

L'AUTORITÀ «CONGIUNTA» DI GIROLAMO E AGOSTINO NELLA CHIESA DI ROMA

Vittorino GROSSI

In questa ricerca esaminiamo le testimonianze relative all'autorità dottrinale di Girolamo e di Agostino d'Ipbona nella Chiesa latina dal sec.V al sec.XVI. La Sede della Chiesa romana propose l'autorità dei due Padri della Chiesa latina sempre come un'autorità «congiunta» sino al periodo della Riforma. Ne indichiamo in qualche modo le ragioni e il cambiamento avvenuto dopo il Concilio di Trento.

Si parla in genere dell'autorità dottrinale di Agostino¹, meno di quella di Girolamo e limitatamente alla sua capacità esegetica. La Chiesa di Roma riservò tuttavia ad ambedue il ruolo di una medesima autorità magisteriale. Se, vivente il vescovo d'Ipbona, si era imposta nella Chiesa latina l'autorità magisteriale abbinata di Cipriano e Ambrogio², dopo di loro si venne costituendo il binomio Girolamo e Agostino.

1. Si veda ad esempio, V. GROSSI, *L'auctoritas magisteriale di Agostino e la Chiesa Romana (sec. V-VIII)*, in *Memoriam Sanctorum venerantes* (Miscellanea in onore di mons. Victor Saxer), Ed. PIAC 48, Città del Vaticano 1992, pp. 491-502. Per l'autorità di Agostino da Trento in poi rimandiamo ai nostri contributi: *L'auctoritas di Agostino nella dottrina del «peccatum originis» da Cartagine (418) a Trento (1546)*, in «Augustinianum» 31(1991) 329-360; *Agostino d'Ipbona e il Concilio di Trento*, in G. ALBERIGO-I. ROgger (a cura di), *Il Concilio di Trento nella prospettiva del Terzo Millennio*, ed. Morcelliana, Brescia 1997, pp. 313-341; *Indicazioni sulla recezione-utilizzazione di Agostino d'Ipbona nella teologia post-tridentina*, in «Lateranum» 62 (1996) 221-251.

2. Tale binomio, già presente nella Chiesa latina (Agostino, *Ep.* 82 [a Girolamo, a. 404-405], 2,24: «Se tu volessi sapere da me o ricordarti da te stesso quale fosse l'opinione del nostro Ambrogio e parimenti del nostro Cipriano su questo punto, potresti renderti conto che neppure a me sono mancati autori da seguire nella tesi che sostengo. Come però ho affermato poco prima, questa mia dipendenza la riservo unicamente ai Libri canonici della Sacra Scrittura»), si venne costituendo in modo

L'autorità di Girolamo è sempre stata tanta nella Chiesa. Già lui vivente in Occidente tanti si rivolgevano a lui per questioni sia bibliche che dottrinali, da Paolino di Nola, Agostino ad altri. Ne fanno fede, oltre le molte risposte contenute nel suo epistolario, i giudizi dei suoi contemporanei e di quelli a lui posteriori. Hanno ad esempio lasciato scritto di lui: Orosio, «*beatus Hieronymus, cuius eloquium universus Occidens, sicut ros in vellus, expectat*» (*apol* 4,6; CSEL 5,608); Giovanni Cassiano, «*Hieronymus, catholicorum magister, cuius scripta per universum mundum quasi divinae lampades rutilant*» (*de incarnatione* 7,26; CSEL 17,384); Prospero di Aquitania, «*mundique magister*» (*carmen de ingratis* 121, v.57); Sulpicio Severo, «*Vir maxime catholicus et sacrae legis peritissimus*» (*dial* 1,7,3; CSEL 1,159)³.

Lo stesso Girolamo ebbe coscienza del buon lavoro che stava facendo per l'intera Chiesa, come scrisse nella prefazione alla sua traduzione del libro di Daniele: «*Scriverò qualcosa di piacevole per voi, di utile alla Chiesa, di degno per i posteri, senza preoccuparmi più di tanto dei giudizi dei miei contemporanei*»⁴, anche se alcuni, perché ignoravano l'ebraico, non l'apprezzavano (*ep.* 112 ad Agostino).

fisso in seguito alla polemica pelagiana. Cipriano e Ambrogio li invocò prima Pelagio a sostegno della sua ortodossia sul libero arbitrio (*natura et gratia* 61,71: «*de venerabili figure di Ambrogio e di Cipriano che nei loro libri avevano sostenuto il libero arbitrio*»), quindi Giuliano (*o.imp.c.Iul.* 4,109 e 112); Agostino ne rettificò l'interpretazione cattolica, vedi *Ep.* 82, 21 (*ep.* 116 tra quelle di Girolamo) dove Agostino cita Cipriano e Ambrogio (in questo caso su *Gal* 2,11) e l'Ambrosiaster; *Ep.* 29*, 1-2 (ed. J.Divjak) Ambrogio e Cipriano vengono proposti insieme: il primo che in vecchiaia scriveva vite di martiri, il secondo per la vita di Ponzio scritta sul suo martirio; *Opus imp.c.Iul.* 2,14: «*(rivolto a Giuliano) Come fai a dire rurali e teatrali Cipriano, Ambrogio e tanti loro compagni, dotti scribi nel regno di Dio*»; *ivi* 4,11-112; 6,6 vengono associati Ambrogio a Cipriano. Il binomio magisteriale Cipriano-Ambrogio venne recepito anche nella Chiesa greca (vedi ad es. in *ACO* 1,1,2, pp. 42-43; 1,1,7, p. 92).

3. Sull'influsso avuto per esempio sull'esegesi di Eucherio, vedi Ilona OPELT, *Quellenstudien zu Eucherius*, in «*Hermes*» 91 (1963) 476-483.

4. In *Biblia... Vulgata* (ed. R. Weber et alii), 2 ed. Stuttgart 1975, II,1342.

1. I RAPPORTI DI GIROLAMO CON AGOSTINO

A Girolamo ed Agostino la storia cristiana ha riservato un particolare rapporto tra di loro sia in vita che dopo morte.

1\1a. *Durante la vita*

Del rapporto epistolare tra i due, che iniziò verso l'anno 393, ci sono pervenute otto lettere di Girolamo e nove di Agostino⁵, su varie questioni che li coinvolsero, oltre ad altri reciproci richiami presenti in altri scritti di ambedue.

Negli anni 397/98 Agostino, letto il *De viris illustribus* di Girolamo, gli mosse due appunti. Lo aveva posto nell'elenco degli uomini illustri anche degli eretici e poi si era scordato di includerne altri. Nella sua risposta, di circa sei anni più tardi (*ep.* 112 dell'anno 404 e l'*ep.* 75,1-2 nell'epistolario agostiniano), Girolamo gli fece notare che non voleva includerli tutti e poi si rimetteva alla sua intelligenza nel capire che non voleva fare l'epitaffio di uomini morti⁶.

Da parte di Girolamo si trattò, nel suo rapporto con Agostino, in un primo momento di mantenimento delle distanze e anche di risentimento date le iniziali perplessità di Agostino, sulla sua versione latina della Bibbia veterotestamentaria (la *Vulgata*) fatta sul testo ebraico e non dal greco della 70, a motivo delle possibili ripercussioni di disorientamento presso il popolo di Dio⁷.

Il passo relativo al *qîqâiôn* del profeta Giona (4,5-10), tradotto con «zucca» presso la 70, da Girolamo invece con «edera», fece dire ad Agostino: «Dopo questo fatto posso pensare anch'io che pure tu, qua e là, qualche volta hai potuto sfarfallare» (*ep.* 104

5. Tavola comparativa in Labourt III. Appendice, pp. 259-260. Vedi anche lo studio recente, Ralph HENNINGS, *Der Briefwechsel zwischen Augustinus und Hieronymus und ihr Streit um den Kanon des Alten Testaments und die Auslegung von Gal. 2,11-14* (VC 21), Leiden 1994. Per note a quest'opera vedi G. MENESTRINA, *Il carteggio Agostino-Gerolamo. Note a margine di un recente studio*, in «Cristianesimo nella Storia» 18 (1997) 387-396.

6. Agostino, *Ep.* 40, 2 e 9: «Qualcuno —gli fa rilevare Agostino— lo hai veramente saltato e mi piacerebbe sapere in base a quale criterio».

7. In Girolamo, *Epp.* 104-105.

nell'epistolario di Girolamo). Girolamo gli rispose: «Tu provochi un vecchio! Stai punzecchiando uno che non ha voglia di parlare! Dài l'impressione di star vantando la tua scienza!» (ep. 105).

Nell'ep. 82, 2,21 e 3,24 a Girolamo (a.404/405; ep. 116 tra quelle di Girolamo), Agostino pone Ambrogio tra quanti ritenevano che Paolo avesse veramente ripreso l'apostolo Pietro⁸, citando di lui *In Pauli ep. ad Gal.* 2,11-14 e il *De officiis ministrorum*. Per il commentario ai Galati si trattava tuttavia dell'*Ambrosiaster*, riferita allora da Agostino come opera del vescovo milanese⁹.

Un secondo motivo di rapporto tra di loro si ebbe dopo la caduta di Roma del 410, quando Pelagio si rifugiò prima in Africa e poi a Gerusalemme dove venne bene accolto dal vescovo Giovanni. Il che non piacque a Girolamo che vedeva nel pelagianesimo il medesimo pericolo dell'origenismo, per cui nel 414 si pronunciò a viso aperto contro Pelagio. Quella pubblica presa di posizione gli costò l'incendio dei suoi monasteri in Palestina da parte dei pelagiani.

