



Michał Łukaszczyk

ricercatore indipendente

x.michal.lukaszczyk@gmail.com

ORCID: 0000-0003-3321-039X

DOI: <https://doi.org/10.12775/BPTh.2025.009>

18 (2025) 2: 151–162

ISSN (print) 1689-5150

ISSN (online) 2450-7059

L'insegnamento di Girolamo sulla confutazione dell'eresia contenuto nelle sue *Lettere*

Jerome's Teaching on the Refutation of Heresy Contained in his *Letters*

Nauczanie Hieronima na temat obalania herezji zawarte w jego *Listach*

Abstract. In Jerome's work, Scripture played a huge and undeniable role. It was not only a source of knowledge of God, but also of teaching about Him. When fighting against current or emerging heresies, the Monk of Bethlehem most often resorted to the argument of Scripture. According to him, the rise of heresies is linked to a misinterpretation of Scripture. For the Author of the *Vulgate*, the Bible was also the main foundation for refuting hostile heresies. We can distinguish three ways according to which Stridonian showed the errors of the heresies described. The first, consisted in a misinterpretation of Scripture. In describing a heresy, Jerome showed its errors by quoting the relevant passage of Scripture. The second way was similar to the first. This time, the author of the *Vulgate* contrasted a given heresy with several quotations from Scripture, thus highlighting its contradiction. The third and final way was to challenge the biblical interpretation on which the heresy in question was based. This was to demonstrate the misinterpretation of a particular heresy. Combating hostile heresies was one of the main reasons that made Jerome realise the importance that an adequate translation of Scripture has. The Monk of Bethlehem believed that by taking care of the Word of God, there would be fewer heresies, and those that did arise could be effectively combated through appropriate tools, which Stridonian included the unification of translations of Scripture and its proper exegesis.

Streszczenie. W działalności Hieronima Pismo Święte odgrywało olbrzymią i niezaprzeczną rolę. Było nie tylko źródłem poznania Boga, ale również nauczania o Nim. Walcząc z obecnymi lub powstającymi herezjami Mnich z Betlejem najczęściej odwoływał się do argumentu Pisma Świętego. Według niego powstanie herezji jest związane

z błędną interpretacją Pisma Świętego. Biblia była dla Autora Wulgaty również głównym fundamentem dla obalania wrogich herezji. Możemy wyróżnić trzy sposoby, według których Strydończyk wykazywał błędy opisywanych herezji. Pierwszy polegał na niewłaściwej interpretacji Pisma Świętego. Hieronim, opisując herezję, wykazywał jej błędy, cytując odpowiedni fragment Pisma Świętego. Drugi sposób był podobny do pierwszego. Tym razem Autor *Wulgaty* przeciwstawiał danej herezji kilka cytatów z Pisma Świętego, podkreślając w ten sposób jej sprzeczność. Trzeci, ostatni sposób, polegał na podważeniu interpretacji biblijnej, na której opierała się dana herezja. Miało to na celu wykazanie błędnej interpretacji poszczególnej herezji. Zwalczanie wrogich herezji było jedną z głównych przyczyn, która uświadomiła Hieronimowi znaczenie, jakie ma odpowiednie tłumaczenie Pisma Świętego. Mnich z Betlejem uważał, że poprzez dbałość o Słowo Boże będzie mniej herezji, a te, które powstaną, będą mogły zostać skutecznie zwalczone poprzez odpowiednie narzędzia, do których Strydończyk zaliczał ujednolicenie tłumaczeń Pisma Świętego oraz jego odpowiednią egzezę.

Keywords: *Letters of Jerome, ancient heresies, exegesis of Scripture, Jerome of Stridon.*

Słowa kluczowe: Listy Hieronima, herezje starożytne, egzegeza Pisma Świętego, Hieronim ze Strydonu.

