra i più illustri si annoverano Ambrogio di Milano, papa Leone I⁵, Gregorio Magno⁶, Isidoro di Siviglia e Leone IX⁷, ma l'autore il cui nome è riportato nel maggior numero di manoscritti è Agostino. R. Kurz elenca infatti 71 testi manoscritti trasmessi sotto il nome del grande padre della Chiesa⁸.

Oltretutto, Giovanni Gralio ha voluto riconoscere nel *Conflictus* il *De compugnantia virtutem et vitiorum*⁹, opera attribuita da Isidoro a Giovanni Crisostomo, mentre Luca Holstenii ha sostenuto che non fosse altro che l'*Antirrheticum* di Evagrio¹⁰.

³M. D'Argenio, *Ambrogio Autperto e la sua dottrina spirituale nella vita dei tre fondatori e nel Conflictus*, Milano, Arti grafiche Colombo e Setti, 1947, pp. 3-15. Cfr. J. Winandy, *Les dates de l'abbatit et de la mort d'Ambroise Autpert*, in *Revue Bénédictine* 59, 1949, p. 206-210. Cfr. C. Palumbo, *L'abate Ambrogio Autperto: notarella biografica in margine alla bibliografia ambrosiana*, Isernia, Diocesi Isernia-Venafro, 1993.

⁴C. Leonardi, *Spiritualità di Ambrogio Autperto*, in *Studi Medievali*, 3e serie, 9, 1968, p. 79.

⁵Nel ms. Clm. 5021.

⁶Nei mss. B. N. lat 2629, fol. 83; Arsenal 250, fol. 79; Troyes, 956; Tours 396, fol. 44; Clm 10157.

⁷Nel ms. B. N. lat. 2024, fol. 81.

⁸H. Silvestre, *A propos de la récente édition des "Opera Omnia" d'Ambroise Autpert*, in *Scriptorium* 36, 1982, p. 309.

⁹P. L. LXXXI, coll. 615, A.

¹⁰G. Morin, *Le Conflictus d'Ambroise Autpert et ses points d'attache avec la Bavière*, in *Revue Bénédictine* 27, 1910, p. 205. Cfr. P. L. LXXXI, col. 621, B.

Il Migne, nella sua *Patrologia latina*¹¹, riporta il testo in quattro volumi sotto il nome di autori diversi, salvo poi citarlo in altri tomi:

- Nella P. L. XVII, sotto il nome di Ambrogio (anche se definito come «Incertus») compare due volte. Con il titolo *Liber de vitiorum virtutumque conflictu, ad Semplicianum*¹² viene riportata la cosiddetta versione breve. Il testo è lacunoso: arriva fino alla riga 42 del capitolo XXVI dell'edizione di Weber¹³, manca degli ultimi due capitoli e riprende alla riga 49 del capitolo XXVIII. Compare poi una seconda volta poco più avanti con il titolo *Epistola de monacho energumeno*¹⁴, ma il testo riportato va dalla fine della riga 27 del capitolo XXVII alla metà della riga 40 del capitolo XXVIII.
- Nella P. L. XL, sotto il nome di Agostino, viene trasmesso nella versione integrale con il titolo *De conflictu vitiorum et virtutum*¹⁵. Il testo viene preceduto da una *admonitio* in cui si avanza una nuova paternità, quella di Ambrogio Autperto.
- Nella P. L. LXXXIII, sotto il nome di Isidoro di Siviglia ma segnalato come «Incertus», compare nella versione breve con il titolo *De conflictu vitiorum et virtutum*¹⁶. Il testo si interrompe alla riga 50 del capitolo XXVI, ma è aggiunta la formula di chiusura *ipso adjuvante qui vivit et regna in secula seculorum. Amen*¹⁷.
- Nella P. L. CXLIII, sotto il nome di Leone IX, si ritrova la versione integrale con il titolo *De conflictu vitiorum atque virtutum libellus*¹⁸.

Nella P. L. LXXXIX, nella sezione dedicata ad Ambrogio Autperto, il testo non viene però riportato, così come i *Commentaria in Cantica e l'Expositio in Apocalypsin*, ma si rinvia semplicemente a P. L. XL, all'appendice al tomo VI di Agostino.

¹¹La *Patrologia Latina* (= P. L. o citata anche come Migne) è una raccolta di testi dei padri della chiesa e scrittori ecclesiastici in lingua latina, realizzata dal dal presbitero francese Jacques-Paul Migne tra i 1844 e il 1855.

¹²P. L. 17, coll. 1057-1074C.

¹³Il testo di riferimento utilizzato durante il lavoro è stato quello edito da R. Weber e contenuto nel *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis*, vol. 27 B, p. 908-931.

¹⁴P. L. 17, coll. 1153-1155.

¹⁵P. L. 40, coll. 1091-1106.

¹⁶P. L. 83, coll. 1131-1144D.

¹⁷*Ivi*, col. 1144. «Con l'aiuto di colui che vive e regna nei secoli dei secoli. Amen».

¹⁸P. L. 143, coll. 559-578A.

La *Clavis Patrum Latinorum*¹⁹ riporta il testo solo sotto il nome dello pseudo-Ambrogio con il titolo *Epistula de monacho energumeno*, ma poi aggiunge *Haec enim 'Epistula' excerpta est ex opusculo Ambrosii Autperti «De conflictu vitiorum atque virtutum»*²⁰. Esattamente come riportato dalla P. L. 17, anche il testo citato dalla *Clavis* rappresenta solo i capitoli XXVII,2 – XXVIII,40 dell'edizione di Weber.

Altri riferimenti al testo si trovano nel CSLMlt²¹, dove *incipit ed explicit* coincidono con la versione lunga; nel Te.Tra²², dove si trovano molte informazioni per quanto riguarda la tradizione manoscritta; nel C.A.L.M.A.²³ e nell'ILWVV²⁴, in cui viene presentato anche un elenco dei manoscritti.

Il merito di aver fatto chiarezza e aver così stabilito la paternità effettiva dell'opera, restituendola al suo vero autore, va però ai Mauristi²⁵. Nel 1685 infatti, nell'appendice al tomo VI delle opere di Agostino, attribuirono il *Conflictus* ad Ambrogio Autperto, sottolineando come il testo presentasse molte analogie con il Commento in dieci libri all'Apocalisse del medesimo autore²⁶.

*Auctores nos credimus Ambrosium, non illum quidem supra laudatum Mediolanensem episcopum, sed Autpertum monasterii S. Vincentii ad Vulturnum in Benevento abbatem, cui etiam Ambrosio praenomen fuit. [...] Atqui liber subsequens multam affinitatem cum Ambrosii Autpertii opere in Apocalypsim habet*²⁷.

Anche alla luce di quanto scritto dai Mauristi, appare quindi naturale aver potuto scambiare il nostro Ambrogio con il più famoso vescovo di Milano, o perfino con Gregorio Magno, vista la forte dipendenza che il testo ha da quest'ultimo. La presenza poi di una parte cospicua del *Conflictus* inserita in un *Liber de numeris*

¹⁹E. Dekkers, A. Gaar, *Clavis Patrum Latinorum*, 3e edizione, Brepols, 1995.

²⁰CPL, 179, p. 56. «Questa Epistola è stata infatti estratta dal libello "De conflictu vitiorum atque virtutum" di Ambrogio Autperto».

²¹B. Valtorta, *Clavis...*, cit. p.13.

²²P. Chiesa, L. Castaldi, *La trasmissione dei testi latini del Medioevo: Te.Tra*, Firenze, Sismel, 2004, pp. 71-86.

²³M. Lapidge et al., *Compendium Auctorum Latinorum Medii Aevi (500-1500)*, Firenze, Sismel, 2000, pp. 201-202.

²⁴M. W. Bloomfield et al., *Incipits of Latin Works on the Virtues and Vices, 1100-1500 A.D.*, Cambridge (MA), The Medieval Academy of America, 1979. n. 455.

²⁵I Mauristi, o Maurini, sono monaci benedettini francesi appartenenti alla congregazione di san Mauro, molto attivi nella ricerca storica e letteraria e nello studio dei testi patristici. Diedero un contributo importante alla cultura storica e filologica.

²⁶G. Morin, *Le Conflictus...*, cit. pp. 205-206.

²⁷P. L. 40, coll. 1091-1092. «Noi crediamo che l'autore sia Ambrogio, certamente non quel vescovo Milanese prima lodato, ma Autperto, abate del monastero di san Vincenzo al Volturno a Benevento, che aveva anche lui il nome di Ambrogio. [...] Presenta invece molte affinità con l'opera sull'Apocalisse di Ambrogio Autperto».

che nell’VIII secolo circolava sotto il nome di Isidoro di Siviglia²⁸ giustifica anche l’attribuzione a quest’autore.

1.3 LA TRADIZIONE MANOSCRITTA

Il *Conflictus* fu un testo immediatamente recepito nel Medioevo, con un’ampia tradizione manoscritta formata da circa duecento codici²⁹. Il testo circolò presto anche nel regno dei Franchi in una versione abbreviata, e la copia manoscritta più antica a noi oggi nota, circolante in Francia, risale ai primi decenni del IX secolo: il manoscritto Ashburnham 83³⁰.

Tre manoscritti, noti come manoscritti bavaresi, però vanno ricordati in quanto sono gli unici a riportare il nome dell’autore.

- MÜNCHEN, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 14500

Il manoscritto di Ratisbona, proveniente da san Emmerano a Ratisbona, risalente al IX secolo e conservato alla biblioteca di Monaco, Clm. 14500, in cui nei fogli 100-120 viene riportato il *Libellus Autperti Presbyteri de conflictu vitiorum atque virtutum missus ad Lantfredum presbiterum et abbatem in Baioaria constitutum*³¹. Questo è uno dei manoscritti più antichi che riportano l’opera³².

Il Pez aveva citato questo manoscritto editando l’Anonimo di Melk, un autore del XII secolo che parlando di Ambrogio Autperto e del suo commento all’Apocalisse aveva affermato:

*Scribit etiam in modum Prudentii Psychomachiae, quod interpretatur «pugna animae», librum De conflictu virtutum et vitiorum, quem et misit ad Lantfridum abbatem ac presbyterum in Baioaria constitutum.*³³

²⁸G. Morin, *Le Conflictus...*, cit. p. 206.

²⁹B. Valtorta, *Clavis...*, cit. p.13.

³⁰P. Chiesa, L. Castaldi, *La trasmissione...*, cit. p. 79.

³¹daten.digital-sammlungen.de/bsb00019741/image201

³²H. Silvestre, *A propos...*, cit. p. 309.

³³P. L. LXXXI, col. 619C. «Scrisse anche alla maniera della *Psycomachia* di Prudenzio, che va interpretato come un combattimento dell’anima, il libro *De conflictu virtutum et vitiorum*, che mandò all’abate e presbitero Lantfredo nella costituzione sulla Baviera».

L'Arevalo afferma che il manoscritto di Ratisbona è lo stesso citato dall'Anonimo³⁴.

- MÜNCHEN, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 13080
Un secondo codice di Monaco, proveniente dall'abbazia benedettina di Prüfening e risalente al XII secolo, il Clm. 13080, fogli 80-95v, riporta il testo con il titolo *Incipit libellus Autperti presbyteri de conflictu vitiorum atque virtutum, missus ad Landefredum presbyterum et abbatem in Baioaria constitutum*.
- MÜNCHEN, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 6010
Un terzo manoscritto, conservato anch'esso alla biblioteca di Monaco e risalente al X-XI secolo, il Clm. 6010, presenta l'*Incipit liber Autperti presbyteri de conflictu vitiorum*. Questa volta non troviamo alcuna menzione del destinatario.

1.4 I PUNTI CRITICI DEL TESTO

La tradizione manoscritta, oltre a non concordare sull'autore, interrompe il testo in punti diversi, attribuendo così più finali possibili all'opera. Alcuni terminano con *non desint impugnare*, al rigo 42 del capitolo XXVI, o proseguono fino alla fine di tale capitolo, con le parole *fidem praebeto*. Quest'ultima è conosciuta come «versione breve» del testo. Altri manoscritti invece riportano il testo per intero, con l'aggiunta quindi dei capitoli XXVII e XXVIII, grazie ai quali l'opera assume un carattere completamente diverso e inatteso e, da un semplice trattato, passa ad essere una lettera indirizzata ad un *homo dei*, abate di un monastero in un territorio lontano³⁵. La «versione lunga», quella che include anche i due capitoli finali, ha posto i critici davanti alla scelta se considerarli autentici o meno, in quanto riportano nel testo alcuni problemi.

