

Filosofia ed esegesi in San Girolamo

Philosophy and Exegesis in St Jerome

Emanuele Di Santo

Istituto Teologico "S. Tommaso"

Messina, Italia

padre.emanuele@virgilio.it

 <https://orcid.org/0009-0002-2181-7362>

Sommario: Lo studio inquadra l'ambivalente rapporto di S. Girolamo con la filosofia antica nel contesto romano di fine IV secolo: come Ambrosiaster, anche Girolamo considera la filosofia un esercizio di dialettica e utilizza l'opposizione fra filosofi e apostoli pescatori per teorizzare uno stile umile nell'esegesi. Tuttavia, non rinuncia all'eredità della cultura classica, proponendo un uso cauto e selettivo della filosofia, attraverso la metafora della "bella prigioniera". La filosofia è recuperata come anticipazione della vita ascetica, concepita come "vera filosofia", e dà il suo apporto all'esegesi biblica a livello metodologico e contenutistico sulla base della tripartizione in etica, fisica e logica e di uno studio fondato sulle *auctoritates*. Il commentatore delle Scritture è per Girolamo il vero *philosophus Christi*, in quanto la Scrittura è la vera sapienza da ricercare.

Parole chiave: Girolamo, Ambrosiaster, filosofia, cultura classica, retorica e "sermo piscatorius", esegesi.

Abstract: This study sets St. Jerome's ambivalent connection with ancient philosophy in the Roman context of the late fourth century: Ambrosiaster as much as Jerome considers philosophy a dialectical exercise. He also uses the antithesis between philosophers and fishermen apostles in order to theorise unpretentious style in exegesis. However, he does not reject the legacy of classical culture. At the same time, he suggests a prudential and selective use of philosophy through the metaphor of the "Beauty Prisoner". Philosophy is seen as an anticipation of ascetic life and it is conceived as "true philosophy". Furthermore, philosophy makes its contribution to the biblical exegesis both from a methodological point of view and content on the basis of the tripartite division: ethics, physics and logic thanks to a study based on *auctoritates*. According to Jerome the commentator of the Holy Writings is the true *philosophus Christi* since Scripture is the real Wisdom to be sought.

Keywords: Jerome, Ambrosiaster, Philosophy, Classical Culture, Rhetoric and "sermo piscatorius", Exegesis.

La posizione di S. Girolamo rispetto alle scuole filosofiche antiche, a una prima indagine, risulta marcata da un tono generalmente polemico. A uno sguardo più attento, tuttavia, quest'atteggiamento, peraltro abbastanza comune in età patristica, appare piuttosto influenzato dalle esigenze retoriche, dettate dai vari contesti argomentativi in cui il dotto monaco fa riferimento ai filosofi o alle loro dottrine. In questo egli non fa altro che mantenere la posizione teorica di rifiuto o di distanza che era stata di Tertulliano, la cui impronta è stata riconosciuta in tanti celebri passaggi dell'opera geronimiana.¹ Tuttavia, la filosofia entra nel pensiero di Girolamo attraverso il bagaglio culturale che ogni uomo istruito del IV secolo si portava dalla sua formazione scolastica. Essa costituisce dunque un mondo di idee, cioè la cultura stessa condivisa da cristiani e pagani, e persegue come finalità il progresso spirituale, da raggiungere attraverso un ideale di saggezza promesso a chi pratica le forme di vita insegnate dalle differenti scuole filosofiche.²

¹ Fra la vasta bibliografia geronimiana, cfr. Claudio MICAELLI, "L'influsso di Tertulliano su Girolamo: le opere sul matrimonio e le seconde nozze", *Augustinianum* 19 (1979) 415-429; Pierre PETITMENGIN, "Saint Jérôme et Tertullien", in Yves-Marie DUVAL (ed.), *Jérôme entre l'Occident et l'Orient*, Paris, Institut des Études Augustiniennes, 1988, 43-59; Yves-Marie DUVAL, "Gerolamo tra Tertulliano e Origene", in Claudio MORESCHINI – Giovanni MENESTRINA (edd.), *Motivi letterari ed esegetici in Gerolamo*, Brescia, Morcelliana, 1997, 107-136; e i numerosi studi di Neil ADKIN, fra cui: "Tertullian in Jerome (*Epist.* 22,37,1f)", *Symbolae Osloenses* 68 (1993) 129-143 (<https://doi.org/10.1080/00397679308590874>); "Tertullian's *De idololatria* and Jerome", *Augustinianum* 33 (1993) 11-30 (<https://doi.org/10.5840/agstm1993331/22>); "Tertullian's *De idololatria* and Jerome Again", *Mnemosyne* 49 (1996) 46-52 (<https://doi.org/10.1163/156852596323360475>); "Tertullian and Jerome again", *Symbolae Osloenses* 72 (1997) 155-163 (<https://doi.org/10.1080/00397679708590927>); "Tertullian's *De spectaculis* and Jerome", *Augustinianum* 46 (2006) 89-94 (<https://doi.org/10.5840/agstm20064617>); "Tertullian in Jerome's Consolation to Heliodorus (*Epist.* 60)", in Andrew CAIN – Josef LÖSSL (eds.), *JEROME OF STRIDON: HIS LIFE, WRITINGS, AND LEGACY*, Farnham, Ashgate, 2009, 41-45.

² Questo tratto essenziale della filosofia antica è stato messo in luce da Pierre Hadot, di cui si veda almeno *Esercizi spirituali e filosofia antica*, Torino, Einaudi, 2005. Sul modello etico-intellettuale e sull'evoluzione in senso ascetico della figura del filosofo nella tarda antichità, cfr. Salvatore Pricoco, *Filosofi e professori di filosofia nella tarda antichità. Vecchi e nuovi modelli culturali tra IV e V secolo*, in Mario Mazza – Claudia Giuffrida

Intento della nostra indagine non è pertanto valutare la conoscenza della filosofia posseduta da Girolamo né i suoi riferimenti polemici alle singole scuole filosofiche, dato che altri l'hanno già fatto con maggiore competenza,³ ma comprendere in che misura il richiamo alla filosofia antica entri nell'ideale ascetico e culturale di Girolamo.

1. SOFISTI: L'ATTEGGIAMENTO ANTIFILOSOFICO ROMANO SECONDO AMBROSIASER

L'ambiente romano in cui san Girolamo si è formato culturalmente e cristianamente e in vista del quale scrisse le sue opere, non si può considerare un terreno fertile per lo sviluppo del

(eds.), *Le trasformazioni della cultura nella tarda antichità*, Roma, Jouvence, 1985, 509-527 (= in Id., *Monaci, filosofi e santi. Saggi di storia della cultura tardoantica*, XI, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1992, 297-317).

- ³ In particolare, cfr. Claudio MORESCHINI, "Gerolamo e la filosofia", in Aldo CERESA-GASTALDO (ed.), *Gerolamo e la biografia letteraria*, Genova 1989, 45-62; IDEM, *Storia della filosofia patristica*, Brescia, Morcelliana, 2004, 350-367. Sul platonismo, cfr. Fernando Maria BRIGNOLI, "L'oscurità del Timeo platonico secondo Cicerone e Girolamo", *Giornale Italiano di Filologia* 12 (1959) 56-63; Silvia JANNACCONE, "S. Girolamo e Seneca", *Giornale Italiano di Filologia* 16 (1963) 326-338; "La genesi del cliché antiorigenista e il platonismo origeniano nel *Contra Iohannem Hierosolymitanum* di S. Girolamo", *Giornale Italiano di Filologia* 17 (1964) 14-28; "Sull'uso degli scritti filosofici di Cicerone da parte di s. Girolamo", *Giornale Italiano di Filologia* 17 (1964) 329-341. Sull'ambiguo uso di Porfirio, cfr. Claudio MORESCHINI, "L'utilizzazione di Porfirio in Gerolamo", in MORESCHINI - MENESTRINA (eds.), *Motivi letterari ed esegetici in Gerolamo*, 175-196; Alessandro CAPONE, "Sezioni antiporfiriane nei *Tractatus geronimiani*", in Alessandro CAPONE (ed.), *Cristiani, ebrei e pagani: il dibattito sulla Sacra Scrittura tra III e VI secolo - Christians, Jews and Heathens: the Debate on the Holy Scripture between the Third and the Sixth Century*, Turnhout, Brepols, 2017, 51-69. Sullo stoicismo, cfr. Marcia L. COLISH, *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages II. Stoicism in Christian Latin Thought through the Sixth Century*, Leiden 1985, 70-91; Alessandro CAPONE, "Stoici, qui nostro dogmati in plerisque concordant: Gerolamo e lo stoicismo", *Adamantius* 24 (2018) 435-450. Sull'epicureismo, cfr. Patrick LAURENCE, "Jérôme, Lucrèce et Épicure", in Rémy POIGNAULT (ed.), *Présence de Lucrèce*, Tours, Centre Recherches Piganiol, 1999, 267-278; Bruno BUREAU, "Utilisation polémique des philosophes épicuriens et stoiciens et exégèse scripturaire dans quelques textes d'Augustin et de Jérôme", in Gilles DECLERCQ - Michel MURAT - Jacqueline DANGEL (eds.), *La parole polémique*, Paris, Champion, 2003, 72-102.

pensiero filosofico. A quest'affermazione si potrebbe obiettare che l'aristocrazia tardoantica coltivava ancora l'abitudine di far venire a Roma dalla Grecia filosofi (o precettori di filosofia) per l'istruzione dei giovani aristocratici e li circondava di onori.⁴ È vero, però, che la mentalità comune non andava esattamente in questa direzione. Crediamo di poterla rintracciare nelle pagine dell'Ambrosiaster, un autore romano che si caratterizza per uno spiccato tradizionalismo.⁵

Nella polemica di stampo dottrinale imbastita dall'anonimo esegeta sono presi di mira i *sofistae et nobiles mundi*,⁶ che si presentano come sapienti agli occhi della società (*mundani philosophi*), e vanno identificati non propriamente con filosofi di professione, quanto con retori o cultori di scienze matematiche e astrologia.⁷ Si tratta di maestri nell'uso controversistico delle parole, le cui dottrine non sono altro che dispute dialettiche, pericolose in quanto seducono con la pretesa "scientificità" dei ragionamenti, basati, al contrario dei dogmi cristiani, sulle *rationes physicae*.⁸ Questi intellettuali-filosofi, in maniera del tutto simile ai fondatori delle sette eretiche, finiscono però per contraddirsi e smentirsi a vicenda, dimostrando così di non essere in grado di giungere alla verità.⁹

La filosofia, nel sentire popolare attestato dall'Ambrosiaster, risulta così ridotta a esercizio scolastico di diatriba, fatto di tesi e discussioni sottili, in cui si mescolano cause

⁴ Cfr. PRICOCO, *Monaci, filosofi e santi*, 314-316; 325-326, che fa riferimento in particolare all'opera dell'oratore Simmaco.