“L’ignoranza delle Scritture è ignoranza di Cristo”.¹ Questa frase, che viene citata molto spesso quando si parla o si insegna di Girolamo, si applica anche all’intera produzione didattica del Monaco di Betlemme². Per lui la Bibbia non era solo una fonte di conoscenza di Cristo, ma anche un rimedio e un antidoto contro le numerose eresie sorte a cavallo tra il IV e il V secolo. Formata sulla base di una corretta interpretazione delle Scritture, l’esegesi aveva lo scopo di aiutare a raffigurare correttamente Dio e i suoi attributi³. Senza dubbio, per l’autore della *Vulgata*, essa divenne anche uno strumento per combattere le distorsioni dell’Altissimo che causavano eresie⁴. La Scrittura, essendo la fonte della conoscenza del Creatore, era per lo Stridonense il punto di riferimento più importante per difendere la forma corretta di insegnamento su Dio⁵. Essa costituiva anche il giudizio più alto associato alla verità. Sottolineando la nocività dell’eresia, il

¹ Hieronymus 1854, 17.

² Cf. Grützmacher 1901–1908; Grillmeier 1975; Hagemann 1967.

³ Cf. Degórski 2005, 173–195.

⁴ Cf. Jeanjean 1999, 427–428.

⁵ Cf. Penna 1949, 149–158.

Monaco di Betlemme usava la Scrittura per dimostrare gli errori che apparivano nelle eresie⁶. Bisogna riconoscere che il riferimento alla Scrittura come fonte principale della conoscenza del Signore è un tratto caratteristico dell'insegnamento teologico dell'Autore della *Vulgata*.⁷

Per Girolamo, il primo tentativo di mostrare la corretta immagine di Dio fu un'elaborata e meticolosa traduzione del testo delle Sacre Scritture. Lo Stridonense riteneva che ciò avrebbe evitato molte delle controversie associate ai dogmi che si stavano formando.⁸ A tal fine, il Monaco di Betlemme utilizzò tecniche che prevedevano di rendere il senso del testo tradotto mantenendo le parole più importanti e necessarie. Su questa base, egli rifiutò il metodo di traduzione parola per parola del testo biblico, poiché riteneva che la traduzione consistesse nel rendere il testo tradotto nel modo più fedele possibile. Il Monaco di Betlemme intendeva, quindi, il principio della totalità del testo come traduzione non di singole parole, ma di concetti specifici, in modo da trasmettere il senso corretto del testo. Non si tratta, quindi, tanto di esegesi del testo, quanto di una traduzione appropriata, che deve essere fedele all'originale. Questo ragionamento è confermato nella *Lettera* 106. Nelle Lettere c'è anche una disposizione specifica sulla corretta traduzione del testo. Nel suo testo a Pammachio *Sul modo migliore di tradurre*,⁹ Girolamo non solo soddisfa le esigenze erudite del suo amico, ma confuta anche le accuse dei suoi avversari che mostravano come Girolamo avesse commesso errori nella traduzione¹⁰. Questa lettera, che è in realtà un piccolo trattato, mostra il modo migliore di tradurre secondo lo Stridonense, al quale si atteneva non solo quando traduceva lettere private, soddisfacendo così le richieste dei suoi amici, ma anche quando traduceva trattati teologici o singoli libri della Scrittura.

La relazione tra la traduzione delle Scritture e le eresie è molto chiara per Girolamo. Le eresie nascono da un fraintendimento della Scrittura e dalla relativa interpretazione. Le *Lettere* dello Stridonense, in particolare, sono un luogo interessante per cogliere il rapporto tra la Bibbia e le eresie emergenti. Poiché i secoli IV e V sono il luogo in cui sono sorte molte eresie, l'autore ha deciso di dare la parola al grande Dottore della Chiesa, che con il suo insegnamento ha

⁶ Cf. Penna 1950.

⁷ Cf. Simonetti 1981.

⁸ Cf. Birnbaum 2014, 14–19.

⁹ Cf. Hieronymus 1910, 503–526.