Innanzitutto, nel capitolo XXVIII, dalle parole *quia epistolarem modum transire cognovi*³⁶, risulta che il *Conflictus* è in realtà una lettera, sebbene lo stile non sia in alcun modo quello epistolare.

La maggior parte degli studiosi è favorevole a considerare autentici questi capitoli, non solo perché è riportato da manoscritti antichissimi e autorevoli, come il Clm. 14500 e il Clm. 14746, conservati a Monaco ed entrambi della prima metà del IX secolo³⁷, ma anche perché ritengono che senza di esso il testo manchi di una

³⁴G. Morin, *Le Conflictus...*, cit. p. 207.

³⁵H. Silvestre, *A propos...* cit. p. 309.

³⁶Ambrosius Autpertus, *De conflictu...*, cap. XXVI. «Poiché ho deciso di passare alla forma epistolare».

³⁷H. Silvestre, *A propos...*, cit. p. 309.

conclusione logica che possa soddisfare il lettore³⁸; inoltre ci sono parecchi rimandi ai capitoli precedenti³⁹.

Weber, nella prefazione all'edizione critica del testo, offre la sua soluzione:

*On a l'impression qu'Ambroise Autpert s'est contenté d'envoyer à son correspondant un traité déjà composé d'avance, en y ajoutant seulement un supplément destiné à répondre à sa consultation.*⁴⁰

Risolta la questione epistolare, sempre nel capitolo XXVIII si impone un altro problema. Rispondendo all'obiezione mossa dal destinatario, forse in una lettera precedente, ossia che non *posse aliquem in patria suae nativitatis perfectum esse*⁴¹, l'autore inizia a portare esempi di grandi personalità che si sono santificate rimanendo tra la propria gente, come Paolo, Antonio e Ilarione. Giunge poi a citare Gervasio e Protasio, che si sono resi perfetti *in propria hac Mediolanensi civitate*⁴². È proprio da questo punto che ha origine la difficoltà, in quanto Autperto viveva nei pressi del fiume Volturno, molto distante quindi da Milano. Intervengono ancora una volta i Mauristi, sostenendo che il Sannio in cui viveva Autperto poteva considerarsi abbastanza vicino a Milano rispetto all'Egitto e alla Palestina nominati in precedenza⁴³. Il Gaetani invece sostiene che in realtà sia stato un altro benedettino residente a Milano a terminare l'opera con un nuovo epilogo, per inviarlo così a qualche residente nella stessa città⁴⁴. L'Arevalo, però, opta di leggere *in propria ac Mediolanensi civitate*, correggendo *hac* in *ac*, o di sopprimere semplicemente *hac* allo scopo di salvaguardare meglio la paternità autpertiana del *Conflictus*⁴⁵. La vera soluzione al problema viene data dai manoscritti bavaresi (Clm 14500, 13080, 6010), quelli che conservano il nome dell'autore e che offrono la lezione primitiva. Essi riportano infatti *in propria, hoc est, Mediolanensi civitate*⁴⁶. Il testo appare quindi integro e la paternità di Autperto conservata.

³⁸M. D'Argenio, *Ambrogio Autperto...*, cit. p. 56.

³⁹Cfr. P. L. LXXXI, col. 617, D.

⁴⁰R. Weber, *Préface* in *Ambrosii Autpertis De conflictu vitiorum atque virtutum* (CCCM 27B), Turnhout 1979, p. 877.

⁴¹Ambrosius Autpertus, *De conflictu...*, cap. XXVIII. «Nessuno può essere perfetto nella propria città natale».

⁴²P. L. XL, col. 1104.

⁴³*Ibidem*. *Benevento enim, ubi degebat Autpertus, vicius est Mediolanum, si cum Oxirinco comparetur*.

⁴⁴P. L. LXXXI, col. 615, A. *Et Constantini Cajetani, qui Mediolanensem aliquem Benedictinum auctorem censet, ampliandum sibi edixit*.

⁴⁵M. D'Argenio, *Ambrogio Autperto...*, cit. p. 57. Cfr. J. Winandy, *L'œuvre littéraire d'Ambroise Autpert*, in *Revue Bénédictine* 60, 1950, p. 100.

⁴⁶Ambrosius Autpertus, *De conflictu...*, cap. XXVIII.

Il fatto che Ambrogio Autperto sia oggi poco conosciuto, così come le sue opere, ad eccezione forse dell'*Expositio in Apocalypsin*, non significa però che non abbia riscontrato apprezzamenti nel corso dei secoli. I Mauristi, nel 1738, lo definiscono come «le plus illustre écrivain qu'ait prouvé la France en ce siècle d'ignorance et de barbarie»⁴⁷, dandone quindi un giudizio più che positivo. Il Winandy ritiene che «l'abbé de Saint-Vincent apparaît comme l'unique témoin d'une pensée encore fidèle à l'esprit des Pères»⁴⁸, sottolineando così la sua diversità dai contemporanei e collocandolo nel filone patristico. Se quindi uniamo gli apprezzamenti avuti dalla critica e la larga diffusione avuta dall'opera nel corso dei secoli, appare strano il fatto che Autperto sia quasi scomparso dal nostro panorama letterario. In realtà, l'eclissi gradualmente subita appare coerente con la successiva rinascita carolingia, che viene vista come un risveglio e un reimpiego delle forze culturali che vengono nuovamente messe in campo. Sebbene il termine «rinascita» sembri quasi esagerare il fenomeno culturale storicamente accaduto, utilizzato perlopiù per esaltare e dare maggior rilievo alla figura dell'imperatore Carlo Magno, ciò che realmente accadde fu che venne messo quasi in secondo piano, e fatto apparire come inferiore, tutto ciò che veniva a trovarsi prima di questo nuovo periodo. A farne le spese fu senza dubbio Autperto, che trovandosi nella zona limite di questa rinascita culturale non venne rivalutato come avrebbe dovuto⁴⁹. Tuttavia, una piccola lode deriva dalle parole di Girolamo Tiraboschi, che nella sua *Storia della letteratura italiana* si compiace di poter annoverare Autperto, per il soggiorno a san Vincenzo al Volturno, tra gli scrittori italiani⁵⁰.

⁴⁷C. Leonardi, *Spiritualità...*, cit. p. 2. Cfr. *Historie littéraire de France*, IV, Paris, 1738, pp. 141-161.

⁴⁸J. Winandy, *Ambroise Autpert moine et Théologien*, Paris, Librairie Plon, 1953, p. 82.

⁴⁹C. Leonardi, *Spiritualità...*, cit. p. 5.

⁵⁰Cfr. G. Tiraboschi, *Storia della letteratura italiana*, tomo III, Milano, Dalla società tipografica de' classici italiani, 1823, p. 196.

Capitolo 2

DE CONFLICTU VITIORUM ATQUE VIRTUTUM

2.1 LA STRUTTURA DEL TESTO

L'opera si apre citando un passo della Seconda lettera a Timoteo di San Paolo, punto di partenza dell'autore da cui sviluppare poi il suo progetto: *Omnes qui pie volunt vivere in Christo Iesu persecutionem patientur*¹. Ambrogio spiega infatti come, nonostante siano cessate le persecuzioni fisiche per i cristiani, questi continuano ad essere costantemente sotto attacco, in balia di una guerra e di uno stato d'inquietudine che sembrano non cessare mai. Se le persecuzioni fisiche sono dunque finite, come può mai essere interpretata la frase dell'apostolo? Sulla scia di Agostino, che nel suo *De agone christiano* sottolinea come il fedele, per quanto possa apparire tranquillo e sereno all'esterno, in realtà stia combattendo all'interno della propria anima una battaglia contro il diavolo e le forze del male, l'autore decide di mostrare in che modo effettivamente questo accade: *videamus quemadmodum castra caeli et inferi dimicent, arma Christi ed diaboli conlisa decertent*².

Dopo il primo capitolo introduttivo entrano in scena venticinque vizi, ognuno dei quali cerca di conquistare l'anima rivolgendosi direttamente ad essa. A ciascuno dei vizi è accostata la virtù opposta, che si rivolge anch'essa all'anima per spiegare come siano invece fallaci ed erronee le parole avanzate dal vizio e per contrapporre i propri argomenti.

Il botta e risposta tra i due contendenti avviene in modo uniforme e segue sempre lo stesso schema: *Vitium dicit... sed virtus respondet*. Accade spesso però che il dialogo

¹2 Tim 3,12: «Tutti coloro che vogliono vivere piamente in Cristo Gesù subiranno persecuzioni».

²Ambrosius Autpertus, *De conflictu...*, cap. I: «Vediamo in che modo gli accampamenti celesti e infernali combattono, in che modo le armi di Cristo e del diavolo urtatesi se la contendono».

si raddoppi³ o si sviluppi in tre momenti⁴, con il vizio che ribatte alle affermazioni e citazioni della virtù piegandole a suo vantaggio e a cui la virtù dovrà poi nuovamente rispondere. Questi nuovi dialoghi avvengono però tramite discorso indiretto: è la virtù, all'interno del suo unico discorso, ad esporre le nuove argomentazioni del vizio a cui subito controbatte. *At, inquis, sufficit mihi quod amantes me diligo*⁵, immagina la *vera caritas* che le risponda l'*odium* dopo aver affermato che occorre amare anche i nemici e *Quid ergo ait?*⁶ sembra domandare l'*inmunditia* all'*integritas carnis* dopo che questa ha detto che l'Apostolo ha fatto affermazioni contrarie alle sue. Tuttavia, tutta la prosa si sviluppa in maniera piana e la forma dialogica sembra dunque perdere vigore. Autperto ricorre quindi ad alcuni accorgimenti per interrompere tale andamento ed inserisce interrogazioni ed esclamazioni, spesso in serie coordinate com'è tipico della sua produzione⁷.

Al vizio e alle sue argomentazioni è lasciata una manciata di righe, circa due o tre, per cercare di convincere il fedele anche se l'ultimo vizio ad entrare in scena, l'*amor saeculi*⁸, sembra compiere una vera e propria arringa finale, della stessa durata quasi della rispettiva virtù, l'*amor patriae caelestis*⁹, in cui cerca di catturare l'anima del monaco mostrando tutta la bellezza, e l'innocenza quasi, del creato *sub caelos*¹⁰. È quindi la virtù, anche con questa eccezione finale, la grande oratrice del dibattito. Dopo aver lasciato parlare il vizio, il cui ruolo appare quindi quello di provocatore, essa prende la parola, con calma e umiltà, per smontare quanto detto dal nemico. A conferma di ciò che dice, la virtù cita passi biblici provenienti sia dall'Antico sia dal Nuovo Testamento. Il capitolo più ricco di citazioni è il capitolo XVI, in cui si confrontano *cupiditas* e *contemptus mundi*: sono presenti ben diciassette testi del Nuovo Testamento e solo tre dell'Antico Testamento¹¹. Anche le argomentazioni proposte in prima battuta dal vizio, però, sembrano affondare le loro radici nella Sacra Scrittura, offrendone un'interpretazione in realtà distorta ma che si propone come quella più ragionevole e umana, quella più vantaggiosa per il monaco. Il vizio si presenta quindi come la convenienza mondana, facile ed appetibile, opposta alla convenienza divina presente nella fedele lettura della lettera evangelica¹².

La disposizione dei vizi che entrano in gioco all'interno del discorso non è asso-

³Cfr. Ambrosius Autpertus, *De conflictu...*, cap. V, VII, IX, XIV, XVI, XXIII.

⁴Cfr. *Ivi*, cap. VIII, XXVI.

⁵*Ivi*, cap. VII. «Ma, dici, a me basta amare coloro che mi amano».

⁶*Ivi*, cap. XXIII. «Cosa dice dunque?».

⁷C. Leonardi, *Spiritualità...*, p. 75.

⁸Ambrosius Autpertus, *De conflictu...*, cap. XXVI. «Amore del tempo presente».

⁹*Ibidem*. «Amore della patria celeste».