⁵ Cfr. Emanuele DI SANTO, *L'apologetica dell'Ambrosiaster. Cristiani, pagani e giudei nella Roma tardoantica* (Studia Ephemeridis Augustinianum 112), Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 2008, 112-117.

⁶ AMBROSIASER, *Quaest. vet. et nov. Test.* CXIV,31 (CSEL 50, 318); in *Gal.* 2,1-2: *sophistae Graecorum* (CSEL 81/3, 18).

⁷ Cfr. AMBROSIASER, in *1 Cor.* 15,39: *sophistae mundi et scrutatores siderum ... mundani philosophi* (CSEL 81/2, 178-179); in *Rom.* 1,14 (CSEL 81/1, 33); in *Col.* 2,1-3 (CSEL 81/3, 179).

⁸ Cfr. AMBROSIASER, in *Col.* 2,8-9 (CSEL 81/3, 181-182).

⁹ Cfr. AMBROSIASER, *Quaest. vet. et nov. Test.* CXIV,18: "omnes philosophi et sectarum inventores diversis disputationibus invicem se confoderunt" (CSEL 50, 311); in *1 Cor.* 15,39: "omnes mundani philosophi, ... diversa semper et contraria adserentes, inanissimis disputationibus invicem se confuderunt" (CSEL 81/2, 179).

verosimili e fatti fittizi.¹⁰ Il filosofo è tramutato spregiativamente in sofista, secondo un inveterato pregiudizio radicato nella mentalità romana dall'epoca dello scontro fra Catone il Censore e il greco Carneade, poi attestato in Cicerone e recepito ben presto dai cristiani grazie a Tertulliano.¹¹

Nell'Ambrosiaster è dunque teorizzato il rifiuto della filosofia e l'adozione di un *sermo cotidianus*, quello "da pescatori", facilmente comprensibile al popolo, ispirato alla *simplicitas* apostolica e meglio corrispondente alla rudezza del testo della Scrittura.¹²

A Roma, tuttavia, la posizione rigida dell'Ambrosiaster non è da tutti condivisa. Il retore Mario Vittorino ha già tentato di esporre con categorie filosofiche il dogma cristiano; nei circoli aristocratici, dove era di moda una cultura eclettica e orientaleggiante di impronta stoica e neoplatonica (ben rappresentata nei *Saturnalia* di Macrobio), Papa Damaso stava facendo breccia con la sua poesia di impronta classica e, già prima di lui l'aristocratica poetessa Proba.¹³

Girolamo si trova a vivere nel suo animo questa contraddizione del mondo cristiano romano, quasi identificando con essa il suo destino e l'immagine di sé recepitata in vita dai suoi avversari e trasmessa ai posteri. Da una parte fa professione di fede anti-filosofica, ma dall'altra assume alcuni atteggiamenti propri del filosofo nella sua attività esegetica.

¹⁰ "Haec [sc. philosophia] argumentis et subtilitate minutiarum quorundam componitur ... Detinetur enim verisimilibus causis et commentitiis rebus nihil tam verum aestimans, quam conspicitur et intellegitur in elementis": in *Col.* 2,8-9 (CSEL 81/3, 181). La ricerca del verosimile e la sottigliezza dialettica potrebbero essere un riferimento alla filosofia scettica dell'accademico Carneade, richiamato esplicitamente da GIROLAMO, *adv. Ruf.* II,10.

¹¹ Cfr. Salvatore PRICOCO, "I sofisti nel giudizio dei cristiani", in IDEM, *Monaci, filosofi e santi*, 353-372. *Sophista*, per la sua accezione negativa, ricorre pochissimo in Girolamo: *ep.* 12; 53,7; in *Zach.* II,9,2-4.

¹² Cfr. DI SANTO, *L'apologetica dell'Ambrosiaster*, 319-349.

¹³ Al riguardo, cfr. almeno Jacques FONTAINE, "Damase, poète théodosien: l'imaginaire poétique des *Epigrammata*", in *Saecularia Damasiana*, Città del Vaticano, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1986, 115-145; John CURRAN, "Virgilizing Christianity in Late Antique Rome", in Lucy GRIG – Gavin KELLY (edd.), *Two Romes: Rome and Constantinople in Late Antiquity*, Oxford, Oxford University Press, 2012, 325-344.

2. PESCATORI, NON FILOSOFI

San Girolamo non è mai stato un filosofo di professione, né dice mai di essere stato alunno di qualche filosofo. Quando rievoca gli anni dei suoi studi a Roma, il *praeceptor* sempre menzionato con riverenza è il grammatico Donato, alla cui scuola ha studiato le opere dei poeti e dei commediografi latini.¹⁴ Tuttavia, nella *Prefazione alla traduzione di Giobbe secondo l'ebraico*, aggiunge: “fin quasi dalle fasce ci siamo consumati nell'[apprendimento della] lingua latina alla scuola di grammatici, retori e filosofi”.¹⁵

All'occorrenza si compiace di presentare una sorta di “curriculum” anche in ambito filosofico, come quando scrivendo a Donnione nel 393 si vanta di aver studiato i testi della dialettica aristotelica e cita i *Commentari* di Alessandro di Afrodisia e l'*Isagoge* alla logica di Porfirio.¹⁶

¹⁴ Cfr. *Chron. ad ann.* 354; in *Eccl.* 1,9-10. In *ep.* 125,12 e *adv. Ruf.* I,16 Girolamo indica pure gli autori studiati alla scuola di Donato. Cfr. L. HOLTZ, *Donat et la tradition de l'enseignement grammatical*, Paris, CNRS, 1981, 37-46.

¹⁵ “... in Latino paene ab ipsis incunabulis inter grammaticos et rhetores et philosophos detriti sumus”: *SCh* 592, 400-402. Per il *cursus* degli studi, cfr. anche *ep.* 53,6, citata alla fine di questo saggio.

¹⁶ “Stultus ego qui me putaverim haec absque philosophis scire non posse Frustra ergo Alexandri verti commentarios; nequiquam me doctus magister per εισαγωγὴν Porphyrii introduxit ad Logicam”: *ep.* 50,1 (ed. Jérôme LABOURT, “Collection des Universités de France”, II, 150-151). Sul fatto che Girolamo abbia letto questi testi filosofici greci si pronuncia favorevolmente Pierre COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident. De Macrobie à Cassiodore*, Paris, De Boccard, 1948, 38, mentre lo nega MORESCHINI, *Storia della filosofia patristica*, 361. Degno di nota è il verbo *verti* qui adoperato da Girolamo: significa “aurai-je étudié à fond”, come traduce Labourt, oppure “ho tradotto”? *Vertere* è il termine più antico e usato nel mondo romano per indicare l'attività del tradurre: cfr. Maurizio BETTINI, *Vertere. Un'antropologia della traduzione nella cultura antica*, Torino, Einaudi, 2012, 36ss. In questo senso tecnico ricorre spesso nell'opera di Girolamo, ad esempio nel pressoché contemporaneo *De viris*, CIX e CXXXV, peraltro sempre in riferimento alla propria attività. Si potrebbe dunque pensare che Girolamo abbia tradotto i *Commentari* di Alessandro, per intero o in parte, nel contesto della formazione scolastica. Sulla questione esiste lo studio di Neil ADKIN, “*Alexandri verti commentarios* (*Hier. epist.* 50,1,3)”, *Invigilata lucernis* 15-16 (1993-94) 3-8 (non vidi).

Nella polemica con Rufino, Girolamo si vede accusato di ricorrere alla filosofia e alle arti dialettiche: *Ego philosophus, rhetor, grammaticus, dialecticus, hebraeus, graecus, latinus, trilinguis*.¹⁷ Incalzato dalle esigenze difensive, dice che potrebbe esporre il pensiero delle principali scuole filosofiche, di Aristotele come degli epicurei, di Platone così come di Zenone e degli stoici.¹⁸

Nella disputa origenista sul corpo risorto, Rufino si era spinto a insinuare che Girolamo, da giovane, avrebbe scambiato le dottrine della tradizione platonica e pitagorica per insegnamenti scritturistici, seguendo sostanzialmente Origene, le cui tesi ora condannava. Girolamo, utilizzando l'artificio retorico dell'*amplificatio* e una buona dose di ironia, concede al suo avversario di aver creduto che fosse dottrina apostolica ciò che "avevo letto in Pitagora, Platone ed Empedocle".¹⁹ Riprendendo la questione nel *Contra Rufinum*, chiarisce che intendeva parlare non dei libri di questi filosofi, ma delle loro dottrine, "che ho potuto apprendere in Cicerone, Bruto e Seneca".²⁰

Girolamo stesso lascia dunque intendere che la sua conoscenza dei testi filosofici proviene dalle fonti latine su cui si è formato. Rufino, conoscendolo, ha visto bene: la caratteristica propria del dotto monaco è di aver saputo unire la formazione classica, secondo la consueta *ratio studiorum* fatta di grammatica, retorica, filosofia, allo studio dell'ebraico e quindi alla scienza biblica.

La conoscenza della filosofia è finalizzata in Girolamo a esercitare brillantemente l'arte dialettica. Non a caso i testi con citazioni di filosofi rimandano per lo più a contesti polemici, in cui, dovendo affermare la sua competenza rispetto ad avversari o rivali, mena vanto dalle sue conoscenze, presunte o reali, di prima mano o attinte attraverso fonti secondarie o proutuari.

¹⁷ *Adv. Ruf.* III,6 (Sch 303, 228).

¹⁸ Cfr. *Adv. Ruf.* III,29 (Sch 303, 292).

¹⁹ "Sed fac me errasse in adolescentia, et philosophorum, id est, gentilium studiis eruditum, in principio fidei dogmata ignorasse christiana, et hoc putasse in Apostolis, quod in Pythagora et Platone et Empedocle legeram": *ep.* 84,6 (LABOURT IV,131-132).

²⁰ "De dogmatibus eorum, non de libris locutus sum, quae potui in Cicerone, Bruto, ac Seneca discere": *Adv. Ruf.* III,39 (Sch 303, 314).