Del pericolo pelagiano Girolamo mise in guardia anche Agostino. Lo storico spagnolo Orosio intanto si era recato in quegli anni a Gerusalemme portando con sé due lettere di Agostino assieme ad alcuni suoi scritti antipelagiani (ep. 131 e 132 del 415). Girolamo fu concorde con Agostino nel comune impegno antipelagiano (Ag., ep. 134,1-2) e scrisse anche nel 415 il *Dialogus contra Pelagianos*. Nelle ep. 115-116 si ebbe tra di loro uno scambio epistolare che ne suggellò la duratura amicizia. «D'ora in poi, gli scriveva Girolamo, scambiamoci scritti che non trattano di problemi, ma di amicizia». Agostino tuttavia aggiunse in risposta: «Non accontentiamoci comunque della sola reciproca carità, ma anche della libertà dell'amicizia» (ep. 115). Infine Girolamo, vicino ai suoi ultimi giorni, fece al vescovo d'Ipbona uno degli elogi più belli. Ce lo riferisce lo stesso Agostino scrivendo al vescovo

8. Di ciò non si ha altra indicazione in Ambrogio.

9. Agostino, Ep. 82, 3,24: «D'altronde, se tu (Girolamo) volessi sapere da me o ricordarti da te stesso quale fosse l'opinione del nostro Ambrogio (*Ambrosius noster*)». Il titolo di *Ambrosiaster* fu dovuto ad Erasmo nel 527; il Morin lo attribuì al convertito ebreo Isaac che viveva a Roma nella seconda metà del sec.V, come pure le *Quaestiones veteris et novi Testamenti* (in CSEL 50); poi ad un Hilarius irlandese (Rev Bén [1903] 113-124), a Evagrio di Antiochia (RevBén [1914] 1-34) ad altri autori (RevBén [1928] 251-255).

Optato: «stai un momento a sentire che cosa mi ha scritto (Girolamo) l'anno scorso (la lettera di Agostino data gli inizi del 420)...: 'Mi sono trovato in un momento assai critico... Prego la tua Riverenza di lasciarmi fare un pò l'elogio del tuo ingegno. Se fra noi ci sono discussioni è soltanto per imparare di più... Io per conto mio sono risoluto a volerti bene, renderti onore, stimarti, ammirarti, difendere le tue affermazioni come se fossero mie» (*ep.* 202/A, 1,3).

Agostino, dal canto suo, lodò spesso Girolamo per le sue opere (*ep.* 167, 2,21; 172,1; 202\A, 1,3). Tali lodi tuttavia vanno viste non solo in un amichevole e stimato rapporto personale tra i due, ma anche nell'ambito dell'allora questione circa il problema dell'autorità dei dottori cristiani rispetto alla sacra Scrittura.

Agostino, nell'*ep.* 82 a Girolamo (a.404), riferendosi alle epistole 72, 75 e 81 dello Stridonense, circa la valutazione dell'episodio riguardante l'alterco tra Paolo e Pietro (*Gal.* 2,11-14), cita prima il *De officiis* di Ambrogio (*ep.* 82, 2,21) e quindi l'*Ambrosiaster*, ritenendola opera del vescovo milanese. Egli, volendo evidenziare il diverso peso da dare ad un autore sacro rispetto ad un esegeta, nota perciò che l'opera del «nostro Ambrogio» non è superiore a quella dell'apostolo Paolo (*ep.* 82, 2,24). Questo stesso concetto lo ripete nella lettera al donatista Vincenzo (a.407-408): «Stai attento (Vincenzo): "lo dice il Signore", non lo dice Rogato o Donato o Vincenzo o Ilario o Ambrogio o Agostino» (*ep.* 93, 6,20).

Con la polemica pelagiana il ricorso in Occidente all'autorità dei dottori cristiani, in particolare di Ambrogio che veniva invocato anche dai pelagiani, divenne una prassi e, per alcuni aspetti, divenne un problema che chiedeva di essere chiarito. Agostino l'affrontò alla radice fermandosi soprattutto sull'autorità di Ambrogio di Milano. Nelle *ep.* 147 e 148 (a.413-414), che trattano la questione di come sia possibile vedere Dio, se con gli occhi del corpo o quelli dello spirito (mente, cuore), Ambrogio e Girolamo vengono chiamati in causa in continuità a prova della visione spirituale di Dio rispetto a quella corporale (*ep.* 147, 6,17-18; 7,19; 9,22; 10,23; 11,24-25; 12,29-30; 13,31; 14,35; 16,39; 19,47; 21, 49-50; 22,51; 23,52-54; *ep.* 148, 2, 6,10; 3,12; 4,15).

Il vescovo di Milano e Girolamo appartengono, secondo Agostino, alla cerchia degli interpreti autorevoli della sacra Scrittura. Essi tuttavia vengono chiamati in causa «non perché si segua

il pensiero di qualcuno quasi fosse pensiero autentico delle Scritture ma, affinché, quanti la pensano diversamente, si sforzino di vedere con l'intelligenza ciò che è vero e di cercare Dio con retta intenzione»¹⁰. Sulla visione spirituale di Dio per i puri di cuore e non quindi carnale, Agostino ritiene che sia sufficiente addurre un solo testo del dottissimo Girolamo, un esegeta che non si può evitare in questioni scritturistiche. «Per non indugiarmi troppo nel citare molti brani da altri scritti —egli scrive— mi contenterò di riferirne uno solo di San Girolamo... Quell'uomo dottissimo nelle sacre Scritture»¹¹.

Benché la stima per Girolamo ed altri esegeti sia somma —conclude Agostino—, essi tuttavia non sono da porre sopra lo stesso livello autoritativo delle sacre Scritture¹².

Questo giudizio è dell'anno 413-414, quando il noto Girolamo era certamente e apertamente dalla sua parte contro i pelagiani.

Più tardi, dopo l'anno 420, Giuliano tacciò Agostino di essere *assecla* (seguace) di Girolamo (*o. imp. c. Iul.* 4,121). Agostino, svincolando Girolamo dall'accusa di manicheismo, ammette tuttavia che lo Stridonense qualche volta si sarà potuto anche sba-

10. *Ep.* 147, 23,54; *ep.* 148, 2,6: (Ambrogio e Girolamo sono posti tra) «alcuni grandi personaggi, versatissimi nelle sacre Scritture, i quali con i loro scritti giovarono enormemente alla Chiesa e alla sana cultura dei fedeli».

Di Girolamo, anche lui contro gli antropomorfiti, è detto «quod sanctus Hieronymus... Hieronymus breviter ac veraciter definivit» (*ep.* 147, 23,53); «Sanctus autem Hieronymus... vir doctissimus» (*ep.* 148, 2,7 e 4,13-14).

11. *Ep.* 148, 4,13-14.

12. *Ep.* 148, 4,15: «Ho creduto opportuno riferire tutti questi brani di scrittori latini e greci, che vivendo nella Chiesa cattolica esposero prima di me le sacre Scritture... Tuttavia non dobbiamo accordare agli scritti di qualsiasi autore, pur se cattolico e apprezzato, la stessa autorità che diamo alle Scritture canoniche, fino al punto che non ci sia lecito —salva sempre la riverenza dovuta a tali persone— d'impugnare e ripudiare qualche loro affermazione, se per caso troveremo nei loro scritti opinioni contrastanti con la verità... Infine riguardo alle affermazioni che ho citate dai santi dottori Ambrogio, Girolamo, Atanasio, Gregorio e alle altre che ho potuto leggere...». E in *Contra Iulianum* 2, 10,35 e 37 Ambrogio è invocato da Agostino assieme ad altri Padri che hanno fatto crescere la Chiesa: «Per opera di questi piantatori, irrigatori, edificatori, pastori, nutritori la santa Chiesa è cresciuta dopo gli Apostoli... maestri della Chiesa cattolica, illustri e memorabili: Ireneo, Cipriano, Reticio, Olimpio, Ilario, Gregorio, Basilio, Ambrogio, Giovanni, Innocenzo, Girolamo e tutti gli altri compagni e colleghi» (*ivi* 2, 10,37).

gliare, ma non tanto da poterlo confondere con gli eretici. Conclude poi: «Riguardo a Girolamo, io non l'ho lodato nel modo in cui Pelagio ha lodato Ambrogio, dicendo che nemmeno un suo nemico osò mai riprendere la sua fede e la sua purissima intelligenza delle Scritture» (*o. imp. c. Iul.* 4,89).

Nell'anno 415 Agostino scrisse due lettere a Girolamo: una, l'*ep.* 166 (= *De origine animae*); l'altra, l'*ep.* 167 (sulla Lettera di Giacomo 2,10). Nella prima manifestava a Girolamo di essere felice di poter far sua l'ipotesi creazionista da lui difesa riguardo all'origine dell'anima, purché essa non presentasse difficoltà alla dottrina della trasmissione del peccato originale¹³; nella seconda, nel chiedere a Girolamo di correggere le sue interpretazioni della lettera di Giacomo, approfitta per lodarlo come un grande benemerito della cultura ecclesiastica¹⁴.