¹⁰ Cf. Hieronymus 1910, 504–505.

mostrato come confutare le eresie sbagliate. Gli esempi riportati nell'articolo contribuiranno anche allo studio perseverante delle Scritture, cosa che il Monaco di Betlemme esortava molto nel suo insegnamento contenuto nelle sue *Lettere*.¹¹

Un altro errore che Girolamo sottolinea è la scorrettezza delle traduzioni bibliche:

Anche in Matteo, dopo che il traditore Giuda restituisce i trenta pezzi d'argento e compra con essi il suolo del vasaio – è scritto: Allora si adempì ciò che è scritto dal profeta Geremia, dicendo: «E presero i trenta pezzi d'argento, il salario di quello stimato dai figli d'Israele, e li diedero al campo del vasaio, come il Signore mi aveva ordinato» (Mt 27,9–10). Questo non si trova affatto in Geremia, ma in Zaccaria, e questo con parole molto diverse e in un ordine abbastanza diverso; perché nell'edizione comunemente usata la cosa è dichiarata così:

E io dirò loro: Se è una buona cosa per voi, datemi il pagamento o rifiutate. E mi diedero il mio salario, trenta pezzi d'argento, e il Signore mi disse: «Mettilo nel fuoco, e vedi se è provato, come io sono provato da loro. E presi i trenta pezzi d'argento e li gettai nel fuoco nella casa del Signore» (Zc 11,11–12). Si può vedere come la traduzione dei Settanta differisce dalla testimonianza dell'evangelista. Ma anche nell'ebraico, sebbene il significato sia lo stesso, le parole, però, ricorrono nell'ordine opposto e sono quasi diverse: E io dissi – dice – a loro. Se è una cosa buona ai tuoi occhi, porta la mia ricompensa; altrimenti, smetti. E pesarono il mio salario, trenta pezzi d'argento. E l'Eterno mi disse: Gettare nello stampo del vasaio, le belle paghe a cui sono stato stimato da loro. E presi i trenta pezzi d'argento e li gettai nello stampo del vasaio nella casa del Signore. Che accusino l'Apostolo di falsità, che non è d'accordo né con l'ebraico né con i settanta traduttori, e, per di più, sbaglia il nome – perché ha inserito Geremia al posto di Zaccaria.¹²

¹¹ Cf. Steinmann 1973; Köpf 1978, 71–89; Brown 1992; Brown-Tkacz 1996, 42–72.

¹² Hieronymus 1910, 512–516: “Rursum in Matthaeo redditus ab proditore Iuda triginta argenteis: et empto ex eis agro figuli, scribitur, Tunc impletum est quod scriptum est per Ieremiam Prophetam, dicentem: «et acceperunt triginta argenteos pretium appetiati, quod appetiaverunt a filiis Israel: et dederunt eos in agrum figuli, sicut constituit mihi Dominus» (Mt 27,9–10). Hoc in Ieremia penitus non invenitur, sed in Zacharia, aliis multo verbis, ac toto ordine discrepante: vulgata quippe Editio ita se habet: «Et dicam ad eos: si bonum est coram vobis, date mercedem mihi, aut renuite. Et appenderunt mercedem meam triginta argenteos. Dixitque Dominus ad me: Pone illos in conflatorium et considera si probatum sit, sicut probatus sum ab eis. Et tuli triginta argenteos, et misi eos in domo Domini in conflatorium» (Zc 11,11–12). Quantum distet ab Evangelistae testimonio Septuaginta translatio, perspicuum est. Sed et in Hebraeo cum sensus id sit, verba praepostera sunt, et pene diversa. Et dixi, inquit, ad eos: Si bonum est in oculis vestris, afferte mercedem meam: et si non, quiescite. Et

Questo è un problema importante per Girolamo, poiché gli errori di traduzione, o nei commentari biblici, portano, di conseguenza, a un'esegesi errata. Da qui nascono ulteriori malintesi che sono il risultato di errori di commento o di traduzione che, a loro volta, portano a travisare la dottrina cristiana o addirittura a modificarla. Di fronte ad accuse così gravi come quelle riferite nelle *Lettere*, Girolamo si assunse l'arduo compito di ripristinare il valore originale del testo biblico.