Tuttavia, pur dimostrando in diverse occasioni di conoscere bene l'arte del discorso, con tutte le sue regole e tecniche,²¹ Girolamo manifesta con disinvoltura un'attitudine polemica contro la retorica identificando, quasi *sic et simpliciter*, la filosofia con la dialettica e attribuendole un valore negativo. Nel *Commento a Efesini*, ad esempio, si chiede:

O non vi sembra forse che sprofondi nella vanità dei sentimenti e nell'oscuramento dell'intelletto colui che di giorno e di notte si contorce nell'arte dialettica, e come scienziato e ricercatore alza i suoi occhi al di sopra del cielo e li immerge al di sotto delle profondità della terra e dello spazio vuoto degli abissi ...?²²

Descrizioni simili dei dialettici, a cui è attribuita sempre la sottigliezza dei discorsi e la sillogistica puntigliosa e il cui maestro per antonomasia è ritenuto Aristotele, ricorrono frequentemente sotto la penna di Girolamo²³ e sono funzionali a un discorso rivolto contro intellettuali pagani o avversari. In particolare, la dialettica compare come lo strumento privilegiato del discorso degli eretici, che la utilizzano per ingannare le anime dei semplici attraverso lo stile fiorito dell'eloquenza e i ragionamenti sillogistici²⁴ e per cementare la costruzione dei loro errori.²⁵

²¹ Il riferimento alle declamazioni retoriche (*controversiae* e *suasoriae*) apprese e praticate a scuola torna più volte, nonché la distinzione dei *genera dicendi* e delle varie parti del discorso: cfr. *ep.* 49,13; in *Gal.* I, 2,11-12; III, *prol.*; *adv. Ruf.* I,15; I,30; *adv. Pelag.* 1,23-24. V. ancora *ep.* 29,7; in *Tit.* 3,9.

²² "Nonne vobis videtur in vanitate sensus et obscuritate mentis ingredi, qui diebus ac noctibus in dialectica arte torquetur: qui physicus perscrutator oculos trans coelum levat, et ultra profundum terrarum et abyssi quoddam inane demergit": in *Eph.* II,4,17-19 (trad. di Dag TESSORE, "Collana di Testi Patristici 211", Roma, Città Nuova, 2010, 148). Segue il riferimento alla poesia classica, come in *ep.* 21,13, dove le carube dei porci sono interpretate: *carmina poetarum, saecularis sapientia, rhetoricorum pompa verborum*. Per il legame filosofia-dialettica, cfr. ancora l'endiadi *dialecticorum argutiae, et philosophorum strophae* in in *Ez.* IX,30,1ss. e *arte dialectica et argumentis philosophorum* in in *Am.* I,1,5.

²³ Cfr. ad es. *epp.* 57,12; 70,2; *Alterc. Luc.* 11; in *Tit.* 3,9; *adv. Helv.* 2; *adv. Pel.* I,6; I,14; III,3. V. anche *ep.* 49,13, dove afferma che l'arte dei retori consiste nel dire ciò che è verosimile, non ciò che è vero (v. *supra*, nota 10).

²⁴ Cfr. in *Am.* I,1,5; I,2,13ss.; in *Is.* IX,28,5ss.; in *Soph.* 2,8-11.

²⁵ L'idea ricorre particolarmente nel *Commento a Isaia*: IV,10,14; VI,16,9-10; XI,40,20; XVIII,65,3. Cfr. anche in *Am.* II,5,8-9.

Per lo stretto legame con la dialettica, riprendendo argomenti ben noti dall'apologetica antieretica, Girolamo, generalmente in contesti polemici, considera la filosofia all'origine delle eresie: "Bene ha detto uno dei nostri: i filosofi sono i patriarchi degli eretici!", esclama nella lettera a Ctesifonte, citando Tertulliano.²⁶ Certamente è anche per questa connessione con l'eresia che Girolamo vuol mostrare ad ogni costo la sua estraneità alla filosofia, oltre a risentire di tutti i *topoi* antifilosofici diffusi nell'antichità. Fra questi si richiama spesso al fatto che, frazionati in un numero elevato di scuole e dottrine per lo più in opposizione fra loro,²⁷ senza una guida superiore, i filosofi non sono giunti alla verità.²⁸ Da qui deriva l'attributo di "stolto" rivolto alla filosofia in generale²⁹ o a qualche pensatore in particolare, come Platone,³⁰ chiamato in altri contesti "il perfetto filosofo" secondo la mentalità corrente.³¹

L'orgoglio, unito all'eccessiva *curiositas*, costituisce la rovina di questi uomini, che pure hanno praticato delle virtù per le quali Girolamo al bisogno li chiama in causa (come la castità e la povertà), ma che restano pieni di vizi non avendo accolto la sapienza di Cristo.³² "Un filosofo è un essere che vive per la gloria e un vile schiavo del favore e delle opinioni

²⁶ "Pulchre quidam nostrorum ait: Philosophi, patriarchae haereticorum!": *ep.* 133,2. Sulla formula di origine tertulliana (*Herm.* 8,3; *an.* 3,1), cfr. DUVAL, "Gerolamo tra Tertulliano e Origene", 134. Il concetto ricorre ancora in *ep.* 70,4; 133,1; in *Matth.* I,6,8. Per l'associazione degli eretici ai filosofi, cfr. in *Eccl.* 5,12-16; 10,15; in *Tit.* 3,10-11.

²⁷ Cfr. *ep.* 66,9: "philosophos non intellegit nisi qui scit dogmatum varietates" (LABOURT III, 176).

²⁸ Cfr. in *Eccl.* 10,15; 12,12.

²⁹ Cfr. *ep.* 39,3; in *Is.* XII,44,24ss.

³⁰ Cfr. *ep.* 14,11.

³¹ Cfr. *ep.* 69,8; *Adv. Jov.* II,9; *Adv. Pel.* I,14; III,6.

³² A proposito della povertà cita gli esempi di Cratete di Tebe e di Antistene e di molti altri, *quos vitiosissimos legimus: ep.* 66,8 (LABOURT III, 175). Sulla pederastia praticata dai filosofi, anche fra i più illustri, cfr. in *Is.* I,2,6. Sull'immoralità dei Cinici, cfr. in *Eph.* III,5,3-4. Le virtù dei pagani senza Cristo sono vizi (in *Gal.* 1,15; 3,11-12). Così è della virtù di Pitagora e Zenone e della temperanza dei Brahamani e dei Gimnosofisti (in *Hiez.* IV, 13, 17ss.). Così dice ancora della prostituta ateniese che, per non tradire sotto tortura i congiurati, si mozzò la lingua sputandola in faccia al tiranno (in *Eph.* I, 1,1).

del popolo”:³³ così Girolamo tratteggia la caricatura della professione filosofica per antifrasi rispetto alla vita ascetica a cui intende esortare i suoi interlocutori. Per questo *philosophus* può diventare un epiteto ironico per apostrofare un avversario,³⁴ e *philosophari* indicare la propaganda nelle case delle matrone romane portata avanti da monaci e esegeti autodidatti.³⁵

L’esito del calcolato distanziamento dalla filosofia fin qui tratteggiato è l’opposizione, già ben attestata in Ambrosiaster e nella letteratura precedente, fra i filosofi e gli apostoli, presentati come pescatori illetterati,³⁶ che ritroviamo in special modo nei discorsi controversiali.

“Contro i sofisti e i sapienti del mondo sono mandati i pescatori Pietro e Giacomo”, scrive Girolamo in una delle sue prime lettere.³⁷ E nel *Commento a Galati* rincara la dose affermando:

non dall’Accademia [platonica] o dal Liceo [aristotelico] ma dal vile popolino è radunata la Chiesa di Cristo. [...] Quanti sono quelli che leggono oggi Aristotele? Chi conosce le opere di Platone o semplicemente il suo nome? A stento al chiuso delle aule le studiano vecchi senza impegni pubblici. Dei nostri contadini e pescatori invece parla tutto il mondo e il loro nome risuona nell’intero universo. Pertanto con un linguaggio semplice devono essere spiegate le loro semplici parole. Le parole, dico, non il significato.³⁸

³³ “Philosophus gloriae animal, et popularis auae atque rumorum venale mancipium est”: *ep.* 66,8 a Pammachio (LABOURT III, 175). La sentenza è ripetuta in *ep.* 118,5 (LABOURT VI, 94).

³⁴ Cfr. *Adv. Ruf.* I,13.

³⁵ Cfr. *ep.* 50,3; 53,7.

³⁶ Rimando per la bibliografia, la documentazione e lo sfondo apologetico di questo tema al mio *L’apologetica dell’Ambrosiaster*, 319-342.

³⁷ “Contra sophistas quoque saeculi, et sapientes mundi, Petrus et Jacobus piscatores mittuntur”: *ep.* 12 (LABOURT I, 31). Sull’uso di *sophista*, v. supra, nota 11.

³⁸ “Ecclesia Christi non de Academia, et Lyceo, sed de vili plebecula congregata est. [...] Quotusquisque nunc Aristotelem legit? quanti Platonis vel libros novere, vel nomen? Vix in angulis otiosi eos senes recolunt. Rusticanos vero et piscatores nostros totus orbis loquitur, universus mundus sonat. Itaque sermone simplici, simplicia eorum verba pandenda sunt. Verba, inquam, non sensus”: in *Gal.* III, *prol.* (PL 26,401C).

Nei testi omiletici Girolamo si compiace di presentare gli apostoli e gli evangelisti come gente semplice e alla buona, per rispondere alle critiche del filosofo Porfirio, che li aveva accusati di magia e di lucro, e far risaltare maggiormente la forza del messaggio evangelico.³⁹ Altrove sottolinea le carenze della retorica di S. Paolo, individuando solecismi o altri *vitia sermonis*, e presenta l'Apostolo "ignorante nell'arte del parlare, ma non certo nella scienza", stando all'affermazione di 2 Cor 11,6.⁴⁰

Non ci si lasci tuttavia ingannare dalle parole (retoricamente ben costruite!) di Girolamo. L'opposizione pescatori vs. filosofi, più che esprimere il suo vero ideale, ha nel complesso un sapore convenzionale, che rimanda alla fonte ispiratrice che è Tertulliano. Essa è funzionale ai contesti polemici in cui si ritrova, come possono dimostrare altri passaggi dell'*Altercatio Luciferiani et Orthodoxi* o l'esortazione conclusiva della lettera a Eliodoro, per non citare che qualche esempio.⁴¹

Retoricamente efficace e attraente, l'opposizione costituisce in realtà una difesa della Sacra Scrittura e del vero esegeta, dal momento che finisce per contrapporre lo stile umile del discorso della Bibbia e dei suoi commentari all'eloquenza ricercata attribuita in genere agli avversari.