¹⁰*Ibidem*. «Sotto il cielo/In terra».

¹¹M. D'argenio, *Ambrogio Autperto...*, cit., p. 62.

¹²C. Leonardi, *Spiritualità*, cit., pp. 70-73.

lutamente casuale, ma segue una logica ben precisa. Al primo posto compare la *superbia*, per definizione *regina vitiorum*¹³, dalla quale tutti i vizi sembrano aver avuto origine; il vizio inizia poi a proporsi come scelta in opposizione a Dio (cap. II-IV); successivamente esorta a scegliere sé stesso a discapito dell'amore per gli altri (cap. VI-XI); infine invita l'anima a seguirlo lasciando da parte il vero sé, quello che solo la conversione vera a Dio potrebbe rivelare¹⁴. Ogni frase, ogni argomentazione, sembra dunque far leva su quella convenienza mondana della scrittura che, proprio dal luogo in cui ha origine, manifesta tutta la sua attrazione¹⁵.

Dopo che anche la venticinquesima virtù, ossia l'*amor patriae caelestis*, ha finito di parlare, riprende la parola l'autore per tirare le fila del suo discorso: *hostis fortiora castra monstravi quibus pie viventes in Christo Iesu non desinit impugnare*¹⁶, e mostrare con quali altri tormenti il maligno non cessa di tormentare i fedeli: *sibilis, striditibus, latratibus diversis et inconditis vocibus, iactis etiam lapidibus vel stercorebus perturbat*¹⁷.

Il capitolo XXVI termina con un invito a mostrare una fede maggiore alle cose che sta per aggiungere, e il capitolo seguente inizia infatti con il racconto di un monaco vessato dal demonio¹⁸, a cui il Signore ha dato la libertà di macchiargli l'abito per mostrare così la corruzione interiore, che altrimenti non avrebbe mai manifestato e per prevenire, in futuro, il vizio della superbia.

Il capitolo XXVIII, quello conclusivo, si indirizza al destinatario, l'abate Lantfrid, cercando di confutare un'obiezione che lo stesso abate gli aveva mosso forse in una lettera precedente e che probabilmente era opinione diffusa, ossia che nessuno può santificarsi rimanendo nella propria terra d'origine. Inizia quindi un elenco di nomi come Paolo, Antonio, Gervasio e Protasio, coloro che hanno santificato le proprie persone pur rimanendo in patria. Sembra quasi che tutto il *Conflictus* sia stato scritto proprio con l'obiettivo di dare torto a quei monaci che sostenevano il contrario: non la patria bisogna lasciarsi alle spalle per raggiungere lo stato di perfezione, ma i vizi. All'obiezione mossa nell'ultimo capitolo egli ha risposto quindi, in maniera pratica, con tutti i capitoli precedenti, mostrando ciò che si deve lasciare e ciò che invece bisogna desiderare¹⁹.

¹³Cfr. Gregorius Magnus, *Moralia in Job*, XXXI, cap. XLV.

¹⁴C. Leonardi, *Spiritualità...*, cit., p. 73.

¹⁵Cfr. Ambrosius Autpertus, *De conflictu...*, cap. XIII: *si cotidiano labore te conficis, ad opus spiritale quando consurgis?*; cap. XVII: *si ea quae possides egentibus tribuis, unde subiectos absque penuria nutris?*; cap. XX: *qui saturari cibo respuit, quid aliud quam muneri concesso contradicit?*.

¹⁶*Ivi*, cap. XXVI. «Ho fatto vedere gli accampamenti più resistenti del nostro nemico contro i quali non smettono di combattere coloro che vivono piamente in Cristo Gesù».

¹⁷*Ibidem*. «Sibili, strida, latrati differenti e voci confuse, persino con pietre lanciate e sterco».

¹⁸Storiella già raccontata da Gregorio nel secondo libro dei *Dialoghi*.

¹⁹C. Leonardi, *Spiritualità*, cit., p. 24.

Al termine di questo capitolo, oltre a fornire titolo e genere della sua opera, l'autore fa una raccomandazione al *frater carissime*²⁰, invitandolo a *iuxta regulam Patrum vivere, maxime autem sancti et confessori Benedicti*²¹ che è perfetta e non manca di nulla.

²⁰Ambrosius Autpertus, *De conflictu...*, cap. XXVIII. «Fratello carissimo».

²¹*Ibidem*. «Vivere secondo la regola dei Padri, ma soprattutto del santo confessore Benedetto».

Capitolo 3

L'ANALISI DELLE FONTI

3.1 IL GENERE LETTERARIO

Il *Conflictus*, come genere letterario, può essere inserito in un filone che ha le proprie radici nel mondo classico, ma che è poi proseguito per tutto il medioevo latino fino ad arrivare all'età moderna. Modello fondamentale per quanto riguarda la forma sono state le *declamationes* e le *controversiae* praticate nelle scuole di retorica, mentre per i contenuti si guarda agli antichi scrittori di favole che proponevano contrasti tra vizi e virtù o tra comportamenti giusti e sbagliati¹.

Conflictus non è però l'unico termine che troviamo riferito a questo tipo di produzione: *altercatio*, *dialogus*, *causa*, *certamen* e *lis* sono solo alcuni tra i modi utilizzati per definire questi componimenti.

Caratteristica fondamentale di questo genere è la forma dialogica. Durante la disputa, infatti, i due contendenti espongono in maniera antagonista i pregi e i difetti della categoria opposta. I contrasti possono basarsi su opposizioni come corpo e anima, cristianità e paganesimo o cavalieri e chierici; i protagonisti, poi, possono essere umani, concetti astratti personificati ma anche animali o fiori, come la famosissima *Disputatio rosae cum viola*² di Bonvesin de la Riva (XIII secolo). Il dialogo può svilupparsi come un discorso a cui segue poi una replica, oppure con un fitto scambio di battute; può terminare in maniera aperta, con i dialoganti ben fermi sulle loro posizioni, oppure può portare alla vittoria di una delle due parti, o perché qualcuno si dichiara sconfitto dalle ragioni dell'avversario, o perché un terzo personaggio, che

¹P. G. Schmidt, *I conflictus*, in *Lo spazio letterario del medioevo*, vol. 1.1.2, Roma 1993, pp.157-158.

²Poemetto dal contenuto allegorico-morale nel quale una viola e una rosa dibattono su quale tra le due sia la migliore. Interviene alla fine il giglio, che nella veste di giudice attribuisce la vittoria alla viola.

assume la funzione di arbitro, ne dichiara la vittoria con un giudizio finale³. Il tipo di disputa proposta dal nostro *Conflictus* si svolge all'interno dell'animo umano e i contendenti sono i vizi e le virtù che cercano di conquistarsi l'anima dell'uomo. Ogni vizio espone le sue ragioni, a cui poi la virtù controbatte con le proprie. In questo caso, però, lo scontro non si chiude e non abbiamo un vinto e un vincitore. Infatti, l'intento dell'autore appare semplicemente quello di mostrare *quemadmodum castra caeli et inferi dimicent*⁴, senza dichiarare la vittoria di nessuno. Lo scontro, inoltre, è quello che si svolge all'interno di ogni (*homo*) *vivens in Christo Iesue*⁵ sta quindi all'animo di ognuno dichiarare un vincitore per la propria anima.

3.2 LE FONTI BIBLICHE

Tratteggiato il genere letterario, mi occuperò ora del contenuto, che non è assolutamente nuovo ma che viene rielaborato da Autperto per il suo scopo.

La contrapposizione tra *vitia* e *virtutes* è molto antica e si ritrova già nel Nuovo Testamento. Nella *Lettera ai Galati* 5,17 e sgg., Paolo spiega infatti che *Caro enim concupiscit adversus spiritum: spiritus autem adversus carnem: haec enim sibi invicem adversantur*⁶. Queste forze che si oppongono a vicenda, le diciassette *opera carnis* e i dodici *fructus Spiritus*, vengono poi elencate per mostrare ai fedeli quale strada seguire. L'Apostolo, però, fa un semplice elenco, non creando una disputa, un *conflictus*, come invece farà poi Autperto.⁷

*Manifesta sunt autem opera carnis: quae sunt fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, idolorum servitus, veneficia, inimicitiae, contentiones, aemulationes, irae, rixae, dissensiones, sectae, invidiae, homicidia, ebrietates, comessationes, et his similia, quae praedico vobis, sicut praedixit: quoniam qui talia agunt, regnum Dei non consequentur. Fructus autem Spiritus est: charitas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, caritas. Adversus huiusmodi non est lex.*⁸

³P. G. Schmidt, *I conflictus...*, cit., p.157.

⁴Ambrosius Autpertus, *De conflictu...*, cap. I. «In che modo gli accampamenti celesti e infernali combattono».

⁵*Ivi*, cap. XXV. «(uomo) che vive in Cristo Gesù».

⁶*Galat.*, 5, 17. «La carne infatti ha desideri contrari allo Spirito e lo Spirito ha desideri contrari alla carne; queste cose si oppongono a vicenda».

⁷M. D'Argenio, *Ambrogio Autperto...*, cit., p. 58.

⁸*Galat.*, 5, 19-23. «Del resto sono ben note le opere della carne: fornicazione, immoralità, dissolutezza, idolatria, stregonerie, inimicizie, contese, gelosie, ire, risse, divisioni, sette, invidie, omicidi, ubriachezze, ghiottonerie e altre cose simili, circa le quali vi preavviso, come vi ho già detto: chi le compie non erediterà il regno di Dio. Il frutto dello Spirito invece è: amore, gioia, pace,

Un altro passo biblico che, invece, propone l'opposizione tra *vitia* e *virtutes* come uno scontro, seppur a livello spirituale, è la *Lettera agli Efesini*, in cui il fedele viene presentato come un vero e proprio *miles Christi*, vestito di un'*armatura Dei* e pronto a combattere le forze del male. Le varie parti dell'*armatura* del cristiano sono rappresentate dalle singole virtù⁹. Tuttavia, nel *Conflictus* tutto questo linguaggio bellico scompare, il tono militare viene smorzato e rimane solo l'idea di uno scontro spirituale che il cristiano deve affrontare.

*Propterea accipite armaturam Dei, ut possitis resistere in die malo et, omnibus perfectis, stare. State ergo succincti lumbos vestros in veritate et induti lorica iustitiae et calceati pedes in praeparatione evangelii pacis, in omnibus sumentes scutum fidei, in quo possitis omnia tela Maligni ignea extinguere; et galeam salutis assumite et gaudium Spiritus, quod est verbum Dei.*¹⁰

Ecco dunque che già nel Nuovo Testamento, con *Galat.*, 5,17 e sgg. e *Eph.*, 6,11-17, si trovano radicate le due caratteristiche fondamentali (declinate poi) del nostro *Conflictus* e di tutti quelli che nel medioevo si occuperanno di tale tipo di opposizione.¹¹

La Sacra Scrittura è presente nel nostro testo non solo a livello ideologico, ma ne costituisce parte fondamentale. Il *Conflictus*, infatti, abbonda di citazioni bibliche che arrivano spesso a costituire la gran parte del discorso delle virtù, tant'è che questa continua ricerca di completezza e di documentazione finisce per appesantire il testo. È interessante però notare che i passi delle lettere paoline sopra citati non vengono mai riportati nel corso dell'opera, perché uno è di fatto un mero elenco, l'altro probabilmente per l'impostazione bellica che non si adatta allo scopo dell'autore. La maggioranza dei testi citati proviene dal Nuovo Testamento, in maniera abbastanza paritaria tra Lettere e Vangeli. Per quanto riguarda gli scritti evangelici, l'autore più citato è Matteo, mentre il Vangelo di Marco non viene mai nominato. Le lettere provengono quasi tutte dal *corpus* paolino, con la preferenza della Prima lettera ai Corinzi (citata otto volte).

pazienza, benevolenza, bontà, tolleranza, clemenza, fede, pudore, temperanza, carità. Contro tali cose non c'è legge».

⁹M. D'Argenio, *Ambrogio Autperto...*, cit., p. 58.