Un altro che attaccò il vescovo d'Ippona sulla questione dell'origine dell'anima fu Giuliano di Eclano. Questi era convintissimo, sulla base della ragione e dell'autorità della Scrittura e della Chiesa, che le anime vengono create da Dio per ogni uomo (*op. imp. c. Iul.* 2,25 e 61) respingendone ogni ipotesi traducianista (*op. imp. c. Iul.* 2,61 e 178). Agostino invece, sulle due possibilità, rimase incerto sino alla fine della vita. In *Opus imp. c. Iul.* 2,178, a proposito di un suo testo del *C. duas ep. pelag.* 3, 10,26 richiamato da Giuliano, aveva già chiarito il suo pensiero, ma ancora confessava le sue perplessità sull'origine dell'anima: «Dunque, per quella parte che vuoi e per quanta parte tu vuoi, tutti coloro che sono nati da Adamo sono stati quell'unico Adamo, o secondo il corpo soltanto, o secondo ambedue le parti dell'uomo; il che confesso di non sapere, e non mi vergogno, come voi, di confessare di non sapere ciò che non so» (*op. imp. c. Iul.* 2,178).

Nel *Contra Iulianum* del 421 Agostino, parlando dei vescovi colloca Ambrogio nella causa pelagiana, quale vescovo che conser-

13. *C. litt. Petiliani* 2, 7,19. Nell'anno 395 circa, la preesistenza delle anime era, per Agostino, una possibilità tra le altre (*lib. arb.* 3, 20,55 e 21,59), la rigetterà poi nell'anno 406 (*gen. ad litt.* 6, 9,15).

14. *Ep.* 167, 6,21: «Sarebbe un povero diavolo chi non apprezzasse come si meritano le fatiche tanto preziose e sante dei tuoi studi e non ne ringraziasse Iddio nostro Signore, per grazia del quale sei tanto dotto... hai dato alla letteratura ecclesiastica latina un impulso tale, quale non ha mai avuto per il tempo passato».

va e trasmette la fede cristiana, tra «santi ed illustri vescovi della Chiesa di Dio, greci e latini... giudici... che hanno dato il loro giudizio sulla nostra causa... Hanno conservato ciò che hanno trovato nella Chiesa; hanno insegnato ciò che hanno imparato, ed hanno trasmesso ai figli ciò che hanno appreso dai padri»¹⁵; quindi invoca (2, 10,35 e 37) come autorità i Padri che hanno fatto crescere la Chiesa, e tra essi pone Girolamo: «Per opera di questi piantatori, irrigatori, edificatori, pastori, nutritori la santa Chiesa è cresciuta dopo gli Apostoli... maestri della Chiesa cattolica, illustri e memorabili: Ireneo, Cipriano, Reticio, Olimpio, Ilario, Gregorio, Basilio, Ambrogio, Giovanni, Innocenzo, Girolamo e tutti gli altri compagni e colleghi» (*ivi* 2, 10,37).

Giuliano tuttavia si appellò a Girolamo richiamando *Dial. adv. pelagianos* (2,17), per insinuare che era lui la fonte di Agostino per la dottrina del peccato naturale e di quello volontario in Cristo (*op. imp. c. Iulianum* 4,88-89). Agostino, dopo di aver ribadito che Cristo era nato e vissuto senza peccato, gli fece notare che lui veramente non si era appellato a Girolamo bensì ad Ambrogio, autore prediletto dai pelagiani contro Agostino¹⁶.

Nell'accusa di Giuliano, Gioviniiano —per Agostino che si sarebbe comportato da «seguace (*assecla*) di Girolamo»— avrebbe accusato Ambrogio di manicheismo, un'accusa totalmente infondata perché Ambrogio «predicava la bontà della natura... la volontarietà dei peccati... l'istituzione divina delle nozze... la creazione divina dei bambini». «Aveva quindi sbagliato Gioviniiano ad equipararlo a Mani» (*o. imp. c. Iul.* 4,121).

Agostino, nella risposta, si preoccupa solo di contestare vivacemente Giuliano che lo vuole opporre ad Ambrogio il cui pensiero veniva chiamato direttamente in causa, pertanto non rincorre Girolamo per difenderlo. «La celebrazione delle creature —gli ribadisce— la frequentiamo anche noi» ed inoltre che il dogma

15. Riportiamo secondo l'originale questo celebre testo di Agostino sulla tradizione nella Chiesa, che egli vide realizzata in Ambrogio: «Pauci (iudices) tales potuerunt inveniri: sed Ambrosium aliosque collegas eius, quos cum illo commemoravi, tales fuisse credendum est... Quod invenerunt in Ecclesia, tenuerunt; quod didicerunt, docuerunt; quod a patribus acceperunt, hoc filiis tradiderunt» (*c. Iul.* 2, 10,34).

16. «Io per la verità non ho opposto a te una sentenza di Girolamo, bensì una sentenza di Ambrogio» (in *nupt. et concup.* 1, 35,40 e 2, 5,14-15).

del peccato originale era stato difeso da Ambrogio come dogma cattolico, sulla cui linea egli si trovava totalmente: «Il suo dogma sul peccato originale è il dogma cattolico... Poiché infatti, se tu non dicessi manicheo Ambrogio per il fatto che predicava la bontà della natura, la volontarietà dei peccati, l'istituzione divina delle nozze e la creazione divina dei bambini, nemmeno me diresti manicheo, perché predico fedelmente le medesime verità»¹⁷.

Nella questione venne chiamato in causa anche Girolamo, ma molto limitatamente (*o. imp. c. Iul.* 4,88-89), data l'allora aspra polemica tra i pelagianiani e Girolamo. Giuliano tacciò Agostino di essere *assecla* (seguace) di Girolamo (*o. imp. c. Iul.* 4,121). Agostino, svincolando Girolamo dall'accusa di manicheismo, ammette tuttavia che lo qualche volta si sarà potuto anche sbagliare, ma non tanto da poterlo confondere con gli eretici. Conclude poi: «Riguardo a Girolamo, io non l'ho lodato nel modo in cui Pelagio ha lodato Ambrogio, dicendo che nemmeno un suo nemico osò mai riprendere la sua fede e la sua purissima intellesione delle Scritture» (*o. imp. c. Iul.* 4,89)¹⁸.

Nell'*Ep.* 82 (a Girolamo, a.404-405), 2,24 egli precisava: «Se tu volessi sapere da me o ricordarti da te stesso, quale fosse l'opinione del nostro Ambrogio e parimenti del nostro Cipriano su questo punto, potresti renderti conto che neppure a me sono mancati autori da seguire nella tesi che sostengo. Come però ho affermato poco prima, questa mia dipendenza la riservo unicamente ai Libri canonici della Sacra Scrittura... a lui (l'apostolo Paolo) mi appello contro tutti i commentatori dei suoi scritti che la pensano diversamente»; *ivi* 3,25: «Mi perdonino tutti quelli che hanno un'opinione diversa, ma per conto mio preferisco credere a un Apostolo sì eminente quando in una sua lettera fa un giuramento per accreditarla, piuttosto che a un esegeta, dotto quanto si voglia, che commenta una lettera non sua»; *ep.* 93,

17. *O. imp. c. Iul.* 4,121. A prova Agostino cita ben tre passi ambrosiani (*exp. Lc.* 1, 1,36: «nemo videtur expers esse delicti... Iordanis retrorsum, significavit salutaris lavacri futura mysteria, per quae in primordia naturae suae, qui baptizati fuerint, parvuli a malitia reformantur»; *exp. Luc.* 1, 2,23 per Cristo invece: «non enim virilis coitus vulvae virginalis secreta reseravit»; *apol. David* 11: «antequam nascimur, maculamur contagio»).

18. Pelagio aveva scritto il (*De*) *Pro libero arbitrio* contro il *Dialogus adversus Pelagianos* di Girolamo, utilizzato anche da Agostino, in *o. imp. c. Iul.* 4,88.

6,20: «Stai attento (si rivolgeva al donatista Vincenzo nel 407-408): “lo dice il Signore”, e non: lo dice Rogato o Donato o Vincenzo o Ilario o Ambrogio o Agostino».

Nella polemica pelagiana Agostino applicò costantemente questa posizione nei riguardi dell'autorità di Ambrogio, quale vescovo anello della tradizione della Chiesa¹⁹ e, nella stessa ottica, considerò anche Girolamo.

Più tardi, nella polemica con Giuliano, sottoposto da questo all'accusa di essere in contrasto con molti vescovi sia orientali che occidentali, recuperò dei vescovi «divinorum eloquiorum tractatores» non tanto la loro capacità esegetica quanto la loro funzione di anello di trasmissione della fede cristiana. Agostino si esprime così in polemica con Giuliano: «Né infatti quei tanti e tanto grandi e tanto santi e chiari antistiti di Dio, figli della Chiesa cattolica nell'imparare e Padri della Chiesa nell'insegnare, hanno parlato del peccato del primo uomo e della successione dei mortali soggetta a quel peccato così che gli uni dissentissero dagli altri... chiunque li legga... non possa dubitare né che si debba intendere diversamente su questo argomento la santa Scrittura, né che si debba reputare diversamente la fede cattolica» (*op. imp. c. Iul.* 4,112).

In tale ottica egli concesse ai vescovi esegeti, nel caso Ambrogio, elogi che prima, considerandoli solo commentatori delle Scritture, aveva loro negato²⁰. E tra di essi vi mette Girolamo, anche se non è vescovo.