³⁹ Cfr. *Tract. Ps. LXXXI*: "Misisti Petrum piscatorem, qui dimiserat et retem, qui ab opere callosam habet manum. Non misisti oratorem, non misisti philosophum, misisti hominem rusticanum, hominem piscatorem. *Iste piscator, iste rusticanus* de Hierosolyma perrexit Romam: et *rusticanus cepit Romam*, quam eloquentes capere non potuerunt" (CCL 78, 88-89); *Hom. in Ioh.* 1,1-14: "Videte quomodo *piscator indoctus* novum verbum proprietatis dixit sic de Deo: In principio erat Verbum" (Ibid., 517); "Legimus et litteras saeculares, legimus Platonem, legimus caeteros philosophos. *Piscator noster* invenit quod philosophus non invenit" (Ibid., 519). In *ep.* 53,4 tuttavia nega l'impreparazione degli apostoli.

⁴⁰ Cfr. Jacques FONTAINE, "L'esthétique littéraire de la prose de Jérôme jusqu'à son second départ en Orient", in DUVAL (ed.), *Jérôme entre l'Occident et l'Orient*, 323-342; Vincenza MILAZZO, "Etsi imperitus sermone... Girolamo e i solecismi di Paolo nei commentari alle epistole paoline", *Annali di Storia dell'Esegesi* 12 (1995) 261-277; DI SANTO, *L'apologetica dell'Ambrosiaster*, 336 e 340-342.

⁴¹ Cfr. *Alterc. Luc.* 11; 14; *ep.* 14,11.

Ora anche nelle Chiese si ricerca questo: trascurata la semplicità e la purezza delle parole degli apostoli, ci si raduna come per andare all'Ateneo e ai quartieri delle truppe al fine di suscitare il plauso degli astanti: il discorso abbellito dalle menzogne dell'arte retorica, al pari di una volgare prostituta che incede in pubblico, non ha per scopo di ammaestrare la gente quanto di cercare il favore popolare e, come il dolce suono del salterio e del flauto, accarezza i sensi di chi ascolta.⁴²

Bordate polemiche come questa non sono rare sotto la penna di Girolamo: egli stigmatizza l'impreparazione di tanti ecclesiastici al pari della loro vanità e considera i loro discorsi un'adulterazione della parola biblica, in quanto finalizzati non all'insegnamento ma alla ricerca di consensi.⁴³ Egli è ben cosciente che questo dipende dal fatto che le orecchie dei latini sono delicate e facilmente provano rigetto per l'interpretazione delle Sacre Scritture, mentre si dilettono dell'eloquenza forbita.⁴⁴ Per questo la conversione di "oratori e filosofi", i quali sono considerati come "re" in questo mondo, consiste nel deporre lo splendore dell'eloquio e le tecniche raffinate del discorso per darsi a uno stile popolare, semplice e rustico.⁴⁵

Da qui deriva la scelta programmatica di Girolamo: "A noi appartiene la semplicità cristiana: non pratichiamo l'eloquenza platonica ma vogliamo la semplicità apostolica dei pescatori".⁴⁶

⁴² "Iam et in Ecclesiis ista quaeruntur: omnisque apostolicorum simplicitate et puritate verborum, quasi ad Athenaeum, et ad adiutoria convenitur, ut plausus circumstantium suscitentur: ut oratio rethoricae artis fucata mendacio, quasi quaedam meretricula procedat in publicum, non tamen eruditura populos, quam favorem populi quaesitura, et in modum psalterii et tibiae dulce canentis, sensus demulceat audientium": in *Gal. III, prol.* (PL 26, 399).

⁴³ Sullo stesso tono, cfr. ad es. *ep.* 48,4; 52,8; in *Eccl.* 1,8; 3,7; 9,17; 10,9; in *Is.* XV,55,1-2.

⁴⁴ Lo afferma in *in Is., prol.* (CCL 73, 4).

⁴⁵ È il pensiero espresso in *in Ion.* 3,6-9 (SCh 323, 276-278), su cui cfr. Yves-Marie DUVAL, "Saint Cyprien et le roi de Ninive dans l'*In Ionam* de Jérôme. La conversion des lettrés à la fin du IV^e siècle", in Jacques FONTAINE – Charles KANNENGIESSER (éds.), *Epektasis. Mélanges Jean Daniélou*, Paris, Beauchesne, 1972, 551-570.

⁴⁶ "Ceterum nobis simplicitas christiana: nolumus eloquentiam platoniam, sed volumus simplicitatem apostolicam piscatorum": *Tract. Ps. CXLI* (CCL 78, 321).

La *simplicitas* sbandierata da Girolamo non va certo scambiata per ignoranza, di cui egli gratifica sprezzantemente i suoi avversari, fra cui proprio l'Ambrosiaster che ad essa si appellava.⁴⁷ Adottando il *sermo piscatorius* e la *simplicitas* apostolica, Girolamo fa la scelta di un canone estetico tipicamente cristiano, concentrato sui contenuti più che sulla forma,⁴⁸ ma al contempo contro i suoi avversari giustifica la sua *ratio* interpretativa nella traduzione e nella spiegazione del testo biblico. È proprio la Scrittura a dover dettare le regole e lo stile dell'esposizione:

... a chi discute di lettere ebraiche non si addice ricercare le argomentazioni di Aristotele, e non deve far partire un ruscello di eloquenza dal fiume di Cicerone, né deve solleticare le orecchie con gli ornamenti di Quintiliano e le declamazioni scolastiche. È necessario uno stile espositivo pedestre e simile all'uso quotidiano, che non sappia di elucubrazione, ma che spieghi il contenuto, discuta il significato, chiarisca i punti oscuri e non sia ornato della composizione delle parole. Altri siano pure forbiti nell'eloquio, siano lodati a volontà, e con le gote gonfie e la schiuma alla bocca pesino le parole: a me basta parlare così da essere compreso, e disgettando delle Scritture imitarne la semplicità.⁴⁹

Questa scelta programmatica sarà rivendicata ancora negli ultimi scritti controversistici prendendo posizione contro

⁴⁷ Cfr. soprattutto *ep.* 27,1 (Labourt II,17). Sul concetto geronimiano, cfr. Paul ANTIN, "Simple et simplicité chez Jérôme", *Revue Bénédictine* 71 (1961) 371-381.

⁴⁸ È l'opposizione *sensus (res)/verba*, che ricorre frequentemente in Girolamo, su cui da ultimo Edoardo BONA, "La contrapposizione fra *uerba* e *sensus* in Gerolamo: un falso problema", *Rivista di Filologia e Istruzione Classica* 149 (2021) 143-173 (<https://doi.org/10.1484/J.RFIC.5.127356>).

⁴⁹ "... de Hebraeis litteris disputantem non decet Aristotelis argumenta conquirere, nec ex flumine Tulliano eloquentiae ducendus est rivulus, nec aures Quintiliani flosculis et scolari declamatione mulcendae. Pedestris et cotidianae similis et nullam lucubrationem redolens oratio necessaria est, quae rem explicet, sensum edisserat, obscura manifestet, non quae verborum compositione frondescat. Sint alii deserti, laudentur ut volunt, et inflatis buccis spumantia verba trutinentur: mihi sufficit sic loqui ut intellegar, et ut de scripturis disputans scripturarum imiter simplicitatem": *ep.* 36,14 (LABOURT II, 61). Di questo tenore anche *ep.* 37,3 ; 49,17; 57,12; in *Ion. prol.* e 3,6-9; in *Ez. V prol.*

la dottrina dei pelagiani,⁵⁰ ma non sempre può dirsi rispettata, come gli rimprovera Rufino. A differenza di Ambrosiaster, infatti, il linguaggio impiegato da Girolamo non sa e non può fare a meno della cultura classica e degli autori studiati, che restano pur sempre nella sua mente e nel suo inconscio, come rivela la famosa allegoria del sogno nel deserto di Calcide (*ep.* 22,30). Da qui nasce la necessità di giustificare un certo uso della filosofia stessa.

3. LA BELLA PRIGIONIERA

Fin dall'epistola 21 indirizzata a Damaso nel 382-383, in cui interpreta la parabola lucana dei due figli, Girolamo utilizza la metafora biblica della bella donna prigioniera di guerra che dev'essere accuratamente rasata e depilata (*Dt* 21,10-13), per teorizzare il ricorso selettivo alla filosofia e alla cultura profana. Avendo dichiarato che nella figura della *mulier captiva* deve riconoscersi il *typus* della sapienza profana, traspone al comportamento dell'esegeta ciò che la legge mosaica prescriveva perchè un israelita potesse prendere in moglie la prigioniera:

Pertanto anche noi abbiamo l'abitudine di fare questo, quando leggiamo i filosofi o ci vengono in mano i libri della sapienza profana: se vi troviamo qualcosa di utile, lo convertiamo alla nostra dottrina; viceversa, se vi è qualcosa di superfluo che riguarda gli idoli, l'amore, la preoccupazione per le cose mondane, lo radiamo, lo destiniamo alla calvizie, lo tagliamo con una lama affilatissima come si fa con le unghie.⁵¹

È qui indicato il metodo utilizzato da Girolamo per trarre profitto dalla cultura profana, senza lasciarsi contaminare

⁵⁰ Cfr. *ep.* 133,12: "Multi anni sunt, quod ab adolescentia usque ad hanc aetatem, diversa scripsi opuscula, semperque habui studio audientibus loqui, quod publice in Ecclesia didiceram: nec Philosophorum argumenta sectari, sed Apostolorum simplicitati acquiescere".