¹⁰*Ef.*, 6, 13-17. «Prendete perciò l'armatura di Dio, perché possiate resistere nel giorno malvagio e restare in piedi dopo aver superato tutte le prove. State dunque ben fermi, cinti i fianchi con la verità, rivestiti con la corazza della giustizia, e avendo come calzatura ai piedi lo zelo per propagare il vangelo della pace. Tenete sempre in mano lo scudo della fede, con il quale potrete spegnere tutti i dardi infuocati del maligno; prendete anche l'elmo della salvezza e la spada dello Spirito, cioè la parola di Dio»

¹¹M. D'Argenio, *Ambrogio Autperto...*, cit., p. 58.

L'Antico Testamento risulta poco presente e ben tredici capitoli non presentano alcun tipo di citazione veterotestamentaria. Tra i testi più presenti figurano, però, il Libro dei Salmi, con undici citazioni, e il Libro dei Proverbi.

3.3 LE FONTI LETTERARIE

Uscendo dall'ambito prettamente biblico e spostandosi invece su quello più letterario, il *Conflictus* è stato influenzato da varie opere: da alcune in maniera solo ideologica mentre da altre in maniera più concreta.

3.3.1 PRUDENZIO E AGOSTINO

La *Psychomachia* di Prudenzio, un poemetto in versi dei primi anni del V secolo, è stato il primo trattato a mettere in scena una lotta effettiva, uno scontro fisico e reale, tra *vitia* e *virtutes* ed è considerato quindi il capostipite di questo genere nonché il primo romanzo allegorico dell'età cristiana. Proprio per questo è stata presa come modello da moltissimi autori successivi che in questo genere si sono voluti cimentare. Anche del nostro autore è stato detto che *scribit etiam in modum Prudentii Psychomachiae*, ma la prima grande differenza che intercorre tra le due opere è che la *Psychomachia* è in versi, mentre il nostro *Conflictus* è un testo in prosa.

Analizzando poi il contenuto, si nota che gli eserciti posti in campo da Autperto e Prudenzio sono simili, ma non uguali. Nella *Psychomachia*, infatti, troviamo solo sette vizi e altrettante virtù, rappresentati, peraltro, tutti da combattenti di sesso femminile (*Cultura deorum/Fides*, *Libido/Pudicitia*, *Ira/Patientia*, *Superbia/Humilitas*, *Luxuria/Sobrietas*, *Avaritia/Operatio* e *Discordia/Concordia*), mentre nel *Conflictus* ritroviamo, oltre agli stessi sette vizi e virtù presentati da Prudenzio, anche alcuni nuovi, per un totale di venticinque coppie di combattenti¹²; inoltre, in Autperto non avviene alcun tipo di personificazione. Infine, ben diverse sono le modalità con cui lo scontro ha luogo: Prudenzio mette in scena un vero e proprio sanguinoso corpo a corpo, in cui i vizi scagliano tutta la loro violenza e aggressività contro le nemiche virtù, per poi essere da loro brutalmente uccisi.

¹²Ambrosius Autpertus, *De conflictu...*, cap. I.

*Illa cruentatam correptis crinibus hostem
 protrahit et faciem laeva revocante supinat.
 Tunc caput orantis flexa cervice resectum
 eripit ac madido suspendit colla capillo.*¹³

Inoltre la violenza non rimane solo sul piano fisico, ma coinvolge anche quello verbale.¹⁴

*Abde caput tristi iam frigida pestis abysso;
 occide, prostibulum, manes pete, claudere Averno,
 inque tenebrosum noctis detrudere fundum!
 Te volvant subter vada flammea, te vada nigra
 sulphureusque rotet per stagna sonantia vertex.*¹⁵

Di tutto questo però non si trova traccia nel *Conflictus* e la dimensione guerresca e la violenza che caratterizzano tanto i *vitia* quanto le *virtutes* scompaiono completamente. Più che una vera e propria battaglia, Autperto mette in scena una contesa verbale, dai toni pacati e mai eccessivi, in cui a fare da padrone è la forza della retorica. I vizi di Autperto vengono sconfitti solo sul piano verbale, le loro affermazioni vengono smentite e sconfessate fino a dimostrarne la loro inconsistenza.

La contesa non termina poi con un'aperta sconfitta, come la morte atroce dei vizi prudenziani, ma si arriva semplicemente al punto in cui il vizio non trova più argomentazioni con cui ribattere. Inoltre, quest'ultimo non si dichiara vinto o sconfitto, ma semplicemente tace, lasciando che un nuovo scontro abbia inizio. È qui che emerge un'altra differenza tra la *Psychomachia* e il *Conflictus*. La battaglia inscenata da Prudenzio si sviluppa in maniera coerente e ogni singolo combattimento, sia fisico sia verbale, è perfettamente inserito nel *continuum* della narrazione, senza interruzioni brutali o azioni che risultino scollegate da tutto quello che è accaduto prima. Nel *Conflictus* invece, all'interno della cornice rappresentata dai capitoli I, XXVII e XXVIII, i singoli scontri si succedono uno dopo l'altro in maniera indipendente, all'interno di capitoli che non presentano alcun tipo di collegamento o rimando con quelli precedenti. Concluso uno scontro se ne apre uno nuovo e i contendenti

¹³Aurelius Prudentius Clemens, *Psychomachia*, vv. 280-283. «L'Umiltà afferra per i capelli il nemico insanguinato, e con la mano sinistra gli inclina il capo; poi, malgrado le suppliche, curvatogli il collo, gli stacca la testa e la solleva in alto, tenendola per i capelli, madida di sangue».

¹⁴Aurelio Prudenzio Clemente, *Psychomachia*, a cura di B. Basile, Carocci editore, Roma 2007, p. 18.

¹⁵Aurelius Prudentius Clemens, *Psychomachia*, vv. 91-95. «Nascondi ormai la tua testa nell'orribile abisso, o frigida peste, muori, prostituta, vai dai Mani, sii chiusa nell'Averno, sii precipitata nel fondo tenebroso della notte! Laggiù il fiume di fuoco ti trascini, che il fiume nero e il turbine di zolfo ti rotolino attraverso stagni sonori».

che si sono prima affrontati scompaiono dalla scena senza essere poi più ripresi. Inoltre, anche tutto il contesto prettamente guerresco compare solo nella cornice ma ridotto a dei semplici accenni, piccoli riferimenti bellici posti a margine dello scontro come il *procintu fidei positus*¹⁶, collocato in apertura, e *hostis nostri fortiora castra monstravi*¹⁷, posto al termine del discorso dell'ultima virtù.

Viste quindi le numerose differenze che intercorrono tra i due testi, il Leonardi conclude che Autperto «non conosce o almeno non si è servito per la sua ispirazione fondamentale [...] di Prudenzio»¹⁸. La tradizione prudenziana, che ha costituito un punto di partenza per numerosi autori, tra cui anche Gregorio Magno, sembra così venire rifiutata e viene ridimensionata ad un modello, forse, da tenere a mente ma non da imitare¹⁹.

Un altro testo che potrebbe aver fornito spunti ad Autperto nella composizione del *Conflictus* è il *De agone christiano* di Agostino. L'opposizione tra Cristo e le forze del male, l'Anticristo, non viene presentata dal vescovo d'Ipbona nella forma di uno scontro concreto e sanguinoso tra *vitia* e *virtutes* come in Prudenzio, ma la *colluctatio adversus rectores tenebrarum et spiritalia nequitiae*²⁰ questa volta si caratterizza come una lotta spirituale ed è proprio questo aspetto ad avvicinarlo ad Autperto.

È questo infatti quello che preme sottolineare ad Agostino: mostrare non solo la dimensione agonica della vita cristiana perché, come dice il Luigi Manca, «il cristiano, per sua natura, è uno combatte [...] in continuo conflitto con le forze del male»²¹, ma soprattutto mettere in evidenza come tale conflitto, a cui ogni uomo di fede è sottoposto, non abbia luogo al di fuori dell'uomo, nell'aria come credevano invece i Manichei, ma che esso vada combattuto proprio all'interno dell'uomo stesso, con armi spirituali, perché è lì che diavolo agisce²².

L'idea di lotta interiore in Agostino non si esaurisce nel *De agone christiano* ma ricorre spesso anche in altri scritti, come ad esempio nel *Sermo CXXVIII*, quando afferma *videte quale bellum proposuit, qualem pugnam, qualem rixam, intus, intra te ipsum*²³, sottolineando chiaramente ancora una volta come lo scontro con le forze del male si svolga nell'intimo di ogni uomo.

¹⁶Cfr. Ambrosius Autpertus, *De conflictu...*, cap. I. «Disposti nell'imminenza della battaglia».

¹⁷Cfr. *Ivi*, cap. XXVII. «Ho fatto vedere gli accampamenti più resistenti del nostro nemico».

¹⁸C. Leonardi, *Spiritualità...*, cit., p. 64.

¹⁹*Ivi*, pp. 69-70.

²⁰Augustinus, *De agone christiano*, cap. V. «Lo scontro con i capi delle tenebre e le potenze spirituali del male».

²¹Agostino, *Il combattimento cristiano*, a cura di L. Manca, Roma, Città nuova, 1986, p. 21.

²²Cfr Augustinus, *De agone christiano*, cap. I,II,II,IV,V.

²³Augustinus, *Sermo CXXVIII*, 5,8. «Vedete quale guerra ha posto innanzi, quale battaglia, quale contesa, interiormente, dentro te stesso». Cfr. *Sermo XXV*, 4; *Sermo IX*, 13.

Un aspetto che accomuna Prudenzio e Agostino ma che allo stesso tempo li allontana da Autperto è che i due autori antichi presentano una forte caratterizzazione storica all'interno delle loro opere. La *Psychomachia* si apre con Abramo che cerca di liberare il nipote Lot dalle mani dei pagani, ma poi si conclude con la sconfitta di Eresia, colei che per poco non riesce a sferrare il colpo vincente all'esercito delle virtù. Con le parole *Ruptis Heresis perit horrida membris*²⁴ si conclude lo sguardo sull'esercito nemico, ormai completamente sconfitto, e Fede e Concordia prendono finalmente la parola sancendo così il pieno trionfo delle virtù. Ma è proprio nella sconfitta dell'ultima combattente nemica, l'unica a presentarsi e a indicare se stessa con due nomi, *Discordia* o *Heresis*, che il testo assume una sua dimensione storica. Anche Agostino fa assumere una dimensione storica alla sua opera e lo fa in maniera molto aperta e sin dai primi capitoli. Gli eretici da cui il vescovo vuole mettere in guardia i suoi fedeli sono i Manichei, *sacrilega secta*²⁵, che credono e affermano cose assurde *ut simplices animas fallant*²⁶. È proprio per smontare una loro affermazione distorta della Sacra Scrittura che il *De agone christiano* acquista la sua dimensione storica.

Autperto invece, ad una prima lettura, sembra completamente mancare di questo tipo di caratterizzazione, ma in realtà non ne è del tutto privo anche se la presenta in maniera velata e non così manifesta come gli altri autori. Punto di partenza storico per Autperto è la storia del monachesimo, che ormai ha perso vitalità. Nella *Vita*²⁷, infatti, egli afferma che *tepidos aspiciamus monachos*²⁸, sottolineando dunque come il monachesimo sembri diventato una sola condizione esteriore, per nulla rappresentativa di quella interiore: un monachesimo che ha perso forza e vigore, che ha lasciato che il demonio subentrasse nel cuore al posto di Cristo e facesse prevalere le convenienze esteriori e mondane su quelle divine. La lotta che viene a crearsi tra *vitia* e *virtutes* non appare dunque come una vera e propria lotta tra male e bene, ma piuttosto si configura come uno scontro tra il bene e una concezione di bene e giustizia distorti, un cristianesimo che ha preso ormai alla lettera il messaggio evangelico e trova in esso motivi per opporsi allo Spirito e autogiustificarsi.

È proprio ai monaci immersi in questo cristianesimo ormai solo mondano che è indirizzato il messaggio del *Conflictus* ed è la loro condizione a far riflettere l'autore. Troppo occupati di mostrarsi senza *colluvio* esteriore non si curano però della *munditia cordis*, unico strumento necessario per vivere pienamente in Cristo. Da

²⁴Prudentius, *Psychomachia*, v. 725. «L'orribile Eresia perisce con le membra rotte».

²⁵Augustinus, *De agone christiano*, cap. IV. «Setta sacrilega».

²⁶*Ibidem*. «Per ingannare le anime semplici».