19. Girolamo fu per lo più severo nei confronti di Ambrogio esegeta, ad esempio sul commento lucano (*Translatio homiliarum Origenis in Lucam*, prol.; *PL* 26,229), considerò poi una frivolezza la spiegazione ambrosiana della negazione di Pietro (*Comm. in Mt.* 4,27; *PL* 26,211). Cassiodoro invece, come Agostino, ammirò il commento ambrosiano di Luca (*De inst. divinarum litterarum* 7; *PL* 70,1119).

20. Nell'*Ep.* 82 (a Girolamo, a.404-405), 2,24 egli precisava: «Se tu volessi sapere da me o ricordarti da te stesso quale fosse l'opinione del nostro Ambrogio e parimenti del nostro Cipriano su questo punto, potresti renderti conto che neppure a me sono mancati autori da seguire nella tesi che sostengo. Come però ho affermato poco prima, questa mia dipendenza la riservo unicamente ai Libri canonici della Sacra Scrittura... a lui (l'apostolo Paolo) mi appello contro tutti i commentatori dei suoi scritti che la pensano diversamente»; *ivi* 3,25: «Mi perdonino tutti quelli che hanno un'opinione diversa, ma per conto mio preferisco credere a un Apostolo sì eminente quando in una sua lettera fa un giuramento per accreditarla, piuttosto che a un esegeta, dotto quanto si voglia, che commenta una lettera non sua»; *ep.* 93,

1**b**. *La recezione congiunta di Girolamo e Agostino nella Chiesa latina*

Dopo la morte di Girolamo e di Agostino, in particolare dopo il 430, si ebbero interventi dei vescovi di Roma, quasi continuativi, in difesa di Girolamo e di Agostino, soprattutto a favore di quest'ultimo. Era nata infatti una campagna denigratoria nei confronti di autori ecclesiastici particolarmente presenti nella Chiesa latina del sec.V (Tertulliano, Origene, Girolamo e Agostino), in seguito alla polemica origenista prima e pelagiana poi²¹.

Suddetti interventi denotano come la loro autorità era relativa all'ambito dottrinale. L'autorità di Girolamo superò la stima della sua preparazione letteraria che aveva messo al servizio del testo biblico, egli infatti venne ritenuto un'autorità dottrinale alla pari di Agostino. Quando da qualche parte li si volle opporre —una tentazione che si protrasse sino ad Erasmo— la Chiesa di Roma li indicò sempre come due maestri parimenti da seguire. Ne ricordiamo gli interventi principali.

b**1**. Papa Gelasio e il «*Decretum Gelasianum*»

Papa Gelasio (492-496) considera Girolamo, unitamente ad Agostino, le guide luce dei maestri ecclesiastici: *beatae memoriae Hieronymum atque Augustinum ecclesiasticorum lumina magistorum* (ep. 7; PL 59,40 B-C).

Il *Decretum Gelasianum* (compilazione anonima degli inizi del sec.VI, in cinque parti, conosciuta anche come *Epistula decretalis de libris recipiendis et non recipiendis*) ha la medesima posizione (IV, 2,189-190; ed. Dobschütz TU 38/4, Leipzig 1912, pp. 36-37).

L'autorità dottrinale di Girolamo e di Agostino, coniugata insieme, divenne in altri termini un dato normale nell'Occidente cristiano dalla fine del secolo V in poi, prima con Papa Gelasio e, più propriamente, da quando i loro scritti vennero inseriti nel *De-*

6,20: «Stai attento (si rivolgeva al donatista Vincenzo nel 407-408): «lo dice il Signore», e non: lo dice Rogato o Donato o Vincenzo o Ilario o Ambrogio o Agostino». Nella polemica pelagiana Agostino applicherà questa posizione ad Ambrogio.

21. V. GROSSI, in «Augustinianum» 26 (1986) 229-240.

cretum Gelasianum. Tale Decreto, che determinò quali libri erano da accettare autoritativamente nella Chiesa cattolica, indicò in Girolamo ed Agostino le principali autorità dottrinali (*luminaria*) dell'ortodossia cristiana.

Questa posizione venne ribadita nel *De numeris pseudoisidoriano* (II, 100-110; in Dobschütz TU 38/4, p. 79) e nelle liste delle autorità dottrinali ufficialmente riconosciute nella Chiesa (Ps.-Hieronimus = Beda, *De XII doctoribus ad Desiderium* (iam sub nomine Bedae, *De luminaribus Ecclesiae*, PL 23, 763-768).

b\2. Bonifatius II (a. 531)

A ridosso del Decreto Gelasiano abbiamo la testimonianza del papa Bonifatius II (a. 531), che si richiamò alla beata memoria del vescovo Agostino, contro ogni insinuazione nei suoi riguardi portata avanti da alcuni nel nome di Girolamo.

Nella raccolta delle testimonianze patristiche (*Capitula sanctorum Patrum*), fatta dai Padri del concilio di Orange (in CCL 148A, 69-76), si volle contrapporre Girolamo ad Agostino. Marcaro di Lérins era sulla linea di Girolamo, Cesario di Arles su quella di Agostino. Ambedue i dottori tuttavia, venne ribadito dalla posizione romana, parlarono *uno spiritu*²².

b\3. Sec.XVI

Il confronto di contrapposizione tra Agostino e Girolamo, iniziato ad Orange nel sec.VI, venne ripreso nel sec.XVI al tempo della Riforma. Erasmo, preso dal fervore della sua edizione dell'opera di Girolamo, si adoperò, in un primo momento, a fare assurgere Girolamo a principe dei teologi latini rispetto ad Agostino²³. Girolamo diventava frattanto anche il santo patrono della fraternità laica promotrice della riforma della Chiesa di Geert Grooten²⁴.

22. In CCL 148A,69-70; 75-76; A. DE VOGÜE, in *SCb* 297 (a.1982) 341.

23. *Lettera a Leone X* (del 21 maggio 1515; in Allen, *Opus epistolarum* II, 88,292; 86,220ss): «Perspiciebam divum Hieronymum sic apud Latinos esse theologorum principem, ut hunc prope solum habeamus theologi dignum cognomine... sedulo aiator ut Hieronymus renascatur».

24. In Allen, *Opus epistolarum* V, 466,64.

Lutero stesso, nella sua traduzione tedesca della Bibbia, seguì Girolamo difendendolo spesso.

D'altra parte quando in Europa la discussione sulla fede subì la sua escalation, i teologi di Tubinga, Wendelin Steinbach (†1519) e Johann von Staupitz (†1524) si appellarono fortemente ad Agostino. Per l'agostiniano Staupitz Agostino era l'interprete fedele dell'apostolo Paolo. Egli ad esempio, in una predica di avvento, abbinava Agostino alla Bibbia nel modo seguente: «alii (lo dicono) Pauli discipulum, alii evangelii praeconem et verum theologum cognominant»²⁵. La sua teologia, riassunta nel *Libellus de exsecutione aeternae praedestinationis*²⁶, riferisce il detto attribuito ad Agostino «si non es praedestinatus, fac ut praedestineris» che voleva esplicitare *Rom* 11,29 («sine poenitentia sunt dona et vocationes Dei»). Di tale detto si servivano allora a seconda la rispettiva impostazione teologica. Lo Staupitz ad esempio si appellava ad Agostino come all' *Augustinus noster* (*Libellus* 4,17), forse polemizzando con Jakob Wimpfling (†1528) che, nello scritto *De integritate* del 1505, negava ogni connessione tra S.Agostino e gli Agostiniani²⁷.

Lutero da parte sua era spiritualmente e teologicamente un vero discepolo di Staupitz e, quindi, a forte valenza agostiniana²⁸. Mentre si tentava una verifica tra la dottrina di Agostino e quanti vi si appellavano, Erasmo fu il primo grande autore del 1500 a proporre per la Chiesa un'altra guida teologica nella figura di Girolamo²⁹. Benché il grande umanista di Rotterdam, dopo la sua edizione di Agostino (Basilea 1528-1529) ridesse all'Ipponate il suo ruolo di principe dei teologi e, già nella nuova edizione di Girolamo del 1524, egli non proponesse più il paragone tra Girolamo ed Agostino, il confronto tra i due grandi Padri latini si era in

25. In una lettera di Scheuerl a Lutero (*WA* Br.1.84,10-26).

26. In *Staupitz Werke* (ed.J.K.F. KANNAKE), I, Postdam 1867, pp. 136-184.

27. Sul detto pseudoagostiniano, vedi in Heiko A. OBERMANN, *Spätscholastik und Reformation II. Werden und Wertung der Reformation. Vom Wegestreit zum Glaubenskampf*; Tübingen 1977; in particolare pp. 82-140, c.6 *Augustinrenaissance im Späten Mittelalter*, p. 100, n. 67.

28. David Curtis STEINMATZ, *Luther und Staupitz. An Essay in the Intellectual Origins of the Protestant Reformation*, Durham 1980.

29. Vedi testo, sopra n. 23 (*Lettera a Leone X* del 21 maggio 1515; in Allen, *Opus epistolarum* II,88,292; 86,220ss).

qualche modo creato con l'intento preciso di aggirare le difficoltà provocate dalla nascente antropologia luterana e dei riformatori protestanti. Se Staupitz giurava infatti su *Augustinus noster*, Erasmo giurava su *Hieronymus noster*, divenuto anche il santo patrono della Fraternità in Geert Groote³⁰.