⁵¹ "Itaque et nos hoc facere solemus, quando philosophos legimus, quando in manus nostras libri veniunt sapientia saecularis: si quid in eis utile repperimus, ad nostrum dogma convertimus, si quid vero superfluum, de idolis, de amore, de cura saecularium rerum, haec radimus, his calvitium indicimus, haec in unguium morem ferro acutissimo desecamus": *ep.* 21,13 (LABOURT I, 93-94).

da ciò che in essa vi è, nel contenuto e nella forma, di specificamente pagano.⁵² Solo purgandola da ogni errore ed eliminando ciò che in essa è ormai morto (cioè l'idolatria e l'immoralità), la si può assumere in un connubio santo, che generi dei frutti spirituali, come aggiunge nelle altre due occorrenze della metafora, cioè nella lettera a Pammachio⁵³ e nella celebre epistola all'oratore Magno, in cui espone nella maniera più completa il valore positivo della cultura classica.⁵⁴

Lo Stridonense è tuttavia consapevole anche dei rischi che la filosofia comporta e che mette in evidenza subito dopo il testo citato ancora nell'*ep.* 21, per riprenderlo poi nei consigli spirituali dati alla vergine Eustochio in *ep.* 22,29. Dalla proibizione paolina di stare nel tempio degli idoli (1 Cor 8,9-11), ricava un preciso avvertimento: "non leggere i filosofi, gli oratori, i poeti, e non trovare riposo nello studio delle loro opere".⁵⁵ Nei salotti aristocratici romani a cui Girolamo pensa e in cui non si trovò mai a suo agio,⁵⁶ ci sono infatti ministri di Dio che, *omissis evangelii et prophetis*, vengono trovati a leggere versi

⁵² Cfr. Christian GNILKA, *Chrêsis, il concetto di retto uso. Il metodo dei Padri della Chiesa nella ricezione della cultura antica*, Brescia, Morcelliana, 2020, 269-291; A. MOHR, "Jerome, Virgil, and the captive maiden: the attitude of Jerome to classical literature", in J. H. D. SCOURFIELD (ed.), *Texts and culture in late antiquity: Inheritance, authority, and change*, Swansea, The Classical Press of Wales, 2007, 299-322.

⁵³ Cfr. *ep.* 66,8 (LABOURT III, 175).

⁵⁴ "Legerat in Deuteronomio Domini voce praeceptum mulieri captivae radendum caput, supercilia, omnes pilos et unguis corporis amputandos, et sic eam habendam in coniugio. Quid ergo mirum, si et ego sapientiam saecularem, propter eloquii venustatem et membrorum pulchritudinem, de ancilla atque captiva Israhelitim facere cupio, si quidquid in ea mortuum est idolatriae, voluptatis, erroris, libidinum, vel praecido vel rado, et mixtus purissimo corpori vernaculos ex ea genero Domino sabaoth?": *ep.* 70,2 (LABOURT III, 210-211).

⁵⁵ "... ne legas philosophos, oratores, poetas, ne in eorum lectione requiescas": *ep.* 21,13 (LABOURT I, 94). Il concetto dell'ozio nella lettura, su cui torneremo al § 4, proviene da Quintiliano, secondo GNILKA, *Chrêsis*, 273-278.

⁵⁶ Cfr. Emanuele DI SANTO, "Sub umbra Damasi. I rapporti fra Girolamo e Ambrosiaster alla luce del progetto ecclesiologico di Damaso", in Ingo SCHAAF (ed.), *Hieronymus Romanus. Studies on Jerome and Rome on the Occasion of the 1600th Anniversary of his Death*, "Instrumenta Patristica et Mediaevalia 87", Turnhout, Brepols, 2021, 162-164 (<https://doi.org/10.1484/M.IPM-EB.5.122959>).

salaci o erotici e conoscono a memoria Virgilio;⁵⁷ così come ci sono matrone che declamano carmi, commettendo “adulterio con la lingua”.⁵⁸

Una lettura dei filosofi o dei poeti determinata dalla ricerca del piacere letterario è dunque il pericolo che Girolamo intravede nella cultura classica, il fascino esercitato su di lui e sul mondo intellettuale antico dalla “bella prigioniera”.⁵⁹ Da qui deriva il suo *cavendum*,⁶⁰ che sembra porre un limite all’incontro con la filosofia, mentre paradossalmente ne afferma la possibilità. Questa cautela risulta comunque perfettamente coerente con l’atteggiamento già visto per cui bisogna abbandonare la filosofia intesa come esercizio di arte dialettica, potenzialmente pericolosa per l’asceta-esegeta.⁶¹

⁵⁷ Ep. 21,13 (LABOURT I, 94).

⁵⁸ Ep. 22,29 (LABOURT I, 144). Cfr. ancora la polemica contro la moda aristocratica dei centoni in ep. 27,2; 53,7.

⁵⁹ Ci si innamora della *sapientia saecularis* per la bellezza e l’eleganza dello stile, come spiega ep. 66,8 (*inlecebras crinium atque ornamenta verborum*: LABOURT III, 175) e ep. 70,2 (cit. *supra*, nota 54: *propter eloquii venustatem et membrorum pulchritudinem*).

⁶⁰ Cfr. ep. 21,13: “Cavendum igitur ne captivam habere velimus uxorem, ne in idolio recumbamus; aut, si certe fuerimus eius amore decepti, mundemus eam et omni sordium horrore purgemus” (LABOURT I, 94). Poco prima, nella stessa ep. 21,13, Girolamo ha interpretato le carrube dei porci come i “canti dei poeti, la sapienza profana, e la pompa delle parole dei retori” e ha spiegato: “Haec sua omnes suavitate delectant et, dum aures versibus dulci modulatione currentibus capiunt, animam quoque penetrant et pectoris interna devinciunt” (*Ibidem*: I, 93). Al riguardo, cfr. Philippe ROUSSEAU, “Christian Culture and the Swine’s Husks: Jerome, Augustine, and Paulinus”, in W. E. KLINGSHIRN – M. VESSEY (edd.), *The Limits of Ancient Christianity. Essays on Late Antique Thought and Culture in Honor of R. A. Markus*, Ann Arbor 1999, 172-187; Clara BURINI DE LORENZI, “Poesia, filosofia e retorica «carrube» del demonio (*Hier., epist.* 21,14)”, in Gennaro LUONGO (ed.), *Amicorum munera. Studi in onore di Antonio V. Nazzaro*, Napoli 2016, 115-130; Alessandro CAPONE, “L’interpretazione di Luc. 15, 11-32 nell’ep. 21 di Gerolamo”, *Sacris Erudiri* 55 (2016) 57-78; Daniela SCARDIA, “Sostanza vita e libero arbitrio. Tradizione origeniana e innovazione nell’esegesi geronimiana della parabola del Padre misericordioso”, *Bollettino Badia Greca di Grottaferrata* III s. 14 (2017) 239-266.

⁶¹ Nella lettera a Fabiola la prima tappa del cammino dell’anima è l’abbandono della filosofia, allegoricamente descritta nella morte dei primogeniti degli egiziani: “Mihi videntur Aegyptiorum primogenita,

Girolamo è profondamente debitore a Origene della rilettura allegorica della “bella prigioniera”⁶², ma nonostante l'impronta del Maestro alessandrino, lo sviluppo è indice di altre preoccupazioni, di natura letteraria più che morale.⁶³ Riutilizzando la pagina del Deuteronomio, egli suggerisce la possibilità dello spotalizio fra scienza biblica e filosofia, anche se resta un matrimonio misto con una bella straniera: questa sapienza mondana, difatti, è bella perché attrae con la promessa di appagare l'animo nella lettura, ma è pur sempre straniera, cioè dev'essere resa veramente familiare con la cultura cristiana. L'integrazione non può che avvenire perciò con cautela e tenendo conto dei pericoli a cui si va incontro.

Tuttavia, è grazie a questi principi che Girolamo può farsi alleate anche “le dottrine dei filosofi e le scienze profane: studiandole diligentemente, l'uomo ecclesiastico prende i sapienti nella loro astuzia e confonde la sapienza dei sapienti e respinge la prudenza dei prudenti”, afferma nel *Commento all'Ecclesiaste*.⁶⁴

Uno degli scritti controversistici in cui mette maggiormente in pratica questi principi è l'*Adversus Jovinianum* del 393, in cui l'argomentazione contro le tesi di Gioviniano fa ampio spazio alla letteratura profana, utilizzata, con scelte oculate e talora imbarazzanti, come *testimonium* a favore della verginità e del digiuno, quasi a confermare e a rendere universale il valore della Scrittura stessa:

... seguirò lo schema della sua esposizione e contro ogni singolo argomento da lui presentato, mi appoggerò anzitutto sulle testimonianze delle Scritture, affinché non possa lamentarsi gracchiando di essere stato vinto dall'eloquenza piuttosto che dalla verità. Una volta condotta a termine questa parte e schiacciato l'avversario sotto il nugolo di entrambi i Testamenti, prenderò in considerazione anche gli esempi della letteratura profana a cui egli

dogmata esse Philosophorum, quibus deceptos homines atque irretitos tenebant” (*ep.* 78,3: LABOURT IV, 57).

⁶² Cfr. Henri de LUBAC, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture* I/1, Paris, Aubier, 1959, 290-304, che commenta Origene, in *Lev. hom.* 7,6 e la fortuna dell'interpretazione origeniana-geronimiana.

⁶³ Cfr. GNILKA, *Chrêsis*, 271-272.

⁶⁴ *In Eccl.* II,8 (CCL 72, 266).

stesso fa ricorso. Insegnerò così che anche fra i filosofi e gli uomini illustri dell'epoca repubblicana la virtù suole essere anteposta al piacere, cioè Pitagora, Platone e Aristide erano preferiti a Aristippo, Epicuro e Alcibiade.⁶⁵

Fedele a questo programma, nella sezione I,41-49, dopo gli esempi sulla pudicizia tratti dalle Sacre Scritture, si sente provocato *ad mundi sapientiam* (I,41) e presenta un lungo *catalogus feminarum* seguito da un'abbondante raccolta di *testimonia* filosofici sulla convenienza di non sposarsi.⁶⁶

Nel secondo libro, il tema biblico del digiuno è considerato congruente con l'insegnamento e la vita di tanti filosofi sull'astinenza alimentare ("i nostri argomenti concordano con i filosofi"⁶⁷), per cui Girolamo, seguendo il trattato di Gioviniano che deve confutare, inverte addirittura l'ordine espositivo e presenta prima le testimonianze dei filosofi e poi quelle della Scrittura:

Seguirò lo schema della sua esposizione e prima di giungere alle Sacre Scritture per trarre da esse l'insegnamento che a Dio sono graditi i digiuni ed è accettabile l'astinenza, tratterò il tema con gli argomenti dei filosofi, e proverò che non seguiamo la dottrina di Empedocle e di Pitagora, i quali a motivo della metempsicosi ritengono che non debba essere mangiato tutto ciò che si muove e vive.⁶⁸

⁶⁵ "... sequare vestigia partitionis expositae, et adversus singulas propositiones eius, Scripturarum vel maxime nitar testimoniis: ne querulus garriat, se eloquentia magis quam veritate superatum. Quod si explevero, et illum utriusque instrumenti nube oppressero, assumam exempla saecularis quoque litteraturae, ad quam et ipse provocat. Doceboque etiam inter philosophos et egregios in republica viros, virtutes voluptatibus, id est, Pythagoram, Platonem et Aristidem, Aristippo, Epicuro et Alcibiadi ab omnibus solere praeferri": *adv. Iov.* I,4 (PL 23, 225A).