²⁷Ambrosius Autpertus, *Vita sanctorum patrum Paldonis Tatonis et Tasonis*.

²⁸P. L. LXXXIX, col. 1322B.

questa considerazione nasce il paragone collocato alla fine dell'opera tra il monaco, a cui il Signore aveva fatto macchiare l'abito esteriore permettendogli quindi di conservare la purezza interiore, e i monaci che ritengono di dover abbandonare la propria patria per raggiungere la vita perfetta. Rimanere nella propria terra d'origine può sembrare anche una bruttura esteriore, come le macchie sul vestiario del monaco, ma tutto questo serve il Cristo perché l'unica condizione per essere perfetti, e riflettere così l'immagine di Dio, è la purezza del cuore²⁹. Ecco dunque che anche il *Conflictus* assume una dimensione storica ben definita, una dimensione che Autperto, in quanto monaco, sente (e vive) molto da vicino.

3.3.2 LA *REGULA* DI BENEDETTO

Tra i testi che hanno dato maggior apporto alla scrittura del *Conflictus* rientra certamente la *Regula* di Benedetto, l'opera che il fondatore dell'ordine monastico dei benedettini realizzò intorno alla metà del VI secolo con l'obiettivo di *istituire una dominici scola servitii*³⁰. Come monaco benedettino il testo della *Regula* doveva essere ben presente alla memoria del nostro autore che vi ha attinto più volte, e in maniera più o meno esplicita, nel corso del testo.

Il primo scontro che Autperto mette in campo è quello nel capitolo II tra *superbia* e *humilitas* e riprende in buona parte il capitolo VII della *Regula*, quello dedicato all'umiltà. Virtù cardine dell'ordine benedettino, Autperto decide di porla in testa all'esercito delle virtù, opposta alla grande *regina vitiorum*, la superbia. Sia il discorso di Benedetto sia quello di Autperto ruotano intorno all'idea che solo l'abbassamento dell'uomo permette di innalzarsi alle altezze celesti, mentre la presunzione e l'orgoglio lo fanno sprofondare nei luoghi più infimi. Il *Conflictus* riporta il caso emblematico della figura di Lucifero per spiegare il concetto.

Ille de tanta sublimitate per super- Exaltatione descendere et humilitate
biam cecidit, quomodo tu ad tan- ascendere (*Regula*, VII, 7).
tam celsitudinem superbiens de imis
conscendes (*Conflictus*, II).

²⁹C. Leonardi, *Spiritualità...*, cit., pp. 66-73.

³⁰Benedictus nursinus, *Regula*, pro. 45. «Una scuola di servizio del Signore». L'edizione di riferimento utilizzata è stata Benedetto, *La regola di Benedetto. Introduzione alla vita cristiana*, introduzione e commento di G. Holzherr, Bologna, EDB, 2012.

Anche nel capitolo IV della *Regula*, quello dedicato alle buone opere, troviamo un ammonimento che invita a fuggire la superbia³¹.

È interessante notare come tra le citazioni con cui Autperto chiude il secondo capitolo ritroviamo proprio quella di Lc. 14,11 (*Omnes qui se exaltat humiliabitur, et qui se humiliat, exaltabitur*). con cui Benedetto apre il capitolo dedicato all'umiltà.

Nel capitolo III Autperto sembra ricordare vagamente il capitolo LVII della *Regula*, quello in cui si parla degli artigiani del monastero. È sbagliato vantarsi e mettere in mostra le proprie capacità, perché la gloria che se ne deve ricavare non deve essere mondana e passeggera ma eterna.

Occulta quod agis in quantum vales	Quod si aliquis ex eis extollitur pro
(<i>Conflictus</i> III).	scientia artis suae (<i>Regula</i> , LVII, 2).

Nel capitolo IV del *Conflictus*, alla *simulatio verae religionis*, che invita a fingere il culto di Cristo per professare poi in privato i propri riti, la *vera religio* risponde citando una delle buone opere indicate da Benedetto.

Immo magis satage esse quod non es	Non velle dici sanctumantequam sit,
(<i>Conflictus</i> , IV).	sed prius esse quod verius dicatur
	(<i>Regula</i> , IV, 62).

Il capitolo V del *Conflictus*, nel quale si affrontano *inoboedientia* e *subiectio*, è molto ricco di reminiscenze da vari capitoli della *Regula*, in particolar modo dal capitolo V che tratta lo stesso tema. La prima citazione biblica che compare (Lc. 10,16, *Qui vos audit, me audit*) è la stessa che ritroviamo quasi in apertura nel capitolo V della *Regula* (e che viene poi ripetuta più avanti) ad indicare che l'obbedienza non si limita solo al volere di Dio ma anche agli uomini e che non bisogna quindi discutere gli ordini stabiliti dai superiori ma eseguirli quanto prima. Gli stessi concetti vengono espressi anche nel capitolo delle buone opere, dove si invita il monaco a seguire i comandi dell'abate anche nel caso in cui quest'ultimo con i propri gesti dimostri altro³². Anche in questo la citazione biblica è la medesima (Mt. 23,3, *Quae dicunt vobis, facite; quae autem faciunt, facere nolite*).

Oboedientia quae maioribus
praebetur Deo exhibetur (*Regula*,
V, 15).

Si Domini obtemperandum est
imperio, humano subdi necesse
est magisterio (*Conflictus*, V).

Quis pro Dei amore omni
oboedientia se subdat maiori
(*Regula*, VII, 34).

Praeceptis abbatis in omnibus
oboedire (*Regula*, II, 61).

Il capitolo VI del *Conflictus* ricorda due precetti delle buone opere con i quali Benedetto invitava i monaci a non agire per invidia e a non conservare nel cuore sentimenti di gelosia³³.

Odium e *caritas* sono invece i protagonisti del capitolo VII, dipendente anch'esso dal capitolo sulle buone opere della *Regula*. Autperto invita i lettori, sull'esempio di Cristo, a ricambiare con amore coloro che ci odiano citando lo stesso passo evangelico utilizzato dalla *Regula* (Mt. 5,44, *Diligite inimicos vestros*).

Nel capitolo VIII viene trattata la *correptio*, il rimprovero per coloro che sbagliano, tema toccato più volte all'interno della *Regula*. Compare nel capitolo delle buone opere quando si invita a non diffamare il prossimo; nel capitolo dedicato all'umiltà quando spiega come gli errori a volte non vengano subito messi in evidenza, ma solo perché viene concesso il tempo per porre loro rimedio; lo ritroviamo infine nel capitolo XXIII, quando si analizza in quali casi un fratello debba subire la colpa della scomunica.

Sed caritate fraterna in faciem Ammoneatur semel et secundo secre-
proximus redarguendus, non au- te a senioribus suis (*Regula*, XXIII,
tem occulte detrahendus (*Conflictus*, 2).
VIII).

Et quia nonnumquam errata delin- Parcendo nobis in hoc tempore, quia
quentium ad tempus silentio tegenda pius est et expectat nos converti in
sunt, ut aptiori tempore corrigantur, melius, ne dicat nobis in futuro: haec
propterea subiungitur: haec fecisti fecisti et tacui (*Regula*, VII, 30).
et tacui (*Conflictus*, VIII).

³¹*Ivi*, IV, 69.

³²Già nel capitolo II, 12-13 della *Regula* Benedetto aveva affermato che l'abate dovesse insegnare ai fedeli più con le proprie azioni che con le parole.

³³Benedictus nursinus, *Regula*, IV, 66-67.

Immo magis hinc odis et non diligi- Non murmuriosum, non detractorem
 gis, unde detrahis et non corripis (Regula, IV, 39-40).
 (Conflictus, VIII).

Lo scontro tra *ira* e *patientia* occupa il capitolo IX del *Conflictus*, influenzato sia dal prologo della *Regula*, nel quale Benedetto invita il lettore a patire insieme a Cristo per gioire con lui nel regno di Dio, sia dal capitolo degli strumenti delle buone opere, nel quale consiglia di tornare in pace con il fratello prima che si concluda il giorno. Autperto infatti vuole che il monaco offra la preghiera solo dopo aver risolto tutte le contese con i fratelli, perché il cuore dell'uomo è il solo vero altare per Dio.

Si passio Redemptoris ad men- Passionibus Christi per patientiam
 tem reducitur, nihil tam durus est, participemur ut et regno eius me-
 quod non aequo animo toleretur reamur esse consortes (Regula, Prol.,
 (Conflictus, IX). 50)

Sed quanta sunt in comparatione pas-
 sionum illius quae patimur? [...] Et
 quid agimus de eo quod dicitur: Si
 non compatimur, nec conregnabimus?
 (Conflictus, IX).

Si offers munus tuum ad altare, et Cum discordante ante solis occasum
 ibi recordatus fueris quia frater tuu- in pacem redire (Regula, IV, 73).
 shabet aliquid adversum te, relinque
 ibi munus tuum ante altare, et va-
 de prius reconciliari fratri tuo. Et
 tunc veniens offeres munus tuum
 (Conflictus, IX).

Nel capitolo X Autperto, facendo rispondere la *mansuetudo* alle accuse della *protervia*, utilizza la stessa citazione biblica (2 Tim. 4,2, *Argue, obsecra, increpa*) che Benedetto aveva utilizzato nel capitolo II parlando degli atteggiamenti che avrebbe dovuto assumere l'abate e nel quale lo invitava ad ammonire e rimproverare i fratelli come un padre e un maestro³⁴.

³⁴Cfr. Benedictus Nursinus, *Regula*, cap. II, 23-25.

Nel capitolo XI troviamo lo stesso concetto espresso nel capitolo VII della *Regula*, quando si parla del quinto grado di umiltà. Benedetto invita i monaci a confessare all'abate i cattivi pensieri e le azioni sbagliate commesse in segreto così come Autperto suggerisce di confessare quelle cose che necessitano di correzione.

Si aut sunt quae corrigantur, manifestanda (*Conflictus*, XI).

Si omnes cogitationes malas cordi suo advenientes vel mala a se absconse commisa per humilem confessionem abbatem non celaverit suum (*Regula*, VII, 44).

Il capitolo XIV del *Conflictus* è invece incentrato sul capitolo I della *Regula*, quando si parla dei diversi tipi di monaci. Benedetto sottolinea come siano detestabili i sarabaiti, coloro che conducono un'esistenza mondana pur essendo votati a Dio, e i monaci girovaghi, cioè coloro che passano la vita errando di regione in regione. Per Benedetto, che già nel prologo aveva sottolineato l'importanza di perseverare in monastero fino alla morte³⁵, questa tipologia di monaci è considerata la peggiore, in quanto mai stabile e completamente schiava delle proprie voglie.

Si Deus esse ubique credis (*Conflictus*, XIV)

Ubique credimus divinam esse praesentiam (*Regula*, XIX, 1)

Nel capitolo XV, quando la *fiducia spei* ribatte alle affermazioni della *desperatio* sostenendo che il Signore perdona il peccatore pentito adducendo esempi dalle Sacre Scritture, ricorda un passo del capitolo delle buone opere della *Regula*, in cui si invita il monaco peccatore a piangere e confessare le proprie colpe e a correggersi.

Nec differat de die in diem, dum nescit si vel unam correctionis habeat diem (*Conflictus*, XV).

Mala sua praeterita cum lacrimis vel gemitu cottidie in oratione Deo confiteri, de ipsis malis de cetero emendare (*Regula*, IV, 57-58).

³⁵Cfr Benedictus nursinus, *Regula*, Prol., 50.

Nel capitolo XVI, in cui Autperto fa parlare *cupiditas* e *contemptus mundi*, ritroviamo molti concetti analoghi espressi nella *Regula*. Sia Autperto sia Benedetto sono concordi sul fatto che l'avarizia sia un male che se non si addice ai secolari ancor meno ai monaci, ed entrambi ritengono che i monaci debbano avere solo il necessario per vivere. Autperto ritiene che un rimedio possibile al morbo dell'avarizia sia quello di meditare sulla morte e sulla fine dell'uomo, proprio come affermato nel capitolo degli strumenti delle buone opere. Inoltre vogliono entrambi che Cristo occupi il primo posto nel cuore dell'uomo.

Morbus avaritiae (*Conflictus*, XVI). Avaritiae malum (*Regula*, LVII, 7).