Nella seconda metà del 1400 era nata intanto una sinossi di discordanze tra Agostino e Girolamo, quella di Filippo Barbieri (1426-1487), il che spiega in qualche modo la proposta di Erasmo di porre Girolamo al posto di Agostino a principale guida della ricerca teologica. Essa raccoglieva ben 16 discordanze di opinione tra Girolamo e Agostino: Ph.Barberii (de), *Tractatus solemnibus et utilis editus per religioisum virum magistrum Philippum Syculum ordinis praedicatorum... in quo infrascripta perpulchre compilavit. Discordantias nonnullas inter SS.Hieronymum et Augustinum; duodecim Sybillarum vaticinia; Carmen Probae Falconiae...* (Romae, Georgius Brunet, Mauel du Libraire, vol. IV, coll. 608-609)³¹.

La Riforma s'incontrò in modo particolare con S.Agostino e, sul suo nome, si combatté al concilio di Trento (1545-1563) una vera battaglia, soprattutto sulla comprensione della «giustificazione» cristiana³².

Buona parte della storiografia del novecento sulla Riforma, in particolare tedesca, iniziò a ipotizzare uno stretto collegamento tra S.Agostino, la teologia dell'Ordine degli Eremitani di S. Agostino ancorata all'eredità del vescovo d'Ipbona e l'agostiniano Martin Lutero, un circuito che poi portò ad una diffidenza sistematica nei confronti di S.Agostino e della scuola teologica dell'Ordine Agostiniano.

L'agostinismo accademico del 1300 aveva fatto coincidere la tradizione cattolica con quella del vescovo d'Ipbona, il *doctor catholicus* per eccellenza, in quanto continuatore dell'apostolo Paolo. I rappresentanti di tale scuola erano stati nel sec.XIV soprat-

30. In Allen, *Opus epistolarum* V,466,64. Vedi sul problema Girolamo-Agostino in Erasmo, Charles BÉNÉ, *Érasme et Saint Augustin ou l'influence de S.A. sur l'humanisme d'Érasme*, Genf 1969.

31. Vedi in *Enciclopedia Cattolica*, II, 1949, p. 834.

32. Eduard STAKEMEIER, *Der Kampf um Augustin. Augustinus und die Augustiner auf dem Tridentinum*, Paderborn 1937.

tutto l'inglese Thomas Bradwardine (†1349) con la sua opera *De causa Dei contra Pelagium et de virtute causarum* (ed. H. Savilius, London 1618, rist. Frankfurt 1964), e l'italiano Gregorio da Rimini (†1358) cui faceva capo la cosiddetta *via augustiniana* o *via Gregorii*, vale a dire Agostino d'Ippona veicolato in teologia dal *Commento alle Sentenze* di Pietro Lombardo fatto dall'agostiniano Gregorio da Rimini³³.

Tale indirizzo teologico, proprio dalle università di Wittenberg e di Erfurt che formarono Martin Lutero, proponeva la tesi dell'assoluta necessità della «grazia sanante», vale a dire il primato della grazia non solo in genere ma anche in ogni genere di bene prodotto dal libero arbitrio dell'uomo. Si trattò di una impostazione antropologico-soteriologica che, assolutizzata da Lutero a livello di fede, per una possibile giustizia imputativa dell'uomo presso Dio, costituì il grande dibattito della Riforma e del concilio Tridentino. La cattolicità paoliniana di Agostino³⁴ veniva quindi invocata per la tesi dell'unicità della redenzione di Cristo, escludendo qualsiasi altra possibilità di giustificazione o anche ipotesi di un possibile merito *de condigno* (Th. Bradwardine, *De causa Dei* 1,43 e 1, 39), riassunta nell'assoluta necessità della *gratia sanans*³⁵.

33. Della «via augustiniana» o «via Gregorii» ne parlò la prima volta Bauer, vedi Heiko A. OBERMAN, *Headwaters of the Reformation: Initia Lutheri-Initia reformationis*, in *Luther and the Dawn of the Modern Era* (ed. H.A. OBERMANN), Leiden 1974, pp. 40-88, in particolare 69-85. Si vedano anche gli studi di Beryl SMALLEY, *English Friars and Antiquity in the Early Fourteenth Century*, Oxford 1960; Rudolph ARBESMANN, *Der Augustiner-Eremitenorden und der Beginn der humanistischen Bewegung*, Würzburg 1965.

34. Vedi sopra, nota 25. Sulla conoscenza di Agostino in Lutero, Leif GRANE, *Augustins «Expositio quarumdam propositionum ex epistola ad Romanos» in Luthers Römerbriefvorlesung*, in «Zeitschrift für Theologie und Kirche» 69 (1972) 304-330; ID., *Divus Paulus et S. Augustinus, interpres eius fidelissimus. Über Luthers Verhältnis zu Augustin*, in *Festschrift f. E. Fuchs* (ed. G. EBELING, E. JÜNGEL, G. SCHUMACK), Tübingen 1973, pp. 133-146. Vedi anche David Curtis STEINMATZ, *Luther and Staupitz. An Essay in the Intellectual Origins of the Protestant Reformation*, Durham 1980. Su uno studio moderno di Agostino lettore e interprete di Paolo, vedi Maria Grazia MARA, *Agostino interprete di Paolo*, ed. Paoline, Milano 1993; Bruno DELAROCHE, *Saint Augustin lecteur et interprète de Saint Paul dans le De peccatorum meritis et remissione* (hiver 411-412), ed. Ét. Augustiniennes, Paris 1996.

35. Friedrich STEGMÜLLER, *Gratia sanans. Zum Schicksal des Augustinismus in der Salmantizenserschule*, in M. GRABMANN-J. MAUSBACH, *Aurelius Augustinus...*, Köln

La crisi luterana portò il mondo ecclesiastico a cercare i suoi punti di riferimento oltre il vescovo d'Ipbona, mentre lui rimase il punto obbligato per l'Ordine degli Eremitani. Le *Constitutiones* tridentine dell'Ordine agostiniano promosse dal priore generale Girolamo Seripando ci danno il quadro della situazione. Esse rappresentano l'ultimo documento della scuola teologica agostiniana della prima fase (*Augustinsschule*), perché dopo si avrà la scuola degli *Augustinenses*³⁶.

b)4. Dopo il sec.XVI

—*La teologia controversista*

La teologia cattolica postridentina ebbe il suo sviluppo nell'ambito: a) della teologia controversista, che portò tra l'altro allo sviluppo del formarsi dei trattati moderni *De Deo creante et elevante* e *De gratia*, trattati in cui era difficile fare a meno della tradizione agostiniana; b) dei sistemi teologici della grazia che da Baio e da Giansenio vennero articolati su testi di Agostino; c) del particolare spazio dato ad Agostino dalla scuola degli *Augustinenses*.

La controversia *De auxiliis*, dovuta soprattutto a Ludovico Molina, aveva portato ad elaborare in sistemi teologici il rapporto

1930, pp. 395-409; Damasus TRAPP, *Augustinian Theology of the fourteenth Century. Notes on Editions, marginalia, opinions and booklore*, in «Augustiniana» 6 (1956) 146-274; A. ZUMKELLER, *Die Augustinertheologen Simon Fidati von Cascia und Ugo lin von Orvieto und Martin Luthers Kritik an Aristoteles*, in ARG 54 (1963) 15-37.

36. Diamo il brano principale delle *Constitutiones* del Seripando che poi, nelle Costituzioni postridentine, verrà assoggettato ai cambiamenti di autorità, mentre rimarrà invariato il nome di Agostino: *At vero ut uniformitas in ordine nostro, quo ad studia quoque et doctrinam, quemadmodum quo ad alia, quoad fieri potest custodiatur, volumus ut magistri regentes baccalarii, et lectores, in lectionibus et determinationibus disputationum, in omnibus sequi, et tueri debeant doctrinam primi doctoris nostri Egidii Romani, tam in artibus, quam in theologia: ubi vero praefatus doctor non scripsit, in theologia quidem tueantur, et doceant secundum doctorem nostrum Thomam de Argentina: in artibus vero secundum doctorem nostrum Paulum Venetum. Liceat autem exercitii et disputationis gratia, sustinere in publicis disputationibus opinioniones aliorum doctorum nostrorum, Gregorii Ariminensis, Gerardi Senensis, Michaelis de Massa, Alfonsi Toletani, Augustini Romani, Augustini Anconitani, et aliorum, quorum scripta in communibus servantur bibliothecis. Magistri vero biblici, in sacrarum literarum interpretatione, nihil asserere audeant, quod a doctrina discordet sanctorum ecclesiae doctorum: nihil item, quod a decretis Sanctae Romanae Ecclesiae, et sanctorum conciliorum, ab ea approbatorum (Constitutiones OESA, Romae 1551, cap. 37).*

della grazia di Dio con la libertà umana. Molina aveva pubblicato in prima edizione a Lisbona nel 1588 e in seconda edizione ad Anversa nel 1595 la sua opera *Liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione concordia*.

Dopo tale controversia, e soprattutto in conseguenza della polemica baiano-giansenista, si sviluppò il formarsi del trattato *De Deo creante et elevante*. D. Palmieri, nell'ambito dell'affermarsi della neoscolastica ne fu, così come lo abbiamo, il primo ideatore ufficiale nel 1878. Egli impostò la seconda parte del trattato (*De Deo elevante*) sulle tesi della controversia baiano-giansenista. Se il *De Deo creatore* ad es. di F. Suárez aveva iniziato l'impostazione cosmologica di tale trattato nell'ambito del concetto di natura; il *De Deo elevante* definiva, nell'ambito del concetto di soprannatura, i due ordini opponendoli per capacità.