⁶⁶ Cfr. Emanuele DI SANTO, "In *catalogo feminarum*: Girolamo e l'imbarazzante ricorso alla sapienza pagana in tema di castità (*Adv. Iov.* I,41-49)", in Calogero CERAMI – Vincenzo LOMBINO (edd.), *I cristiani e la sapienza delle Nazioni* (secc. I-VI), Soveria Mannelli, Rubbettino, 2022, 175-218.

⁶⁷ ... congruere nostra cum philosophis...: *adv. Iov.* II,7 (PL 23, 307-308).

⁶⁸ "Sequare ergo vestigia propositionis expositae: et antequam ad Scripturas veniam, doceamque ex eis Deo grata jeiunia, et acceptabilem continentiam, argumentis philosophorum argumenta componam; et probabo non Empedoclis et Pythagorae nos dogma sectari, qui propter

In questo modo esce rafforzata la tesi di Girolamo, dato che un argomento di per sè valido solo per i cristiani su base biblica, diventa convincente anche per l'aristocrazia romana a cui mira lo scritto. L'idea è che coloro che non sanno o rifiutano di seguire gli esempi evangelici imitino almeno (*saltem*) i filosofi.⁶⁹ L'avverbio *saltem* indica che la sapienza o la virtù pagana è un'eccezione che conferma la verità della fede, con un argomento *a minori ad maius*;⁷⁰ ma proprio per questo risulta ancora più significativa. Il ricorso alla filosofia, che resta pur sempre un esempio paradossale e imbarazzante, in quanto non esiste vera virtù senza la sapienza di Cristo,⁷¹ non è semplice *eruditio* o esercizio di stile retorico, ma assurge al livello di *sapientia*, in certo modo ricondotta nell'alveo della rivelazione biblica.

Questa cauta rivalutazione della filosofia appare nel suo peso reale quando si considerino i contenuti filosofici a cui Girolamo si appella: fra i due testi programmatici dell'*Adversus Jovinianum* sopra riportati si noterà una significativa differenza: all'inizio del primo libro è esaltata la tradizione pitagorico-platonica, nel secondo se ne prendono le distanze sulle dottrine inconciliabili con la fede cristiana (la metempsicosi, da cui deriverebbe la dottrina origeniana sull'anima). Ora, proprio questo secondo libro è profondamente debitore della dottrina di Porfirio sull'ascesi, di chiara derivazione pitagorico-platonica, ma il filosofo non è mai nominato, in quanto acerrimo nemico dei cristiani.⁷² Questo è un esempio chiaro del metodo

μετεμψύχων omne quod movetur et vivit edendum non putant ... ": *adv. Jov.* II,6 (PL 23, 305A).

⁶⁹ "qui paupertatem apostolorum et crucis duritiam, aut nesciunt, aut contemnunt, imitentur saltem gentilium parvitatem": *adv. Jov.* II,14 (PL 23, 319B).

⁷⁰ Similmente in *adv. Jov.* I,44; I,47; *ep.* 17,2; 60,5.

⁷¹ Cfr. *supra*, note 32-33, e il passo di *ep.* 66,8 in cui, dopo aver affermato che il filosofo è un "essere che vive per la gloria", la metafora della bella prigioniera è introdotta da queste parole: "Christum scimus sapientiam" (LABOURT III, 175).

⁷² Cfr. Benedetto CLAUSI, "Uno scomodo alleato nella difesa dell'ascetismo alimentare: Porfirio in Hier. *adv. Iovin.* 2,7", in *Ad contemplandam Sapientiam. Studi di Filologia Letteratura Storia in memoria di Sandro Leanza*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2004, 115-136 e DI SANTO, "In catalogo feminarum" (nota 66).

selettivo con cui Girolamo utilizza la filosofia, prendendo solo ciò che può essere approvato: “leggere gli scrittori antichi, provare ogni cosa, ritenere ciò che è buono e non discostarmi dalla fede della Chiesa Cattolica”, ribadirà ancora nel 406.⁷³

4. PHILOSOPHUS CHRISTI

La nostra religione non forma pugili, atleti, marinai, soldati, minatori, ma seguaci della sapienza dediti al culto di Dio.⁷⁴

In questa definizione del vero filosofo si compie il recupero della filosofia antica e il passaggio all’ascesi cristiana. Esso può essere illustrato da una pagina che si legge poco più avanti, sempre nell’*Adversus Jovinianum*, in cui compaiono i filosofi: pitagorici, platonici (con Platone in testa), stoici, cinici, presentati come se fossero dei monaci ed esaltati per essersi allontanati dalla città e dai piaceri dedicandosi alla vita filosofica.⁷⁵ È soprattutto l’immagine del saggio stoico-cinico capace di distaccarsi dai beni e di ritenere indifferenti le circostanze di fortuna, ad attirare Girolamo, che cita spesso l’esempio di povertà dei cinici Cratete il Tebano, Antistene e Diogene.⁷⁶

Nelle *Vitae Patrum*, d’altro canto, il monaco divenuto perfetto, come Paolo di Tebe, è chiamato “eroe” (*heros*),⁷⁷ e Ilarione raggiunge la perfezione quando arriva a praticare un’eccezionale astinenza e silenzio,⁷⁸ si direbbe in maniera simile ai pitagorici.

⁷³ “Meum propositum est antiquos legere, probare singula, retinere quae bona sunt, et a fide Ecclesiae Catholicae non recedere”: *ep.* 119,11 (LABOURT VI, 119).

⁷⁴ “Ceterum nostra religio, non πύκτην, non athletam, non nautas, non milites, non fossores; sed sapientiae erudit sectatorem, qui se Dei cultu dedicavit”: *Adv. Jov.* II,6 (PL 23, 307A: trad. Lucio COCO, in GEROLAMO, *Le regole alimentari*, Bologna, EDB, 2015, 23).

⁷⁵ Cfr. *Adv. Jov.* II,9 (PL 23, 311-312).

⁷⁶ Antistene e Diogene sono proposti come modello di povertà e frugalità in *Adv. Jov.* II,14. Antistene e Cratete compaiono in *ep.* 66,8 sempre a proposito del distacco dai beni. *L'exemplum* di Cratete è menzionato più volte: *ep.* 58,2; 71,3; 118,5; *Adv. Jov.* II,9; in *Matth.* 19,28.

⁷⁷ Cfr. *Vita Paul.* 9,6 (SCh 508, 164).

⁷⁸ Cfr. *Vita Hilar.* 22,1; 31,9 (SCh 508, 274; 294).

Trasferendo al filosofo i tratti dell'asceta e le virtù del saggio al monaco, Girolamo si appropria della cultura filosofica e può così proporre un nuovo modello di cristiano: *viro sapienti et philosopho Christi*.⁷⁹ In quest'ideale sembra riconoscersi personalmente, se già nella celebre lettera 33 a Paola scriveva:

Al contrario la nostra epoca vanta uomini di grande erudizione, che conoscono in quale fondo marino sono nati i pesci o quale conchiglia cresce in quale litorale. Sul gusto dei tordi non abbiamo dubbi; teniamo sempre a portata di mano Passamo e Apicio; gli occhi rivolti alle eredità, i sensi ai piatti. Se poi uno fra i filosofi, o meglio fra i cristiani, che sono i veri filosofi, con il pallio consunto e la tunica sporca si dedica alla lettura [della Scrittura], viene fischiato come un pazzo.⁸⁰

Il mantello da filosofo (il pallio) sopra la tunica dell'asceta esprime visivamente una trasformazione avvenuta:⁸¹ i cristiani risultano i veri filosofi e fra loro in modo speciale i monaci, secondo la linea interpretativa risalente agli apologisti per cui il cristianesimo costituisce la vera filosofia, cioè il compimento della ricerca filosofica nella verità portata da Cristo. Nel monachesimo si realizza l'aspirazione alla contemplazione di Dio attraverso un'ascesi rigorosa e un modo di vivere nella sapienza, cioè secondo ragione.⁸²

⁷⁹ *Adv. Jov.* II,11 (PL 23, 314-315).

⁸⁰ "At e contrario nostra saecula habent homines eruditos, sciuntque pisces in quo gurgite nati sint, quae concha in quo litore creverit. De turdorum salivis non ambigimus; Paxamus et Apicius semper in minibus; oculi ad haereditates, sensus ad patinas, et si quis de philosophis, vel de *Christianis qui vere philosophi sunt*, trito pallio et sordida tunica lectioni vacaverit, quasi vesanus exploditur": *ep.* 33,3 (LABOURT II, 39-40).

⁸¹ Adalbert de VOGÜÉ, *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'Antiquité* I/1. *De la mort d'Antoine à la fin du séjour de Jérôme à Rome* (256-385), Paris, du Cerf, 1991, 332-333, sottolinea l'originalità e le fonti di questo quadro. Si noti che SENECA, *Ep. ad Lucilium* I,5,2-3 riteneva inadatto al sapiente un contegno di questo genere, rifiutando tanto la ricercatezza quanto la rozzezza nel vestire e nel mangiare.

⁸² Sulla storia e la fortuna di questo concetto, cfr. Gustave BARDY, "Philosophie et philosophe dans le vocabulaire chrétien des premiers siècles", *Revue d'Ascétique et Mystique* 25 (1949) 97-108; Gregorio PENCO, "La vita ascetica come filosofia nell'antica tradizione monastica", *Studia Monastica* 2 (1960) 79-93; Anne-Marie MALINGREY, "Philosophia": étude

Nelle parole dell'*ep.* 33 si può leggere una sorta di autoritratto di Girolamo, che così ama presentarsi in aperta rottura con gli altri chierici e presunti esegeti romani. Il concetto del *vacare lectioni* ribalta significativamente il *requiescere in lectione* che nell'*ep.* 21 era considerato il grande pericolo rappresentato dalla filosofia e dalla letteratura classica. L'ozio nella lettura cambia radicalmente a motivo del suo oggetto (la Sacra Scrittura), ed esprime la finalità dell'opera educativa e culturale di Girolamo: formare asceti e vergini totalmente dediti allo studio della scienza sacra.⁸³

L'ideale geronimiano si traduce ora nell'esegeta *eruditus in scripturis*: il *vir sapiens* che *diebus ac noctibus* suda sui testi sacri meditando la parola divina, secondo l'immagine con cui si apre il Salterio,⁸⁴ si contrappone ai presunti scienziati (*physici*) che "giorno e notte si contorcono nell'arte dialettica".⁸⁵ Lo studio esegetico costituisce la forma più alta di ricerca filosofica: per questo papa Damaso è elogiato come *vir egregius et eruditus in scripturis*⁸⁶ e le nobildonne discepoli di Girolamo vengono equiparate agli uomini come destinatarie degli insegnamenti del maestro,⁸⁷ assumendo i tratti delle filosofe per l'acume dell'ingegno e la capacità di lavoro.⁸⁸

d'un groupe de mots dans la littérature grecque, des Présocratiques au IV^e siècle après J. C., Paris 1961; Hans Urs von BALTHASAR, "Filosofia, cristianesimo e monachesimo", in IDEM, *Sponsa Verbi*, Milano, Jaca Book, 2015, 305-337.