Si igitur saecularibus viris ita est periculosa cupiditatis industria, quanto magis illis periculosior, qui habitu et conversatione iam saeculares esse desierunt (*Conflictus*, XVI). In ipsis autem pretiis non subripiat avaritiae malum, sed semper aliquantum vilius detur, quam ab aliis saecularibus dari potest (*Regula*, LVII, 7).

Omnia utique non superflua, sed tantum necessaria (*Conflictus*, XVI). Iam quod supra fuerit superfluum est, amputari debet (*Regula*, LV, 11).

Qui nimirum avaritiae morbus nunquam melius conpescitur, nisi cum dies mortis sine oblivione meditatur (*Conflictus*, XVI). Mortem cottidie ante oculos suspectam habere (*Regula*, IV, 47).

Nil praeter Christum appetens possidere (*Conflictus*, XVI). Christo omnino nihil praeponant (*Regula*, LXXII, 11).

Nel capitolo XVIII la frode cerca di convincere il monaco a tenere per se alcune cose che l'abate ha affidato lui; è conforme infatti alla regola che l'abate dia in custodia alcuni oggetti ai monaci di cui può essere maggiormente sicuro.

Si cuncta quae tibi praelatus servanda committit inlibata consignas (*Conflictus*, XVIII). Et eis singula, ut utile iudicaverit, consignet custodienda atque recolligenda (*Regula*, XXXII, 2).

Il capitolo XX del *Conflictus* vede contrapporsi la *ventris ingluvies* e la *parsimonia ciborum*.

Sia Autperto sia Benedetto vogliono che i monaci si regolino nel consumare cibi e bevande dai banchetti attenendosi alla regola della sobrietà e citano entrambi lo stesso stesso passo evangelico (Lc. 21,34, *Adtendite ne graventur corda vestra in crapula*). Queste raccomandazioni, che vengono riportate anche dal capitolo sulle buone opere³⁶, possono essere però infrante per malattie o in presenza di ospiti.

Saturitate maxime panis Sodoma Panis libra una propensa sufficiat in
perit (*Conflictus*, XX). die (*Regula*, XXXIX, 4).

Excepta corporis infirmitate et Ieiunum a priore frangatur propter
hospitum susceptione (*Conflictus*, hospitem (*Regula*, LIII, 10).
XX).

I capitoli XXI e XXII ricordano invece il capitolo VI della *Regula*, quello dedicato al silenzio (*De taciturnitate*), oltre che alcuni punti del capitolo sulle buone opere. *L'inepta laetitia*, nel *Conflictus*, invita il monaco a smuovere al riso i suoi confratelli, cosa che invece viene vietata da Benedetto. Anche il poco parlare, seppur di cose buone, deve essere evitato così come si evitano i discorsi cattivi.

Oltre alla stessa citazione biblica (Prov. 10,19, *In multiloquio peccatum non deerit*) per esprimere la presenza di peccato nel *multiloquium*, il capitolo XXII si conclude con il versetto del salmo con cui Benedetto aveva iniziato il capitolo VI (Ps. 38,3, *Humiliatus sum et silvi a bonis*).

Verba vana aut risui apta non lo-
qui, risum multum aut excussum non
amare (*Regula*, IV, 53-54).

Dic aliquid foris unde vel tu vel Scurrilitates vero vel verba otiosa
proximi rideant (*Conflictus*, XXI). et risum moventia aeterna clausura
in omnibus locis damnamus (*Regula*,
VI, 8).

³⁶Cfr. Benedictus nursinus, *Regula*, cap. IV, 35-36.

Non sit facilis ac promptus in risu
(*Regula*, VII, 59).

Tenendus ergo est modus in loquen- Multum loqui non amare (*Regula*,
do (*Conflictus*, XXII). IV, 52).

Pauca verba et rationabilia loquatur
(*Regula*, VII, 60).

I capitoli XXIII, XXIV e XXV ruotano intorno allo stesso concetto: il monaco deve mantenere puro non solo il proprio corpo, non abbandonandosi così alle voglie della carne, ma deve anche mantenere puro il proprio cuore, perché è anche lì che Dio ci osserva. In ben tre punti del capitolo delle buone opere³⁷ Benedetto ammonisce a non abbandonarsi ai piaceri e a mantenersi casti, perché come dice Paolo *quodcumque peccatum fecerit homo, extra corpus est; qui autem fornicatur, in corpus suum peccat* (1 Cor. 6,18).

L'ultimo capitolo del *Conflictus* è quello dedicato al confronto tra l'*amor saeculi praesentis* e l'*amor patriae caelestis*. Il primo invita il lettore a rendersi conto di quanto sia pieno di bellezza ciò che ogni giorno l'uomo può gustare con i propri sensi, come la natura in ogni suo aspetto ed essere vivente, ma subentra poi la virtù che lo invita a riflettere su quanto possano procurare ancor più piacere tutte quelle cose che si trovano *super caelos*. A questo concetto corrispondono due strumenti delle buone opere.

Recedat amor praesentis saeculi Saeculi actibus se facere alienum,
(*Conflictus*, XXVI) (*Regula*, IV, 20).

Succedat amor saeculi futuri (Con- Vitam aeternam omni concupiscen-
flictus, XXVI). tia spiritali desiderare (*Regula*, IV,
46).

Nell'ultimo capitolo del *Conflictus* Autperto ricorda ancora una volta il primo capitolo della *Regula* per smentire coloro che sostengono che *non posse aliquem in patria suae nativitatis perfectum esse*³⁸. Questa frase, che viene riportata solo per

³⁷Cfr. *Regula*, cap. IV, 12, 59, 64.

³⁸Ambrosius Autpertus, *De conflictu...*, cap. XXVIII.

dimostrarne la falsità e affermare invece la concezione benedettina di *stabilitas*, venne interpretata in modo errato da George Heinrich Hörle, che fece invece diventare Autperto l'emblema del monachesimo peregrinante franco³⁹.

Nelle righe finali del testo Autperto rende l'ultimo omaggio, e forse il più importante, al fondatore dell'ordine benedettino al quale si è ispirato, come visto, per tutta l'opera.

Benedetto aveva affermato *Doctrinae sanctorum patrum quarum observatio perducatur hominem ad celsitudinem perfectionis*⁴⁰ riferendosi agli insegnamenti dei Padri. Autperto invece dichiara *verba atque imperia sectatores suos perducunt ad caeli palatia*⁴¹, attribuendo così all'autore della *Regula* la stessa dignità e autorità che egli aveva tributato alle Sacre Scritture.

3.3.3 I MORALIA IN JOB DI GREGORIO MAGNO

Un testo che ha fornito il materiale di partenza al *Conflictus* è il capitolo XXXI dei *Moralia in Job* di papa Gregorio Magno. L'opera, composta nella seconda metà del VI secolo, è un commento esegetico al Libro di Giobbe. Questo personaggio biblico, viste le innumerevoli privazioni a cui lo sottopose Dio, viene considerato come l'emblema del giusto, colui che si affida completamente a Dio continuando ad avere fede nel suo imperscrutabile operare⁴².

Nel libro XXXI, al capitolo XLV, 87-89, mentre spiega Iob. 39,25, Gregorio descrive l'esercito dei vizi che l'animo umano deve prepararsi ad affrontare mostrandone la suddivisione in capi e soldati semplici.

*Temptantia quippe vitia, quae invisibili contra nos proelio regnanti super se superbiae militant, alia more ducum praeunt, alia more exercitus subsequuntur*⁴³.

³⁹C. Leonardi, *Spiritualità...*, cit., pp. 4-5. Anche la spiritualità celtica, a differenza di quella benedettina, ammetteva la peregrinatio pro Christo.

⁴⁰Benedictus Nursinus, *Regula*, cap. LXXIII, 2. «Gli insegnamenti dei santi padri, l'osservanza dei quali conduce l'uomo all'apice della perfezione».

⁴¹Ambrosius Autpertus, *De conflictu...*, cap. XXVIII. «Le parole e gli ordini di questa conducono i suoi seguaci alle altezze celesti».

⁴²Il Libro di Giobbe racconta le disgrazie che satana inviò a Giobbe, uomo ricco e prospero, per provare a Dio che egli dimostrava fede solo per mantenere intatti i suoi averi. Tuttavia, Giobbe non bestemmiò mai il nome di Dio, non quando perse il bestiame, non quando morirono i figli, non quando venne colpito da malattia e nemmeno quando gli amici lo rimproverarono. Vista la sua enorme e solida fede, Dio lo informò che gli uomini non devono giudicare l'operato divino e lo ricompensò con tutto quello che aveva perso.

⁴³Gregorius Magnus, *Moralia in Job*, libro XXXI, cap. XLV, 87. «Dei vizi che ci tentano, e che con battaglia invisibile militano contro di noi al servizio della superbia che li domina, alcuni precedono come capi, altri seguono come esercito». L'edizione di riferimento utilizzata è stata

In questa gerarchia militare notiamo un'eco prudenziana, ma il linguaggio e il contesto bellico appaiono molto più smorzati di quelli proposti dal grande poeta latino. Tuttavia, l'aspetto guerresco in Autperto è ancora più ridotto e limitato rispetto a quello in Gregorio.

Come si evince dal testo riportato, per Gregorio tutti i vizi hanno origine dalla superbia, che viene definita *regina vitiorum*. Per questa definizione Gregorio si rifà ad un passo dell'Antico Testamento nel quale si dice *initium omnis peccati superbia* (Eccli. 10,15). Essa viene infatti ritenuta la colpa primigenia che ha stravolto l'ordine della creazione e alla quale possono essere ricondotti tutti i peccati. Da essa hanno infatti origine i vizi capitali, che si generano uno dopo l'altro e che vengono visti come diverse forme di disprezzo di Dio⁴⁴. Tuttavia, nel corso della storia del cristianesimo, un altro peccato è stato posto in capo all'esercito dei vizi: l'avarizia, che da Paolo viene definita *radix omnium malorum*⁴⁵. Agostino ha però conciliato questi due vizi, ritenendo che l'avarizia, intesa come desiderio di possedere di più per poter avere più potere, non fosse altro che l'altra faccia della superbia⁴⁶. Autperto, nel corso dei suoi scritti, sembra percorrere entrambe le versioni, sia la tesi gregoriana sia quella agostiniana. Se nel *Sermo de cupiditate*⁴⁷ ritiene che questi due vizi vengano generati uno dall'altro come sostenuto da Agostino, nel *Conflictus* segue invece ciecamente Gregorio, non solo facendo aprire alla superbia la contesa verbale con le virtù, ma definendola proprio come il comandante dell'esercito formato dai vizi.

*O quam durus, o quam amarus est superbia congressus, quae angelos de caelo proiecit, homines de paradiso minavit, cuius exercitus atque armorum conflictus vitia sunt*⁴⁸.

Gregorio Magno, *Commento morale a Giobbe*, a cura di P. Siniscalco, traduzione di E. Gandolfo, Roma, Città nuova, 2001.

⁴⁴C. Casagrande, S. Vecchio, *I sette vizi capitali: storia dei peccati nel Medioevo*, Torino, Einaudi, 2000, pp. 3-5.

⁴⁵*1 Tim.* 6,10.

⁴⁶Cfr. Augustinus, *De genesi ad litteram*, XI, 15, 19.

⁴⁷P. L. LXXXIX, coll. 1277-1291.

⁴⁸Ambrosius Autpertus, *De conflictu...*, cap. 1. «O quanto è spietata, quanto è dura la battaglia della superbia, che ha esiliato gli angeli dal cielo, ha allontanato gli uomini dal paradiso, il cui esercito e conflitto armato sono i vizi»

Gregorio, dopo aver concesso il primato al vizio della superbia, elenca i sette vizi capitali definendoli *primae eius soboles*⁴⁹. Gli schemi arborei con radici, rami e foglie, ispirati a *Mt.*, 7,15, vennero infatti molto utilizzati nel medioevo, sia in arte sia in letteratura, per spiegare l'origine dei vizi e tutte le loro possibili derivazioni⁵⁰.