Per comprendere la portata della questione in gioco nella teologia postridentina va ricordata l'antropologia di Lutero (1483-1546) in chiave paolino-agostiniana dell'uomo *peccator*, la cui giustificazione è possibile solo alla fede che, in qualche modo, lo colleghi al Cristo redentore. Lui, il solo *iustus*, può coprire la *iniustitia hominis*, ma non annullarla: la *iustitia Christi* viene imputata all'uomo. Il *peccatum originis* venne identificato con la *concupiscentia hominis*, considerata non solo *fomes peccati* ma anche peccato, la *lex membrorum o lex peccati*.

—*Michael Baio* (1513-1589)

Nel tempo della Riforma si era in Occidente nella ricerca teologica di uscire dall'astrattismo scolastico per una teologia più aderente all'uomo. Se tale tesi fu certamente anche uno dei momenti che provocarono il Concilio di Trento (1545-1563), in tale ambito si comprendono i tentativi di lettura dell'antropologia ancorata ad Agostino di due teologi del nord-Europa: Baio e Giansenio³⁷. Essi indussero dai testi agostiniani, e precisamente da quel-

37. Baio, nato a Meslin in Belgio il 1513, nel 1563-1564 pubblicò i suoi opuscoli maggiori praticamente quasi tutti di natura antropologica. Il suo pensiero fondata su testi antipelagiani di Agostino fu considerato un prodromo del giansenismo.

Giansenio (Jansen Cornelius Otto) nato nel 1585 morì nel 1638. Il sistema giansenista è fondato sulla distinzione di due grazie: la grazia di Adamo e quella di Cristo;

li dell'ultimo Agostino, la necessità per l'uomo di essere creati in grazia di Dio, considerata complemento della sua natura e non appartenente al mondo soprannaturale (la lettura del primo e secondo capitolo della Genesi), per poter osservare la legge di Dio; e la necessità di essere liberati per la grazia di Cristo dal peccato originale identificato con la concupiscenza (la lettura del terzo capitolo della Genesi alla luce soprattutto di Romani, c. 5). Il precetto di *Deut* 5,21 «*non concupisces*» —era la conclusione— non era più nella possibilità di essere osservato dall'uomo peccatore. Nel primo caso si negava la gratuità della grazia di Dio; nel secondo si postulava la «grazia efficace» (distinta da quella «sufficiente») che sfociava nella lettura «predestinazionista» di Agostino, Dio cioè predestina alla salvezza e alla dannazione (lettura data già anche da Calvino). *Gratia Adami est sequela creationis, et erat debita naturae sanae et integrae* riassumeva Giansenio (in DS 2435).

Michael Baio, nato a Meslin in Belgio il 1513, negli anni 1563-1564 pubblicò i suoi opuscoli maggiori, praticamente quasi tutti di natura antropologica: *De libero arbitrio eiusque potestate... De iustitia et iustificatione... De meritis operum... De prima hominis iustitia et virtutibus impiorum*, raccolti da Gabriel Gerberon (*Michaelis Baii opera*, Coloniae Agrippinae 1696).

Nel 1 ottobre del 1567 Pio V emanò la bolla di condanna «*Ex omnibus afflictionibus*» di alcune frasi (in DS 1901-1979, 1980 la censura) tratte dall'opera baiana pur senza nominarlo³⁸. Baio morì nel 1589.

Il suo pensiero antropologico, fondato su testi antipelagiani di Agostino, fu considerato un prodromo del giansenismo. I punti comuni con quest'ultimo movimento furono: —la grazia data al primo uomo non fu un dono soprannaturale ma un complemento della natura umana, se ne negava quindi la gratuità; —il *peccatum originis* non era stato solo una *privatio gratiae* ma ognuno lo sperimenta in se stesso, e questo è la *concupiscentia*; —la *redemptio Christi* non è sufficiente per ridare all'uomo l'innocenza per-

la teologia del peccato originale si trova nel cuore stesso della comprensione cristiana del giansenismo. Questa teologia, d'altra parte, subì un profondo mutamento dopo Agostino.

38. Vedi sull'argomento, Lucien CEYSSENS, *Autour de la Bulle Unigenitus. La déclaration, dernière illusion et ultime désillusion de Louis XIV*, in RHE 84 (1989) 5-29.

duta, in lui infatti la *concupiscentia* ha definitivamente sostituito la *charitas*. Un tentativo baiano di recuperare una «duplice giustizia» per l'uomo, già non accolta dai Padri Tridentini, venne condannato da Pio V³⁹.

—*Giansenio* (1585-1638)

Giansenio (Jansen Cornelius Otto) nato nel 1585 morì nel 1638. Va distinto dallo zio Cornelius Jansen vescovo di Gent (1510-1576). Anch'egli di Lovanio, nel 1604 incontrò a Parigi il Saint-Cyran⁴⁰ con il quale negli anni 1612-1617 concepì un vasto piano teologico contro i teologi della Contro-Riforma o teologi controversisti. Per ben ventidue anni si adoperò per scrivere il suo famoso *Augustinus, seu doctrina S. Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina adv. Pelagianos et Massilienses*, che venne pubblicato postumo nel 1640 cioè due anni dopo la sua morte (1638). Egli era stato eletto vescovo di Ypres nel 1636⁴¹.

Il giansenismo, condannato da Innocenzo X nel 1653 in 5 proposizioni (*Errores Cornelii Iansenii de gratia*) tratte dall'*Augustinus* di Giansenio (DS 2001-2005, 2006-2007 la censura), si può riassumere in tre punti principali: —i comandamenti di Dio non possono osservarsi senza l'aiuto della grazia; —l'uomo non può opporsi alla grazia perché essa è irresistibile; —Cristo non è morto per tutti.

39. DS 1963: «(Sed) et illa distinctio duplicis iustitiae, alterius, quae fit per Spiritum caritatis inhabitantem, alterius, quae fit ex inspiratione quidem Spiritus Sancti cor ad paenitentiam excitantis, sed nondum cor inhabitantis et in eo caritatem diffundentis, qua divinae legis iustificatio impleatur, odiosissime et pertinacissime (similiter) reicitur».

40. Il suo nome era Du Vergier, morì nel 1643. Nel convento di Port-Royal gli succedette Arnauld che scrisse nel 1644/45 due *Apologies pour M. Jansénius* in cui difendeva s. Agostino, teologo della grazia contro i molinisti cioè i gesuiti; *Le Lettres provinciales* di Pascal saranno del 1656/57.

41. Per un'introduzione alla lettura dell'*Augustinus*, vedi A. VANNESTE, *Pour une relecture critique de l'Augustinus de Jansénius*, in «Augustiniana» 44 (1994) 115-136. L'autore, rilevato come il contributo di P.J. Carreyre in *DTC* 8 (1947) 330-448, pur essendo un riassunto fedele, sia privo di qualsiasi riflessione critica, tenta di evidenziare il significato teologico dell'*Augustinus*, incenntrandolo, come già aveva visto Arnauld (*Oeuvres* 19, p. 445), nel sistema giansenista fondato sulla distinzione di due grazie: la grazia di Adamo e quella di Cristo.

Sull'agostinismo di Lovanio, vedi M. LAMBERIGTS (ed.), *L'Augustinisme à l'ancienne faculté de théologie de Louvain*, Lovanio 1994.

Un forte rigorismo morale contraddistingueva tale movimento, unito ad un grande pessimismo e paura. Le successive condanne si ebbero con Alessandro VII (*Constitutio* del 16 ottobre 1656; DS 2010-2012 sul senso delle parole inteso da Giansenio); con Alessandro VIII (Decreto del S.Officio 7 dic.1690: *Errores Iansenistarum* DS 2301-2330) in cui si condannava anche l'affermazione che una posizione dottrinale di Agostino si potesse ritenere ed insegnare prescindendo da qualsiasi Bolla papale (DS 2330: «Ubi quis invenerit doctrinam in Augustino clare fundatam, illam absolute potest tenere et docere, non respiciendo ad ullam Pontificis Bullam»); con Clemente XI (*Constitutio* 8 settembre 1713), sugli errori di Pascasius Quesnel (DS 2400-2052) che limitava il significato di grazia alla pura volontà di Dio (DS 2411: «Gratia non est aliud quam voluntas omnipotens Dei iubentis et facientis, quod iubet»), e riduceva a grazia della creazione la grazia donata ad Adamo (DS 1385: «Gratia Adami est sequela creationis et erat debita naturae sanae et integrae»).