⁸³ Il concetto è presente in *ep.* 35,1; 130,7. Il sintagma *vacare lectioni* torna in *ep.* 39,4. Che la lettura-studio sia il cibo che sazia l'anima è un'idea espressa molte volte da Girolamo: ad es. *ep.* 5,2; 125,11 e altri testi citati nel classico studio di Denys GORCE, *La lectio divina nell'ambiente ascetico di san Girolamo*, Bologna, EDB, 1990, 342-343 (ed. or., Paris 1925).

⁸⁴ Molte volte si sente l'eco di Sal 1,1-2: ad esempio, *ep.* 52,3; 53,3; 127,4; 133,3; 140,1; in *Eccl.* 2,18-19.

⁸⁵ In *Eph.* II,4,17-19, cit. *supra*, nota 22.

⁸⁶ *Ep.* 49,18 (LABOURT II, 145).

⁸⁷ Più volte Girolamo si difende dall'accusa di indirizzare le sue opere e il suo insegnamento a donne anziché a uomini: cfr. *ep.* 45,2; 65,1; 127,5; in *Soph.*, *prol.*; in *Es* XII, *prol.*

⁸⁸ Nel *Prologo del Commento a Sofonia* Girolamo accosta Paola ed Eustochio a donne pagane che hanno praticato la filosofia. Si pensi poi agli elogi delle discepoli, ad esempio Marcella, chiamata φιλοπονιάτη (*ep.* 30,14; v. anche in *Eph.* II, *prol.* e la descrizione della sua attività letteraria in

La rivalutazione della filosofia e della letteratura profana si realizza pertanto in ambito ascetico per divenire strumento utile del lavoro esegetico.

5. FILOSOFIA E ESEGESI

L'apporto che la filosofia può offrire alla pratica esegetica va individuato soprattutto nel metodo, ma riguarda anche alcuni aspetti contenutistici.

Anzitutto la filosofia fornisce a Girolamo uno schema per l'approccio alla Scrittura: la tradizionale divisione del sapere in etica, fisica e logica è applicata allo studio dei libri biblici, in modo tale che l'avanzamento nella conoscenza dei testi sacri corrisponda al progresso ascetico dell'anima. La dimensione pedagogica della partizione della filosofia con un programma di studi finalizzato alla crescita spirituale, non era ignota agli antichi,⁸⁹ ma Girolamo la desume certamente dalla celebre Prefazione di Origene al *Commento al Cantico*,⁹⁰ riproducendo-

ep. 29,1; 127,7) o al modo con cui è tratteggiata la madre di lei, Albina: "Certe cum Romae essem, numquam tam festina me vidit, ut non de Scripturis aliquid interrogaret. Neque vero more Pythagorico quidquid responderam, rectum putabat: nec sine ratione praeiudicata apud eam valebat auctoritas; sed examinabat omnia, et sagaci mente universa pensabat, ut me sentirem non tam discipulam habere, quam iudicem" (*in Gal.*, *prol.*: PL 26, 307B-308A).

⁸⁹ Questa tripartizione della filosofia compare ad es. in SENECA, *ep. ad Luc.* XIV, 89, che presenta l'etica e la fisica e poi la logica, divisa in retorica e dialettica, e posta al servizio della morale, cioè del perfezionamento della vita. Sulla questione, cfr. Pierre HADOT, "Les divisions des parties de la philosophie dans l'Antiquité", *Museum Helveticum* 36 (1979) 201-223.

⁹⁰ Cfr. Manlio SIMONETTI, "La mistica di Origene", in *Id.*, *Origene esegeta e la sua tradizione*, Brescia, Morcelliana, 2004, 40-43; Sandro LEANZA, "La classificazione dei libri salomonici e i suoi riflessi sulla questione tra Bibbia e scienze profane, da Origene agli scrittori medievali", *Augustinianum* 14 (1974) 651-666; Marguerite HARL, "Les trois livres de Salomon et les trois parties de la philosophie dans les Prologues des Commentaires sur le Cantique des Cantiques (d'Origène aux Chaines exégétiques grecques)", *Texte und Untersuchungen* 133 (1987) 249-269; François VINEL, "Les leçons de l'Ecclésiaste: une voie du salut", in Vincenzo LOMBINO – Arianna ROTONDO (edd.), *La salvezza. Relazioni fra pagani e cristiani nella tarda antichità*, Roma, Città Nuova, 2020, 248-250.

la estesamente all'inizio del suo *Commento all'Ecclesiaste*⁹¹ e più brevemente nella lettera 30 a Paola.⁹²

La base di partenza per la comprensione della Scrittura è l'etica, intesa come sorta di alfabeto indispensabile per la comprensione di tutti i suoi misteri: nella classificazione origeniana dei libri salomonici essa corrisponde ai Proverbi, che istruiscono gli incipienti, i fanciulli nella fede. A questo libro Girolamo associa il salmo 118 e tutti i salmi alfabetici.⁹³ Gli argomenti naturali, propri della fisica, sono trattati da Genesi e Ecclesiaste; quest'ultimo libro istruisce il progrediente, l'uomo maturo, a staccarsi dalla caducità delle cose terrene. Infine, il posto della logica, secondo lo schema filosofico propriamente cristiano, è preso dalla teologia,⁹⁴ che si trova nel Cantico dei Cantici e nei Vangeli. Questo segna il raggiunto grado della perfezione, data dall'unione con il Verbo-Sposo. L'applicazione di questo schema in ambito pedagogico cristiano si può trovare, con qualche ritocco, nella lettera a Leta sull'istruzione della piccola Paola.⁹⁵

Anche i contenuti delle tre parti della filosofia antica interessano Girolamo: dalla fisica trae nozioni di scienze naturali e di medicina, certamente di origine scolastica;⁹⁶ ma è

⁹¹ *In Eccl.* 1,1 (CCL 72, 250-251).

⁹² *Ep.* 30,1 (LABOURT II, 31).

⁹³ *Cfr. ep.* 30,4; 121,10.

⁹⁴ Girolamo lo dice esplicitamente in *ep.* 30,1, evidenziando al contempo che anche nella Scrittura, ci sono elementi della logica, soprattutto nella dialettica delle epistole di Paolo. Anche Origene sentiva la necessità di giustificare la presenza della logica nella Scrittura, ma esemplificava in riferimento ai libri di Salomone. In *in Is. prol.* la tripartizione è assodata: *Quid loquar de physica, ethica et theologica?* (CCL 73,1, dove però l'editore Adriaen preferisce la lezione *logica* al posto di *theologica*, adottata invece da Maisano in *Opere di Girolamo* IV/1, Roma, Città Nuova, 2013, 54).

⁹⁵ *Cfr. ep.* 107,12, dove, pur non facendo riferimento alla tripartizione della filosofia, Girolamo suggerisce di far imparare dapprima il Salterio e i Proverbi, quindi l'Ecclesiaste e Giobbe, poi i Vangeli, gli Atti e le Lettere, per ritornare agli altri scritti dell'AT e infine al Cantico (LABOURT V, 156). *Cfr.* più brevemente *ep.* 128,4.

⁹⁶ Alcuni esempi: *ep.* 64,9; *in Eph.* II,4,10; III,6,12; *in Is.* VI,13,10; XIII,50,2; *in Ez.* I,1-6-8. Il II libro dell'*Adversus Iovinianum* contiene parecchie nozioni di medicina: *cfr.* Yves-Marie DUVAL, "Diététique et médecine chez Jérôme", in V. BOUDON-MILLOT – B. POUDERON (edd.), *Les Pères de*

soprattutto nell'ambito della morale che l'eredità della filosofia antica fa avvertire maggiormente il suo peso. Egli privilegia le istanze etiche, rilette in chiave ascetica, che gli offrono la scuola platonica e lo stoicismo attraverso la mediazione del prediletto Cicerone, *philosophus et orator*.⁹⁷ Dalla tradizione pitagorico-platonica ricava, in particolare, il ruolo educativo della filosofia come fuga dal corpo e *meditatio mortis*⁹⁸ e la psicologia delle passioni.⁹⁹ Lo stoicismo gli offre dottrine sulla virtù e il vizio, sulle passioni e sul peccato, che Girolamo tende generalmente ad accettare, prendendone le distanze solo nella fase della controversia pelagiana.¹⁰⁰

Per quanto riguarda la logica, conosciamo già l'ambivalente rapporto con la dialettica. È soprattutto nella teoria e

l'Eglise face à la science médicale de leur temps, Paris, Beauchesne, 2005, 121-139; M. E. VAZQUEZ BUJAN, "Connaissance directe ou tradition commune? Pour une relecture des références de Jérôme à Hippocrate et à Galien", in A. DEBRU – N. PALMIERI – B. JACQUINOD (edd.), *Docente natura. Mélanges de médecine ancienne et médiévale offerts à Guy Sabbah*, Saint-Etienne 2001, 293-312.

⁹⁷ In Ez. I,1-6-8 (CCL 75, 14). Per la bibliografia, oltre alla nota 3, cfr. Paul ANTIN, "Les idées morales de saint Jérôme", *Mélanges de Science Religieuse* 14 (1957) 135-150; Aline CANELLIS, "Saint Jérôme et les passions: sur les *quattuor perturbationes* des *Tusculanes*", *Vigiliae christianae* 54 (2000) 178-203 (<https://doi.org/10.2307/1584867>); EADEM, "De Cicéron à saint Jérôme: bilan sur les quatre vertus", in E. GAVOILLE – S. ROESCH (edd.), *Diuina studia. Mélanges de religion et de philosophie anciennes offerts à François Guillaumont*, Bordeaux, Ausonius, 2018, 281-290.