*Primae autem eius soboles, septem nimirum principalia vitia, de hac virulenta radice proferuntur, scilicet inanis gloria, invidia, ira, tristitia, avaritia, ventris ingluvies, luxuria*⁵¹. [...] *Nam de inanis gloria inoboedientia, iactantia, hypocrisis, contentiones, pertinaciae, discordiae, et novitatum praesumptiones oriuntur. De invidia, odium, susurratio, detractio, exsultatio in adversis proximi, afflictio autem in prosperis nascitur. De ira, rixae, tumor mentis, contumeliae, clamor, indignatio, blasphemiae proferuntur. De tristitia, malitia, rancor, pusillanimitas, desperatio, torpor circa praecepta, vagatio mentis erga illicita nascitur. De avaritia, proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentiae, et contra misericordiam obdurations cordis oriuntur. De ventris ingluvie, inepta laetitia, scurrilitas, immunditia, multiloquium, habetudo sensus circa intelligentiam propagantur. De luxuria, caecitas mentis, inconsideratio, inconstantia, praecipitatio, amor sui, odium Dei, affectus praesentis saeculi, horror autem vel desperatio futuri generatur*⁵².

Ad ogni vizio capitale Gregorio fa dunque seguire un certo numero di vizi secondari che rappresentano le possibili manifestazioni del vizio base. Autperto, che prende da Gregorio quasi tutti i suoi venticinque vizi⁵³, a differenza del papa non li suddivide

⁴⁹Gregorius Magnus, *Moralia*... , XXXI, XLV, 87. «I suoi primi germogli».

⁵⁰R. Newhauser, *The treatise on vices and virtues in latin and the vernacular*, Turnhout, 1993, p. 160-161.

⁵¹Gregorius Magnus, *Moralia*... , XXXI, XLV, 87. «I suoi primi germogli, appunto i sette vizi capitali, provengono da questa velenosa radice, cioè: la vanagloria, l'invidia, l'ira, la tristezza, l'avarizia, la gola, la lussuria».

⁵²*Ivi*, XXXI, XLV, 88. «Infatti dalla vanagloria nasce la disobbedienza, l'ostentazione, l'ipocrisia, le contese, l'ostinazione, la discordia, la presunzione del nuovo. Dall'invidia nasce l'odio, la mormorazione, la detrazione, il piacere per le disgrazie del prossimo, il dispiacere per la sua fortuna. Dall'ira provengono risse, orgoglio della mente, insulti, urla, indignazione, bestemmie. Dalla tristezza nasce malizia, rancore, pusillanimità, disperazione, torpore nell'osservanza dei precetti, divagazione della mente verso cose illecite. Dall'avarizia sorgono tradimento, frode, falsità, spergiri, inquietudine, violenze e durezza di cuore nell'esercizio della misericordia. Dalla gola provengono stolta letizia, scurrilità, sconcezze, loquacità, ottusità dell'intelletto in ordine all'intelligenza. La lussuria genera cecità di mente, sconsideratezza, incostanza, precipitazione, egoismo, odio verso Dio, attaccamento a questo mondo, orrore e nessuna speranza dei beni futuri».

⁵³Nell'elenco dei vizi gregoriani non compaiono invece la *simulatio verae religionis* (concetto simile all'*hypocrisis*), la *protervia* (che può forse essere paragonata alle *contumeliae*), la *dissoluta vagatio* (anche se è presente la *vagatio mentis*) e la *spiritalis fornicatio* (idea affine alla *caecitas mentis*). Autperto chiama inoltre *cupiditas* quello che Gregorio definisce *avaritia*.

in principali e derivati e non attribuisce quindi loro una gerarchia o un diverso grado di importanza. Tuttavia, nella disposizione dei vizi e nel loro susseguirsi all'interno del testo segue l'andamento stabilito da Gregorio. Dopo ogni vizio definito come principale dall'autore dei *Moralia* seguono nel *Conflictus*, al termine della contesa con la relativa virtù, alcuni dei vizi secondari: due nella prima parte del testo, e tre nella seconda (con l'eccezione dei derivati dalla luxuria che sono solo due), quasi a «schematizzare» quanto espresso nei *Moralia*. All'*inanis gloria* seguono così la *simulatio verae religionis* e l'*inoboedientia*, all'*invidia* l'*odium* e la *detractio*, all'*ira* la *protervia* e il *tumor*; alla *tristitia* seguono invece il *torpor*, la *dissoluta vagatio* e la *desperatio*, alla *cupiditas* l'*obduratio*, il *furtum et fraus* e la *fallacia et mendacium*, al *ventris ingluvies* l'*inepta laetitia*, il *multiloquium* e l'*inmunditia*; infine alla *luxuria* seguono la *spiritalis fornicatio* e l'*amor saeculi praesentis*.

In realtà il vero prestito di Autperto nei confronti dei *Moralia* non si esaurisce solo nell'elenco sopra citato ma va ben oltre: le argomentazioni che vengono adottate dai vizi principali per tentare di corrompere l'anima del monaco sono esattamente le stesse che riporta il papa, con la sola eccezione dell'*inanis gloria*. Riportare i passi dei due testi sarebbe ripetitivo e quindi rimando ad un semplice confronto⁵⁴. I vizi in Gregorio, tuttavia, sembrano mascherarsi solo dietro la ragione e la convenienza mondana, cercando di apparire come la logica scelta per la vita dell'uomo, mentre in Autperto sembrano vantare dalla loro parte anche la Sacra Scrittura: non ha senso dimorare in un unico luogo si *Deum esse ubique*⁵⁵; non bisogna affaticarsi troppo nelle attività quotidiane perché poi *ad opus spirituale quando consurgit?*⁵⁶ e solo *qui consentit*⁵⁷ può tacere davanti a coloro che compiono il male⁵⁸.

Alla luce di quanto esposto, appare evidente la grande dipendenza e la forte ammirazione di Autperto nei confronti di Gregorio Magno, tanto che più volte ne ha imitato lo stile. Visti i numerosi prestiti dai *Moralia* appare dunque ragionevole che il *Conflictus* sia stato attribuito anche a questo autore in alcuni autorevoli manoscritti.

⁵⁴Cfr. Gregorius Magnus, *Moralia*...XXXI, XLV, 90 e Ambrosius Autpertus, *De conflictu*... , cap. VI, IX, XII, XVI, XX,XXIV.

⁵⁵Ambrosius Autpertus, *De conflictu*... , cap. XIV. «Se credi che Dio è ovunque».

⁵⁶*Ivi*, cap. XIII. «Quando ti elevi all'opera spirituale?».

⁵⁷*Ivi*, cap. VIII. «Chi è d'accordo».

⁵⁸L'idea che il vizio si mascheri per cercare di apparire più attrattivo e meno peccaminoso è topos utilizzato spesso in questo tipo di letteratura e Gregorio stesso infatti dice *qui cum suadere nobis iniqua nequeunt, ea sub virtutum specie nostris obtutibus opponunt* (*Moralia*, XXXI, XLV, 78). Già in Prudenzio avevamo visto Avaritia travestirsi e diventare *Frugi, et alibus inludens male credula corda virorum* (*Psychomachia*, 564).

3.3.4 I *SERMONES* DI LEONE MAGNO

Un altro pontefice molto importante non solo per la storia di Roma ma anche e soprattutto per quella del nostro *Conflictus* è papa Leone Magno. Autore di un cospicuo corpus di sermoni, quello per noi più significato è il *Sermo XLVII de quadragesima*⁵⁹ pronunciato forse il 21 febbraio 454 durante la prima domenica di quaresima.

Per Leone l'idea di lotta è al centro della concezione di quaresima, in quanto durante questo periodo «on doit s'efforcer tous ensemble de vaincre l'ennemi commun du genre humain, le diable»⁶⁰. Il raggiungimento della pace, della sottomissione della carne allo spirito, è l'obiettivo del percorso quaresimale e viene descritto come una guerra interiore necessaria per permettere all'uomo di scegliere ed esercitare le virtù perché *nulla sunt sine temptationum experimentis opera virtutis, nulla sine probationibus fides, nullum sine hoste certamen, nulla sine congressione victoria*⁶¹.

La riflessione della prima parte del sermone XLVII ruota intorno alla citazione neotestamentaria di *2 Tim*, 3,12 che è la stessa da cui prende avvio il *Conflictus*. Leone Magno ritiene che anche in tempo di pace il cristiano viva in balia di una persecuzione che è comune a tutta la Chiesa e che offre all'uomo la possibilità di assumere su di sé la croce di Cristo per poter essere così degno di Lui. Questa nuova persecuzione, quotidiana ed eterna in quanto *numquam deest tribulatio persecutionis si numquam desit observantia pietatis*⁶², non ha ripercussioni fisiche per il fedele ma si svolge nell'animo umano contro un occulto nemico che turba in profondità⁶³. Tutti questi concetti vengono ripresi da Autperto e trasferiti nella sua opera. Anche nel *Conflictus*, infatti, la persecuzione di cui l'autore si accinge a parlare è interiore e non ha nulla a che vedere con i *vincula, verbera et flagras*⁶⁴ che hanno colpito i Cristiani tempi addietro. Inoltre, anche Autperto informa il lettore che tale persecuzione è rivolta a tutta la cristianità.

Di seguito alcuni dei passi delle due opere messi a confronto per evidenziare la dipendenza del *Conflictus* dall'opera di Leone Magno.

⁵⁹P. L. LIV, col. 294-297.

⁶⁰Cfr J. Leclercq, *Introduction* in Leon le Grand, *Sermons* (SC 22bis), traduction et notes de R. Dolle, Paris, Les editions du Cerf, 1964, p. 15.

⁶¹Leone Magno, *I sermoni quaresimali e sulle collette*, a cura E. Montanari, S. Puccini, M. Pratesi, Bologna, EDB, 1999, p. 119. Sermone XXXIX (26), 3.4, versione β. «Non ci possono essere azioni virtuose senza sperimentare le tentazioni, non ci può essere fede se questa non viene messa alla prova, nessuna lotta senza un nemico, nessuna vittoria senza combattimento».

⁶²Leone Magno, *Sermoni*, XLVII, 1.3. «Non manca mai il tormento della tribolazione, quando non manca la pratica della religione».

⁶³Cfr. Leone Magno, *Sermoni*, XLVII, 1.7.

⁶⁴Ambrosius Autpertus, *De conflictu...*, cap. I. «Catene, bastonate, flagelli».

Apostolica vox clamat per orbem [...] : “Omens qui pie volunt vivere in Christo Iesu persecutionem patientur” (*Conflictus*, I).

Desunt pie viventibus in Christo Iesu vincla, verbera, flagra, [...] Quomodo ergo verum erit quod per Apostolum sonuit, ut omnes pie viventes persecutionem patiantur? An forte pacis tempore nemo vult pie vivere in Christo et ideo desunt ista? (*Conflictus*, I).

In hac ergo Apostoli sententia non specialis quorundam, sed generalis omnium persecutio debet intellegi (*Conflictus*, I).

Alia ergo intellegenda est, quae inmanior et magis noxia est, quam quae non materialis intorquet severitas, sed vitiorum gignit adversitas (*Conflictus*, I).

Contra humilitatem superbia [...] contra veritatem fallacia atque mendacium, contra ciborum parsimoniam ventris ingluvies (*Conflictus*, I).

O quam durus, o quam amarus est superbia congressus [...] cuius exercitus atque armorum conflictus vitia sunt (*Conflictus*, I).

Apostolus enim praedicat dicens: “omnes qui voluerint in Christo pie vivere, persecutionem patientur” (*Sermo XLVII*, 1,3).

Nemo enim est, dilectissimi, cui per conditionem temporis societas huius gloriae denegatur, tamquam tranquillitas pacis vacua sit occasione virtutis (*Sermo XLVII*, 1,3).

Nec dubitare debemus hanc vocem non solum ad discipulos Christi, sed ad cunctos fideles totamque Ecclesiam pertinere (*Sermo XLVII*, 1,4).

Non solis doloribus corporis atque supplicii anima fidelis inpetitur, verum etiam salva incolumitate membrorum gravi morbo urguetur, si carnis voluptate mollitur (*Sermo XLVII*, 1,6).

Temperantia odit ebrietas, falsitati nulla est cum veritate concordia, non amat superbia mansuetudinem (*Sermo XLVII*, 1,7).

Tam pertinaces habet diversitas ista conflictus (*Sermo XLVII*, 1,7).