Il baianismo e il giansenismo, dopo la condanna romana di alcune loro proposizioni⁴², indussero presso molti teologi una vera sfiducia nei riguardi degli scritti del vescovo d'Ipbona. Agostino venne ad essere considerato da molti, in particolare dalla teologia controversista, non più un autore cattolico da seguire quanto un peso da cui liberarsi. Gli scritti principali che contrassegnarono tale teologia furono: Lutero (1483-1546), *Il Commento alla Lettera ai Romani* (la traduzione tedesca della Bibbia «Ad romanos», nel vol. VII, Weimar 1931); Baio (1513-1589), *De prima hominis iustitia* (1564); Giansenio (1585-1638), *Augustinus, seu doctrina s.A. de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina adv. Pelagianos et Massilienses* (pubblicato postumo nel 1640) (uno degli

42. Pio V emanò il 1 ottobre 1567 la bolla *Ex omnibus afflictionibus* (su alcune proposizioni tratte da scritti di Baio, ma senza nominarlo); Innocenzo X nella Costituzione *Cum occasione* del 31 maggio 1653 condannò 5 proposizioni tratte dall'*Augustinus* di Giansenio. Per indicazioni di studi, vedi V. GROSSI, *Baio e Bellarmino interpreti di S.Agostino nelle questioni del soprannaturale (SEA 3)*, Ed. Augustinianum, Roma 1968, pp. 166ss; 251-254; Lucien CEYSSENS, *Le «Saint Augustin» du XVII siècle: l'édition de Louvain (1577)*, in «Revue XVII siècle» 135 (1982) 103-120; Ciro SENOFONTE, *Ragione moderna e teologia. L'uomo di Arnauld*, ed. Guida, Napoli 1989; M.LAMBERIGTS (ed.), *L'augustinisme à l'ancienne faculté de Théologie de Louvain*, Lovanio 1994.

esaminatori a Roma dell'*Augustinus* fu l'agostiniano milanese Filippo Visconti che si dichiarò sulla non censurabilità di alcune proposizioni sottoposte a giudizio).

Citiamo due testi di tali autori «fuorviati» come li chiama Henri De Lubac che danno il tono delle difficoltà provocate nel popolo cristiano e nell'ambiente dei teologi.

Lutero aveva scritto: «È un parlare da empì l'asserire che dopo il peccato (di Adamo) i beni naturali siano rimasti integri sia negli uomini che negli angeli» («impie qui asseruerunt naturalia mansisse post peccatum integra, tam in hominibus quam daemonebus», in *quarta disputatio, de loco Rom.* 3,28, Weimar 1926, vol. 39, n. 14, p. 55).

«La grazia di Adamo — scrisse più tardi Giansenio — nasceva dal fatto di essere creato, essa era dovuta alla sua natura allo stato sano ed integro» («Gratia Adami est sequela creationis, et erat debita naturae sanae et integrae», in DS 2435).

CONCLUSIONE

Prima del Concilio di Trento Agostino godette presso la Sede romana di una indiscussa autorità magisteriale, pur non mancando talvolta di essere contrapposto a Girolamo. Gli espliciti interventi dei vescovi di Roma a loro favore si spiegano tenendo presenti due motivi: la lotta di denigrazione, sviluppatasi in ambito latino in seguito alla polemica origenista prima e pelagiana poi; la prassi della Chiesa di Roma di riferirsi dal sec. V in poi, su questioni emergenti, sia a norme sinodali che ad autorità dottrinali da lei ufficialmente riconosciute.

Da allora (fine sec.V-inizio sec.VI) il vescovo d'Ipbona passò come autorità da tutti riconosciuta in scritti che affrontavano il problema delle guide (*luminaria*) sicure per l'ortodossia.

Martino I ad esempio (649-655), nella lettera che inviò alla Chiesa Cartaginese per l'accoglienza del concilio Lateranense (5-31 ottobre 649), si esprese così: «Meritatamente vi abbracciamo con cuore sincero. Voi infatti, inviando a questa sede apostolica le vostre lettere sinodali, ci avete manifestato in modo sommo i caratteri della vostra confessione come fiaccole di luce perenne. In noi essi li ha formati lo Spirito Santo per mezzo del dottore della

Chiesa cattolica, cioè il glorioso Agostino. E, per mezzo di essi, abbiamo per certo che voi seguite le orme paterne e che nelle vostre piússime dottrine fate conoscere ed esprimete la dignità universale del vostro dottore»⁴³.

Lutero, nei riguardi di Agostino, aveva non solo dissentito da Erasmo ma aveva anche invitato tutti ad avere maggiore stima del vescovo d'Ipbona, essendo lui nella linea dell'apostolo Paolo⁴⁴. Lutero rimproverava poi Erasmo di non aver letto l'ottavo volume delle opere di Agostino dell'edizione Amerbach, dedicato all'opera antipelagiana, che gli avrebbe consentito di annotare diversamente anche la sua edizione del Nuovo Testamento⁴⁵.

Lutero e Carlostadio, i due teologi di Wittenberg, erano collegati teologicamente alla scuola di Tubinga dove in Agostino, tramite la *via Gregorii*, avevano il loro principale punto di riferimento⁴⁶. Forse la questione di una minore dipendenza da Agostino dei teologi della Riforma si ebbe piú tardi. Calvino ad esempio sostituì l'*Augustinus noster* di Staupitz con il *plane nobiscum est Augustinus*⁴⁷.

43. In *Mansi* X, 798-799; in PL 87,119-121: «vos merito de sincero corde amplectimur, cum maxime tanquam perennes lucernas, confessionis vestrae characteres nobis expresseritis, sive huic apostolicae sedi, per synodales litteras vestras, quos (i caratteri della vostra confessione) in nobis Spiritus sanctus informavit per Ecclesiae catholicae oratorem, gloriosum nempe Augustinum; quibusque cum vos patrissare comperimus, et universum in vobis doctoris decus in vestris piússimis dogmatibus efferre atque exprimere».

Sul Concilio Lateranense del 649 i cui Atti vennero redatti in greco e in latino (E. CASPAR, in «Zeitschrift für Kirchengeschichte» 51 [1932] 75-137).

44. Citato in H.A. OBERMANN, p. 94: «Ego sane in hoc dissentire ab Erasmo non dubito, quod Augustino in scripturis interpretandis tantum posthabeo Hieronymum, quantum ipse Augustinum in omnibus hieronymo posthabet» (WA Br. 170,17-19); «Augustini doctrinam eminentissimam in primis post sacrum canonem ac Ecclesiae sanctae decreta» (in Allen, *Opus epistolarum* III, 211, 81-96).

45. Sulla critica alle *Adnotationes* di Erasmo al NT (la lettera di Lutero a Spalatin del 1516, in WA Br.1.70, 8-16).

46. In tale ottica vanno lette le tesi di Lutero del 31 ottobre 1524. Su Carlostadio vedi, Ernst KÖHLER, *Karlstadt und Augustin. Der Kommentar des Andreas Bodeinstein von Karlstadt zu Augustins Schrift De spiritu et littera*, Halle 1952. Sulla conoscenza di Agostino in Lutero, Leif GRANE, *Augustins «Expositio quarumdam propositionum ex epistola ad Romanos» in Luthers Römerbriefvorlesung*, in «Zeitschrift für Theologie und Kirche» 69 (1972) 304-330; ID., *Divus Paulus et S. Augustinus, interpres eius fidelissimus. Über Luthers Verhältnis zu Augustin*, in *Festschrift f. E. Fuchs* (ed. G. EBELING, E. JÜNGEL, G. SCHUMACK), Tübingen 1973, pp. 133-146.

47. *Institutio* 3,4 (Luchsius Smits, *Saint Augustin dans l'oeuvre de Jean Calvin I: Étude de critique littéraire*, Assen 1957).

Sino al concilio di Trento il Magistero ecclesiastico, appoggiandosi come sempre alla Tradizione della Chiesa, aveva i suoi punti di riferimento nei sinodi e nei dottori da essa ufficialmente riconosciuti. Agostino assieme a Girolamo costituivano i due poli abituali di riferimento. Quando, estrapolando espressioni da Agostino si voleva inficiare qualche punto dottrinale, il Magistero riteneva Agostino e non accettava l'argomentazione, perché l'autorità magisteriale dell'Ipponate non era messa in dubbio.

Il fatto nuovo nella Chiesa cattolica, riguardante Agostino d'Ippona, avvenuto con la Riforma e il Concilio Tridentino, venne determinato dal diverso peso autoritativo dato al suo magistero: sino alla Riforma egli aveva goduto di un'autorità esplicitamente riconosciuta dalla Sede della Chiesa romana; dopo il Concilio di Trento tale esplicito riconoscimento venne di fatto lasciato cadere.

Erasmus, come abbiamo visto, fu il primo grande autore del 1500 a proporre, rispetto ad Agostino, un'altra guida teologica, quella di Girolamo, quale teologo della Chiesa latina⁴⁸. Ma ormai più che di un confronto tra le due grandi *auctoritates* della Chiesa latina, con il Concilio di Trento finiva nella Chiesa il periodo del suo riferimento alle *auctoritates*, segnando la fine di un'epoca. Forse tale svolta epocale nel Magistero della Chiesa di Roma non fu di coscienza riflessa, ma tante circostanze avviarono in tale direzione la comprensione del ministero del Magistero.

Ci si affidò alla gerarchia vigente che nel Papa ha il suo punto nodale. Di esso si volle rafforzare il potere decisionale, iniziando a porre espressamente la questione del suo carisma d'infallibilità e, conseguentemente, di decisioni irrevocabili. Nacque in tale contesto l'Istituto del S.Offizio, uno strumento a disposizione dell'autorità del vescovo di Roma in materia riguardante la fede cristiana e i costumi, assieme ad altri dicasteri. S'iniziò a farsi strada il bisogno di definire dogmaticamente l'infalibilità del vescovo di Roma.