⁹⁸ In *ep.* 60,14 afferma: "Platonis sententia est omnem sapienti vitam meditationem esse mortis" (LABOURT III,103). V. anche *ep.* 127,6. La sentenza proviene da *Fedone* 64A attraverso Cicerone, *Tusc. Disp.* I,74. In *Adv. Ruf.* III,40 le idee della dottrina pitagorica diffuse da Platone sono così sintetizzate: "Philosophiam meditationem esse mortis, cottidie de corporis carcere nitentem animae educere libertatem; μαθήσεις ἀναμνήσεις, id est discentias reminiscentias esse; et multa alia, quae Plato in libris suis et maxime in *Phaedone* Timaeoque prosequitur" (Sch 303, 318).

⁹⁹ La dottrina di Platone sulle tre facoltà dell'anima (razionale, irascibile e concupiscibile) è sfruttata in *in Matth.* II,13,33; *in Ez.* I,1-6-8. Girolamo evidenzia la differenza fra Platone e Cristo riguardo alla facoltà dominante nell'uomo: "Quaeritur ubi sit animae principale. Plato in cerebro, Christus monstrat in corde": *ep.* 64,1 (LABOURT III,118). Cfr. ancora *in Matth.* II,15,19-20; *in Dan.* 2,28.

¹⁰⁰ Cfr. i dati in COLISH, *The Stoic Tradition*; CAPONE, "Stoici, qui nostro dogmati" (*supra*, nota 3).

nella pratica del commentario esegetico che questa parte della filosofia antica ha lasciato influenze durevoli su Girolamo. Sulla scia del suo maestro Donato, egli esprime più volte la consapevolezza del fine di insegnamento proprio del commentario, che ha il compito di chiarificare i punti oscuri del testo, presentando accuratamente le varie opinioni dei predecessori e orientando verso la propria soluzione.¹⁰¹ “E questo lo fanno non solo gli interpreti delle Sante Scritture, ma anche gli studiosi della letteratura profana, tanto nella lingua latina quanto in quella greca”.¹⁰² È a questo punto che chi studia la *sacra pagina* e chi detiene la *sapientia saecularis*, sia esso filosofo o grammatico, sembrano avvicinarsi: li accomuna la medesima acribia e la necessità di mettersi alla scuola di un maestro.

Commentando il versetto dell'Ecclesiaste *Tempus tacendi et tempus loquendi*, l'apparentamento fra esegeta e filosofo è compiuto a partire dal precetto pitagorico del silenzio, considerato derivato dal testo biblico:

Penso che i Pitagorici, i quali seguono la norma di tacere per cinque anni e di parlare solo dopo essersi istruiti, abbiano derivato da questo passo il loro precetto. Apprendiamo perciò anche noi dapprima a tacere, per aprire in seguito la bocca per parlare. Restiamo in silenzio per un certo tempo e dipendiamo dalle parole del maestro. Niente ci sembri vero se non ciò che abbiamo appreso, così che, dopo un lungo silenzio, da discepoli diveniamo maestri. Oggi invece, in maniera simile alla viziata società pagana che scivola ogni giorno verso il peggio, anche noi nella Chiesa insegniamo ciò che ignoriamo. E se per caso, per la forma retorica del discorso o per istigazione del diavolo, fautore di ogni errore, abbiamo suscitato l'approvazione del popolo, riteniamo di sapere, contro la testimonianza della nostra coscienza, ciò di cui

¹⁰¹ “... commentatoris officium sit ut quae obscura sunt breviter aperteque dilucidet”: in *Ion. prol.* (Sch 323, 162). Cfr. ancora l'ampia disamina di *adv. Ruf.* I,16 e III,11. In *ep.* 49,13; in *Gal.* III *prol.* fa la distinzione fra il discorso polemico e il commento filosofico. Sulle dipendenze da Donato e sulle regole del commentario, cfr. HOLTZ, *Donat*, 44-46; Pierre JAY, *L'exégèse de Saint Jérôme d'après son Commentaire sur Isaïe*, Paris, Études Augustiniennes, 1985, 69-80; Paolo SINISCALCO, “La teoria e la tecnica del commentario biblico secondo Girolamo”, *Annali di storia dell'esegesi* 5 (1988) 225-238.

¹⁰² *Adv. Ruf.* III,11 (Sch 303,242).

siamo riusciti a persuadere gli altri. Mentre non apprendiamo alcuna disciplina senza un insegnante, questa sola riteniamo tanto facile e senza valore da non aver bisogno di maestro.¹⁰³

Ritorna il noto pregiudizio contro la retorica, mentre viene rilevato un valore positivo della ricerca filosofica, da cui deriva che il principio della trasmissione del sapere da un'*authoritas* resta a livello di principio valido anche per l'esegeta e l'assenza di un *praeceptor* può diventare un argomento contro gli avversari.¹⁰⁴

Il tema è di vitale importanza per Girolamo, che lo ripete spesso in polemica contro gli esegeti improvvisati e ignoranti. Basterà citare la celebre lettera a Paolino da Nola:

non puoi addentrarti nel campo delle Scritture senza una guida che ti mostri il cammino. Non parlo dei grammatici, dei retori, dei filosofi, degli studiosi di geometria, dei dialettici, dei musicisti, degli astrologi, dei medici, la scienza dei quali è pure utilissima per gli uomini e si divide in tre parti: la teoria, il metodo e la pratica. Verrò alle arti minori [...]: non possono diventare quel che desiderano senza maestro.

E, citando un passaggio dello scrittore satirico Orazio, continua: "C'è solo la scienza delle Scritture che tutti, senza

¹⁰³ "Pythagoricos reor, quorum disciplina est tacere per quinquennium et postea eruditos loqui, hinc originem sui traxisse decreti. Discamus itaque et nos prius tacere, ut postea ad loquendum ora reseremus. Nihil nobis videatur rectum esse, nisi quod discimus, ut post multum silentium, de discipulis efficiamur magistri. Nunc vero pro saeculorum cotidie in peius labentium vitio, docemus in ecclesia, quod nescimus. Et si compositione verborum, vel instinctu diaboli, qui fautor errorum est, plausus populi excitaverimus, contra conscientiam nostram scire nos arbitramur, de quo aliis potuimus persuadere. Omnes artes absque doctore non discimus, sola haec tam vilis et facilis est, ut non indigeat praeceptore": in *Eccl.* 3,7 (CCL 72, 276). Dello stesso tenore, ad es., in *Eph.*, *prol.*; *ep.* 119,11.

¹⁰⁴ In *ep.* 50,2 polemizza contro un ignoto monaco, suo detrattore, definendolo ironicamente *homo absque praeceptore perfectus*, cioè che si è fatto da sé, senza aver letto i filosofi né i commentatori delle sacre Scritture. Sulla figura del maestro, cfr. Regis COURTRAY, "La figure du maître chez Jérôme. La science des Écritures ou la clé du Royaume", in C. NOACCO – C. BONNET – P. MAROT – Ch. ORFANOS (edd.), *Figures du maître. De l'autorité à l'autonomie*, Rennes, Presses Universitaires, 2013, 15-30.

distinzione, rivendicano per sé: *incolti e colti, senza distinzione, scriviamo poesie*".¹⁰⁵

Dalle parole di Girolamo emerge che le discipline della *paideia* antica, per quanto tenute in grande considerazione, restano a un livello propedeutico rispetto all'esegesi. È l'*ars Scripturarum* a costituire la vera sapienza. Essa attinge dalla filosofia metodi e regole, ma resta sempre al di sopra della cultura profana e dei canoni di una scuola o di un'élite:

L'esegesi della Chiesa, anche quando è ornata della bellezza del discorso, la deve nascondere e fuggire, affinché si rivolga non alle oziose scuole dei filosofi e ai loro pochi discepoli, ma a tutto il genere umano.¹⁰⁶

A rendere l'esegesi superiore a qualunque dottrina filosofica è il suo oggetto stesso, la Scrittura, da Girolamo celebrata come più mistica di qualunque mistero, alimento più dolce del miele per il gusto della conoscenza della sapienza di Dio che procura all'anima.¹⁰⁷

Per questo, chiudendo il *Commento all'Ecclesiaste*, a fronte del precetto di non comporre molti libri, Girolamo mette dapprima in guardia dal vaniloquio dei discorsi filosofici, mentre la verità corrisponde alla brevità e al *sensus* più che ai *verba*. Quindi giustifica la ricerca esegetica, dicendo che si possono comporre molti libri, purché ciò che si dice sia riferito al Verbo di Dio e all'unico libro che è la Scrittura divina.¹⁰⁸

È solo la Scrittura a rendere filosofica un'anima, come mostra plasticamente l'immagine del sapiente che raggiunge

¹⁰⁵ Ep. 53,6-7 (LABOURT III,14-15; trad. PALLA, in SAN GEROLAMO, *Lettere*, Milano, BUR, 2000, 351-353), su cui cfr. Edoardo BONA, "Sola Scripturarum ars est, quam sibi omnes passim vindicent (Hier. Ep. 53). L'esegesi non è un'attività da dilettanti", in ÉLIE AYROULET – Aline CANELLIS (edd.), *Lexègèse de saint Jérôme*, Saint-Étienne, PU Saint-Étienne, 2018, 67-78.

¹⁰⁶ "Ecclesiastica interpretatio etiam si habet eloquii venustatem, dissimulare eam debet et fugere, ut non otiosis Philosophorum scholis paucisque discipulis, sed universo loquatur hominum generi": ep. 48,4 (LABOURT II, 118). Cfr. ancora in Is. XV,55,1-2 e in Gal. III, prol. (*supra*, nota 38).

¹⁰⁷ Cfr. ep. 30,13 (LABOURT II, 34-35).

¹⁰⁸ Cfr. in Eccl. 12,12 (CCL 72, 359-360).

grazie allo studio esegetico l'imperturbabilità promessa dalla filosofia:

Se vi è mai qualcosa, Paola e Eustochio, che in questa vita sostenga il sapiente e lo persuada a rimanere saldo in mezzo alle preoccupazioni e alle tempeste del mondo, io ritengo che prima di ogni altra cosa questo sia la meditazione e la conoscenza della Sacra Scrittura.¹⁰⁹

In quest'immagine è sintetizzata l'autocoscienza dell'esegeta Girolamo, che ha saputo recuperare l'eredità della filosofia antica e trasfigurarla in chiave cristiana grazie al nuovo ideale del monaco dotto.

¹⁰⁹ "Si quidquam est, Paula et Eustochium, quod in hac vita sapientem virum teneat, et inter pressuras et turbines mundi aequo animo manere persuadeat, id esse vel primum reor, meditationem et scientiam Scripturarum": in *Eph. Prol.* (PL 26, 439A). Similmente in *ep.* 18B, 4.