Come si evince dal confronto, la dipendenza con Leone Magno non può considerarsi continuativa come quella con Gregorio o Benedetto in quanto appare relegata solo al primo capitolo e non diffusa invece in tutta l'opera. Tuttavia, l'evidente legame tra i due testi permette di inserire a pieno titolo il papa tra le fonti certe⁶⁵.

⁶⁵M. D'Argenio, *Ambrogio Autperto...*, cit., pp. 58-60.

CONCLUSIONE

Il *De Conflictu vitiorum atque virtutum* è un libello composto nell’VIII secolo dal monaco Ambrogio Autperto e inviato ad un certo Lantfredo, abate in Germania. L’opera prende le mosse da un versetto di una lettera paolina (*2 Tim 3,12: et omnes qui volunt pie vivere in Christo Iesu persecutionem patientur*), nel quale si afferma che subisce persecuzioni chiunque voglia vivere nel Signore. Autperto rende ancora attuali le parole dell’Apostolo e spiega che la persecuzione di cui si parla va intesa come la lotta che si svolge nell’animo umano, costantemente in balia di forze che spingono per farlo cedere, o resistere, alle varie tentazioni. È infatti la lotta dei vizi capitanati dalla *superbia* contro le virtù al seguito dell’*humilitas* a costituire la parte più cospicua del testo. Ogni vizio prende la parola cercando di conquistare l’anima del fedele con discorsi logici e accattivanti ai quali la virtù ribatte citando vari passi delle Sacre Scritture. Da vari elementi all’interno del discorso si può ipotizzare che il «destinatario ideale» siano i monaci, coloro che più di tutti hanno il dovere di non cedere al peccato e quindi per questo maggiormente tentati, anche se il testo può in ogni caso indirizzarsi a qualsiasi persona dotata di fede.

L’obiettivo di questa tesi è quello di fornire una traduzione del testo e analizzare le varie opere che hanno influenzato l’autore durante la composizione.

Nel primo capitolo ne viene delineata la storia. Il *Conflictus*, data l’enorme fortuna che ha avuto durante il medioevo, è stato tradito sotto il nome di vari autori, il più delle volte grandi personalità, e quindi tratteggia brevemente le paternità che gli sono state attribuite, facendo principalmente affidamento alla *Patrologia Latina* che riporta il testo sotto il nome di quattro autori diversi. È stato infatti soltanto alla fine del XVII secolo che l’opera è stata restituita al vero autore, Ambrogio Autperto, grazie al lavoro dei monaci Maurini, come viene spiegato nell’appendice al tomo VI delle opere di sant’Agostino. Successivamente esamino i punti critici del testo, in particolare il problema dell’unità dell’opera, poiché gli studiosi si sono interrogati se considerarlo completamente autentico o ritenere invece aggiunti in un secondo momento gli ultimi due capitoli. La critica ha risolto i vari problemi affidandosi principalmente alla testimonianza dei manoscritti bavaresi, gli unici a riportare il

nome dell'autore.

Nel secondo capitolo propongo la mia traduzione in italiano, dal momento che fino ad oggi l'opera non è ancora stata trasposta in alcuna lingua moderna; precede la traduzione una breve spiegazione su come il testo è stato strutturato.

Nel terzo capitolo, dopo aver fatto un brevissimo *excursus* sul genere letterario, che nel corso del medioevo ha avuto largo successo, mi concentro sull'analisi delle fonti, tutte le opere e gli autori che hanno influenzato la composizione del *Conflictus* sia a livello stilistico sia a livello ideologico, operando una prima divisione tra quelle bibliche e quelle letterarie. Inizio la mia analisi partendo dalla Sacra Scrittura, ovvero due passi delle lettere di Paolo, l'autore preferito di Autperto, per poi concentrarmi maggiormente sulle fonti letterarie. Confronto così il *Conflictus* con la *Psychomachia* di Prudenzio, la prima grande opera a rappresentare la battaglia tra vizi e virtù, e il *De agone christiano* di Agostino. Infine, opero una comparazione con la *Regula* di san Benedetto, i *Moralia in Job* di Gregorio Magno e il *Sermo XLVII* di Leone Magno mettendoli in relazioni con i vari passi del testo.

Il confronto con la *Psychomachia* mira soprattutto a mettere in luce le differenze che intercorrono tra i due testi piuttosto che le somiglianze, sicché l'autore latino risulta una fonte meramente ideologica o, meglio, solo colui che aveva messo in versi lo stesso argomento quasi quattro secoli prima.

Dal raffronto con il *De agone christiano* evidenzio che lo spunto fornito dal grande Padre della Chiesa sta nell'aver interiorizzato il conflitto che ogni cristiano vive, fornendo quindi un nuovo terreno di battaglia, interiore e privato, ad uno scontro che Prudenzio aveva reso quasi epico. Tuttavia, anche in questo caso le somiglianze non sono così forti e calzanti e le vere e proprie fonti del *Conflictus* sono da individuarsi altrove. Passo quindi ad analizzare la *Regula* di Benedetto rendendomi conto di come i concetti cardine dell'ordine monastico siano stati trasfusi in tutto il testo da Autperto e mi accingo così a fare una comparazione tra i passi che riportano le medesime idee. Dal confronto con Gregorio Magno emerge che Autperto vi attinge a piene mani, non solo prendendo dalla lista dei vizi gregoriani tutti, o quasi, i suoi venticinque vizi, ma facendo esprimere quelli indicati come principali con le stesse parole e argomentazioni presenti nel paragrafo 90 del libro XXXI dei *Moralia*. Essendo le parole esattamente le stesse ho deciso di non riportarle nel mio lavoro ma di indicare semplicemente il rimando ai capitoli dei due testi. Anche il confronto con l'opera di Leone Magno si basa sull'analisi del testo per mettere poi in luce i passi in comune.

Sulla base dei pochi studi che gli studiosi moderni hanno dedicato a quest'opera, l'obiettivo che questo mio lavoro si prefigge è mostrare quanto l'autore abbia abilmente

intrecciato tra loro fonti diverse e porre l'attenzione su un'opera ancora troppo poco indagata, dal momento che gli studi, rivitalizzati per un brevissimo spazio di tempo dopo l'edizione critica di Robert Weber per il CCCM (1979), si sono fermati agli anni '80 del secolo scorso.

BIBLIOGRAFIA

FONTI

- Agostino, *Il combattimento cristiano*, a cura di Luigi Manca, Roma, Città nuova, 1986.
- Ambrosii Autpertis *De conflictu vitiorum atque virtutum* (CCCM 27B), ed. Robert Weber, Turnhout, 1979.
- Benedetto, *La regola di Benedetto. Introduzione alla vita cristiana*, introduzione e commento di Georg Holzherr, Bologna, EDB, 2012.
- Morton Wilfred Bloomfield et al., *Incipits of Latin Works on the Virtues and Vices, 1100-1500 A.D.*, Cambridge (MA), The Medieval Academy of America, 1979.
- Paolo Chiesa, Lucia Castaldi, *La trasmissione dei testi latini del Medioevo: Te.Tra*, Firenze, Sismel, 2004.
- Eligius Dekkers, Aemilius Gaar, *Clavis Patrum Latinorum*, 3e edizione, Brepols, 1995.
- Gregorio Magno, *Commento morale a Giobbe*, a cura di Paolo Siniscalco, traduzione di Emilio Gandolfo, Roma, Città nuova, 2001.
- Michael Lapidge et al., *Compendium Auctorum Latinorum Medii Aevi (500-1500)*, Firenze, Sismel, 2000.
- Leone Magno, *I sermoni quaresimali e sulle collette*, a cura Elio Montanari, Silvano Puccini, Marco Pratesi, Bologna, EDB, 1999.
- Leon le Grand, *Sermons* (SC 22bis), introduction de Jean Leclercq, traduction et notes de René Dolle, Paris, Les éditions du Cerf, 1964.

- Jean Paul Migne, *Patrologiae cursus completus. Series latina*, Parigi, Garnier, 1850.
- Prudenziò, *Psychomachia*, a cura di Bruno Basile, Roma, Carocci editore, 2007.
- Benedetta Valtorta, *Clavis Scriptorum Latinorum Medii Aevi. Auctores Italiae (700-1000)*, Firenze, Sismel, 2006 .

STUDI

- Carla Casagrande, Silvana Vecchio, *I sette vizi capitali: storia dei peccati nel Medioevo*, Torino, Einaudi, 2000.
- Massimo D'Argenio, *Ambrogio Autperto e la sua dottrina spirituale nella vita dei tre fondatori e nel Conflictus*, Milano, Arti grafiche Colombo e Setti, 1947.
- Claudio Leonardi, *Spiritualità di Ambrogio Autperto*, in *Studi Medievali 3e serie*, 9, 1968, pp. 1-131.
- G. Morin, *Le Conflictus d'Ambroise Autpert et ses points d'attache avec la Bavière*, in *Revue Bénédictine* 27, 1910, pp. 204-212.
- Richard Newhauser, *The treatise on vices and virtues in Latin and the vernacular*, Turnhout, 1993.
- Claudio Palumbo, *L'abate Ambrogio Autperto: notareella biografica in margine alla bibliografia ambrosiana*, Isernia, Diocesi Isernia-Venafro, 1993.
- Paul Gerhard Schmidt, *I conflictus*, in *Lo spazio letterario del medioevo*, vol. 1.1.2, Roma 1993, pp. 157-169.
- Hubert Silvestre, *A propos de la récente édition des "Opera Omnia" d'Ambroise Autpert*, in *Scriptorium* 36, 1982, pp. 304-313.
- Girolamo Tiraboschi, *Storia della letteratura italiana*, tomo III, Milano, Dalla società tipografica de' classici italiani, 1823.
- Jacques Winandy, *Ambroise Autpert moine et Théologien*, Paris, Librairie Plon, 1953.
- Jacques Winandy, *L'oeuvre littéraire d'Ambroise Autpert*, in *Revue Bénédictine* 60, 1950, pp. 93-119.

- Jacques Winandy, *Les dates de l'abbatit et de la mort d'Ambroise Autpert*, in *Revue Bénédictine* 59, 1949, pp. 206-210.

SITOGRAFIA

- <http://www.documentacatholicaomnia.eu>
- <http://sip.mirabileweb.it>
- <http://www.treccani.it>
- <http://www.vatican.va>
- <http://daten.digital-sammlungen.de>
- <http://www.augustinus.it>
- <http://www.scriptorium.be>

Ringraziamenti

Vorrei ringraziare in primo luogo i miei genitori perché mi hanno supportata in ogni momento non giudicandomi mai e appoggiando ogni mia scelta. Spero che la persona che sono diventata possa renderli veramente orgogliosi e ripagarli dei sacrifici fatti. Grazie alle amiche di casa Chiara e Valeria, ma soprattutto a Giulia, fisicamente lontana ma comunque presente in ogni momento, perché mi ha fatto capire che la distanza è solo un altro modo di essere vicini alle persone che si amano.

Grazie a Raffaele per essere diventato un punto di riferimento in questi tre anni, per avermi capita la metà delle volte ma per volermi bene nonostante tutto; è anche merito suo se ho imparato a conoscere me stessa.

Grazie a Giulia Piovan, che questa volta indico come la mia Giulia, per avermi ascoltata, accettata e mai giudicata e per aver voluto condividere con me sé stessa e anche un po' di mondo.

Grazie a Valeria, Marta, Giacomo, Andrea e Filippo per tutte le risate fatte insieme, perché per la prima volta mi sono sentita parte di qualcosa di bello restando me stessa.

Grazie alle mie compagne di Università Serena e Letizia per avermi accolto, guidato e consigliato all'interno della giungla universitaria patavina. Con loro i momenti di sconforto e le gioie ancora attese si sono trasformate in risate dal dolce sapore.

Grazie a Giorgia per ogni prezioso consiglio, per tutta la grinta e l'entusiasmo trasmessi, per aver sempre creduto in me e per essere stata al mio fianco in ogni passo di questo percorso.

Grazie a Francesco e Benedetta per tutti i momenti condivisi insieme come una vera famiglia, per non avermi mai fatto sentire di troppo e perché quest'anno, con loro, mi sono sentita veramente a casa.

Grazie infine a me stessa, alla Sonia di una volta, quella che ha preso la decisione di partire per questa città, perché ad oggi, con il sorriso sulle labbra, posso dire di aver fatto la scelta giusta.