In tale contesto l'abituale atteggiamento dei vescovi di Roma, di seguire Agostino quale *auctoritas* della Chiesa occidentale sempre con fiducia, al di là delle questioni più difficili da lui discus-

48. Vedi sopra, n. 23.

se⁴⁹, tramontava definitivamente. La Chiesa latina non accettava più per apodissi le sue guide (*luminaria*), tra i quali Agostino. Venne così condannata la proposizione giansenista: «Ubi quis inveni-erit doctrinam in Augustino clare fundatam, illam absolute potest tenere et docere, non respiciendo ad ullam Pontificis bullam»⁵⁰.

—*Oltre il baianismo-giansenismo*

La teologia ancorata ad Agostino, nonostante le difficoltà, continuò tuttavia il suo cammino nella Chiesa post-tridentina. Oggi la ricerca teologica postconciliare del Vaticano II si nutre più da vicino dell'eredità di Agostino⁵¹ ed è di nuovo incoraggiata a farlo dalla Sede romana. Il regnante pontefice, Giovanni Paolo II, nella Lettera apostolica *Augustinum Hipponensem*, inviata in occasione del XVI centenario della conversione di S. Agostino

49. *Indiculus Coelestini*, cap. 10 (in DS 249): «Profundiores vero difficiliore par-tes incurrentium quaestionum, quas latius pertractarunt... sicut non audemus contemnere, ita non necesse habemus adstruere». Già Prospero verso l'anno 427 nell'*Ep. a Rufino* (PL 51,77-90), dopo aver riferito sulle accuse portate da alcuni ad Agostino di fatalismo pagano, di distruzione del libero arbitrio e di riduzione dell'umanità a due masse con il suo parlare della grazia, aveva concluso dicendo che comunque tutti dovevano essere d'accordo con il vescovo d'Ipbona: «cum doctrina huius viri, sicut in tota fide, ita in gratiae confessione congruere» (ivi, 3,4). Con la crisi giansenista nella Chiesa questa benevola pregiudiziale del vescovo di Roma e di altri (nel caso Prospero), nei suoi confronti, in qualche modo venne a cadere. La teologia ancora non si è interrogata sulla validità di tale operazione, mentre qualcuno ne ha sottolineato il prezzo pagato dalla ricerca teologica (sta forse in ciò il punto nodale dello scritto di H. DE LUBAC, *Surnaturel. Études Historiques*, Paris 1946).

50. In DS 2330; presa da Arnauld, p. 1, cp. 40; p. 3, cp. 6 e 9. Si veda, B. NEVEU, *Augustinisme janséniste et magistère romain*, in «XVII siècle» 34 (1982) 191-209.

51. Si vedano alcuni studi: G. MADEC, *Sur la vision agostinienne du monde*, in RevAug 9 (1963) 139-146; F. PIEMONTESE, *La veritas agostiniana e l'agostinismo perenne*, Milano 1963; H. DE LUBAC, *Augustinisme et théologie moderne* (Th. 63), Ed. Aubier, Parigi 1965; J. RUPP, *Pour le dialogue entre l'église et le monde moderne: l'indispensable Augustinisme*, in «L'Ami du Clergé» 76 (1966), n. 7, 97-103; J. MORÁN, *Presenza di S. Agostino nel Concilio Vaticano II*, in «Augustinianum» 6 (1966) 460-488; G. IAMMARRONE, *Attualità e inattualità di s. A.*, Firenze 1975; Gabriel DALY, S. Agostino e la teologia moderna, in *La spiritualità agostiniana e il carisma degli Agostiniani*, Ed. Pubblicazioni Agostiniane, Roma 1995, pp. 15-28; Wayne HANKEY, *Il futuro della spiritualità agostiniana*, Ivi, pp. 29-44.

(386-1986), nella prefazione riassume il ruolo della presenza di Agostino nella Chiesa ed indica le nuove prospettive: «Agostino di Ippona, da quando appena un anno dopo la morte, fu annoverato dal mio lontano predecessore Celestino I tra i “maestri migliori della Chiesa”, ha continuato ad essere presente, nella vita della Chiesa e nella mente e nella cultura di tutto l'Occidente». Altri Pontefici romani poi... Io stesso ho aggiunto la mia voce a quella dei miei predecessori esprimendo il vivo desiderio che «la sua dottrina filosofica, teologica, spirituale sia studiata e diffusa, sicché egli continui... il suo magistero nella Chiesa, un magistero, aggiungevo, umile insieme e luminoso che parla soprattutto di Cristo e dell'amore»⁵². A conclusione Giovanni Paolo II ribadiva: «(Di Agostino) un pò tutti nella Chiesa e in Occidente ci sentiamo discepoli e figli... il magistero di tanto dottore e pastore continui nella Chiesa e nel mondo a favore della cultura e della fede».

Quanto a San Girolamo, in tempi recenti, il papa Benedetto XV, nella enciclica *Spiritus Paraclitus* (15/9/1920) l'ha indicato quale «dottore sommo nell'esegesi scritturistica» avendo egli messo ogni sforzo «per raggiungere più compiutamente il senso della parola di Dio» (in *Enchiridion Biblicum* 444 e 445).

Il sofferto itinerario esistenziale di Girolamo aveva trovato nell'amore per lo studio della Bibbia le radici di una robusta santità cristiana. Egli mise infatti, a perenne disposizione delle generazioni cristiane, un'immensa fatica biblica. Girolamo stesso si qualificava, in tale ottica, come *vir ecclesiasticus*. Questi dà delle Scritture una lettura inserita nella tradizione della Chiesa: è una regola che s'impone soprattutto nel caso di diversità di opinioni (in *Mt.* 25,26; sull'«ecclesiasticus vir» II,226; in *Mt.* 3,3; I,90 e 5,39; I,122 e 24,50-51; II,212) in cui vanno tralasciate le opinioni degli eretici (in *Mt* 10,9-10; I,192: «nobis non licet... hereticorum et philosophorum perversaeque doctrinae suscipere disciplinas»).

Esegeta e lettore si pongono, nella *ratio interpretandi*, a servizio del lettore e dell'ascoltatore nell'ambito della tradizione ecclesiastica, in costante dialogo con loro, prevenendo difficoltà, obiezioni, dubbi, avendo presenti le loro attese sempre legate a desideri ed

52. Si riferisce al *Discorso ai professori e alunni dell'Istituto Patristico «Augustinianum»* (7 maggio 1982), in AAS 74 (1982) 800.

emotività personali. Girolamo costruì l'icona ecclesiastica del lettore della Bibbia: «interrogare, inquirere, intellighere» sono i verbi di ricerca; la tradizione della Chiesa è l'humus che consente di giungere alla «Scrittura nello spirito in cui essa fu scritta», secondo l'incisiva espressione del Conc. Vaticano II (*Dei Verbum* 12,3). L'impegnativa lettura di Girolamo nell'avvicinare le sacre Scritture e nel proporla agli altri, ce lo rende ancora oggi presente nella dimensione in cui lui scriveva a Paolino di Nola: «pur rifiutando di farti da maestro, ti assicuro che mi avrai compagno» (*ep.* 53,10).

Il dibattito su Girolamo e Agostino divenne pressante agli inizi del sec.XVI, di cui Erasmo rappresentò la punta più significativa.

San Girolamo è anche legato all'Ordine degli Eremiti di San Girolamo che, nati nel sec.XV ad opera di Carlo da Montegranello (nato 1330 circa), costruì a Fiesole una cella ed un oratorio dedicato a S.Girolamo vivendovi da eremita. La nuova congregazione approvata da Innocenzo VII nel 1405, venne confermata da Gregorio XII nel 1415. Nel 1441 sotto Eugenio IV, adottò la regola di S.Agostino. Nello Statuto del 26 giugno del 1469 (redatto in latino e in italiano) si legge infatti: «ciascun frate della nostra congregazione inita la fragilità humana studia d'observare le regola del predicto padre... sancto Ieronimo et etiandio li constitucioni et stati nostri et maxime de messer sancto Augustino con tutta devocione et affectione» (c. 70)⁵³. La congregazione terminò il cammino sotto l'impulso riformatore di Innocenzo X, che li soppresse nel 1668.

Appartenente agli eremiti di S.Girolamo di Fiesole fu il bolognese (della nobile famiglia dei Borghesani) Girolamo Allè, che si distinse come predicatore in merito alla polemica cristiano-giudeo del sec.XVI. Nacque il 1 marzo del 1579, divenne presbitero il 15 marzo del 1603, vestì l'abito religioso probabilmente verso il 1600 a Milano nel convento di S.Anna, esercitò poi il lettorato in Sacra Scrittura nello Studio bolognese.

Tra le 14 operette attribuite all'Allè si conserva quella che ci riguarda: «La sfortunata e fortunata Clotilde regina di Francia,

53. In PERAZZOLO, *Eremiti di S.Girolamo*, in *Dizionario degli Istituti di perfezione* III, 1203 (Roma 1976)

rappresentazione spirituale del P. maestro Girolamo Allè. Con gli intermezzi spirituali, il primo della conversione di S. Agostino; il secondo della correzione e scorni fatti a San Girolamo, il terzo della costanza di S. Tommaso d'Acquino», In Bologna per Carlo Zenaro 1642, in 12.

L'Allè aveva le sue fonti, tra le quali va ricordata quella di Filippo Barbieri (1426-1487), già ricordata sopra, che aveva raccolto ben 16 discordanze di opinione tra Girolamo e Agostino⁵⁴.

54. Vedi sopra nota 31.