La caratteristica più dogmatica dell'insegnamento dello Stridonense è legata alle sue polemiche contro le eresie emergenti.¹³ Attraverso la produzione di lettere, che all'epoca avevano una grande diffusione, Girolamo difende la legittima dottrina di Dio. Egli sottolinea anche che le eresie emergenti sono spesso legate ad una comprensione errata delle Scritture o a una loro errata interpretazione. Nel condurre una polemica contro gli aderenti alle eresie, è in questo modo che cerca di dimostrare le irregolarità. A tal fine, Girolamo utilizza le sue capacità per dimostrare le contraddizioni dell'eresia o per provarne gli errori. Sempre nelle *Lettere*, Girolamo aggiunge che la grave obiezione che scaturisce dall'errata interpretazione della Scrittura conduce all'eresia; egli confuta l'eresia mediante una citazione della Scrittura, dimostrando così il suo errore:

Bisogna infine confutare le palesi bestemmie di coloro che dicono che Dio volle prima nell'Antico Testamento, per mezzo di Mosè e dei Profeti, salvare il mondo; e che non potendo compiere ciò, prese carne dalla Vergine e in Cristo sotto forma di predicazione del Figlio morì per noi, e poiché per due gradi non riuscì a salvare il mondo, così finalmente per mezzo dello Spirito Santo scese su Montano, Priscilla e Massimilla, donne pazze, e una pienezza – che Paolo non aveva, dicendo: «in parte sappiamo e in parte profetizziamo» (1 Cor 13,9). E: «ora vediamo oscuramente, attraverso uno specchio» (1 Cor 13,12) – aveva l'eretico ed eunuco Montano».¹⁴

appenderunt mercedem meam triginta argenteos. Et dixit Dominus ad me: Proiice illud ad statuarium: decorum pretium, quod appretiatum sum ad eis. Et tuli triginta argenteos, et proieci eos in domo Domini ad statuarium. Accusent Apostolum falsitatis, quod nec cum Hebraico, nec cum Septuaginta congruat translatoribus: et quod his maius est, erret in nomine, pro Zacharia quippe, Ieremiam posuit". Altri errori nella traduzione delle Scritture sono elencati da Girolamo nello stesso paragrafo e nei paragrafi seguenti (paragrafi 7–12). Per una lista di errori nella traduzione dei Salmi presenti nella *Septuaginta*, cf. Hieronymus 1912, 247–289.

¹³ Cf. Trzciński 1912, 374–379.

¹⁴ Hieronymus 1910, 314: "Aperta est convincenda blasphemia dicentium, Deum primum voluisse in veteri Testamento per Moysen, et Prophetas salvare mundum: sed quia non

Analogamente, Lo Stridonense confuta le accuse degli Apollinaristi:

Infatti, contrariamente a quanto questo [Apollinare] e i suoi seguaci tentano di dimostrare, il nostro Signore e Salvatore non ricevette un'anima priva della capacità di pensare e di sentire, né per metà, né per due terzi, né per un terzo; non salvò in modo imperfetto l'uomo di cui ricevette la natura, perché né la metà né qualsiasi altra parte di una cosa divisa merita di essere chiamata perfetta. E come la perfezione non ha i difetti dell'imperfezione, così l'imperfezione non può essere chiamata perfezione. E se Egli è diventato imperfettamente o solo parzialmente come noi, è per questo che ha detto nel Vangelo: «Nessuno mi toglierà l'anima. Io ho il potere di offrirla e ho il potere di riprenderla» (Gv 10,18). E l'anima che viene sacrificata o recuperata non può essere definita né priva di cervello né di capacità di pensare e di comprendere, ma, al contrario, razionale, capace di comprendere, di pensare e di sentire.¹⁵

Un altro modo per dimostrare l'errore dell'eresia è quello di confutarla con alcune citazioni bibliche che ne mostrano l'assurdità. Un altro esempio è la confutazione dell'insegnamento marciano e manicheo sul matrimonio:

Posso condannare [il matrimonio] assecondando gli errori di manicheo [...]. La moglie non ha potere sul suo corpo, ma il marito; allo stesso modo anche il marito non ha potere sul suo corpo, ma la moglie (cf. 1 Cor 7,4), ho aggiunto: Tutta la questione qui riguarda coloro che vivono nel matrimonio, cioè se sia loro permesso di lasciare la moglie, cosa che il Signore ha proibito anche nel Vangelo (cf. Mt 5,32; 19,9). Perciò l'Apostolo dice: «È bene che l'uomo non si unisca a una donna» (1

potuerit explere, corpus sumpsisse de Virgine, et in Christo sub specie Filii praedicantem, mortem obiisse pro nobis. Et quia per duos gradus mundum salvare nequiverit, ad extremum per Spiritum Sanctum in Montanum, Priscam, et Maximillam insanas feminas descendisse, et plenitudinem quam Paulus non habuerit, dicens: «Ex parte cognoscimus, et ex parte prophetamus» (1 Cor 13,9). Et, «nunc vidus per speculum in aenigmate» (1 Cor 13,12) abscisum, et semivirum habuisse Montanum».

¹⁵ Hieronymus 1912, 191: «Neque enim, ut ipse cum sectatoribus suis nititur approbate, Dominus noster atque Salvator animam sine sensu assumpsit et mente, aut mediam partem eius, duasque de tribus, sive tertiam, ut imperfecte hominem salvaret assumptum: quia nec media, nec reliquae portiones perfecti nomen accipiunt. Et sicut quod perfectum est, caret imperfecti vitio, sic quod imperfectum est, perfectum non potest dici. Et si imperfecte similitudinem nostram, vel ex parte suscepit, quomodo in Evangelio loquatur: «Nemo tollit animam meam a me: potestatem habeo ponendi eam, et potestatem habeo sumendi eam» (Gv 10, 18). Quae autem tollitur, atque deponitur, nec irrationalis, nec absque mente et intelligentia dici potest, sed e contrario rationalis et intelligibilis, et mentem habens, ac sentiens».

Cor 7,1), ma anche che, una volta presa moglie, non deve allontanarsi da lei – se non con il suo consenso – né divorziare da una donna non peccatrice: «Alla moglie renda il suo dovere» (1 Cor 7,3), poiché si è volontariamente vincolato in modo tale da poter essere costretto a rendere.

Può essere sospettato di condannare il matrimonio colui che dice che è un comandamento del Signore quello di non lasciare la propria moglie e che senza mutuo consenso l'uomo non deve separare «ciò che Dio ha unito» (Mt 19,6)¹⁶

In modo simile, lo Stridonense confuta la tesi principale dell'insegnamento di Pelagio:

Anche Kohelet, attraverso il quale la Sapienza stessa ha cantato di sé, lo afferma chiaramente dicendo: «Non c'è infatti sulla terra un uomo giusto che faccia il bene e non pecchi» (Qo 7,20); e ancora: Se il tuo popolo pecca, perché non c'è uomo che non pecchi (cf. 1 Re 8,46): Chi si rallegrerà che il mio cuore sia puro? (cf. Pr 20,9) e: «Non è pulito dalla sporcizia, anche se la sua vita sulla terra è durata un giorno» (Gb 14,4–5). Perciò anche Davide dice: «Perché ecco, nelle iniquità sono stato concepito e nei peccati mi ha concepito mia madre» (Sal 50,7), e in un altro Salmo: «Nessun vivente sarà giustificato davanti a te» (Sal 143,2). [...] Nulla di nuovo viene rivendicato da coloro che, applaudendo se stessi in questo tipo di fedeltà, pur ingannando i semplici e gli ignoranti, non riescono a ingannare gli uomini ecclesiastici che meditano la Legge di Dio giorno e notte (cf. Sal 1,2). Forse si vergognano dei loro capi e compagni, che dicono che l'uomo, se volesse, potrebbe essere senza peccato.¹⁷

¹⁶ Hieronymus 1910, 355–356: «Quorum ego [...] possum Manichaei errore damnare? Uxor proprii corporis sui non habet potestatem, sed vir: similiter et vir corporis sui non habet potestatem, sed uxor (cf. 1 Cor 7,4), hoc subiunximus: Omnis haec quaestio de his est qui in matrimonio sunt, an eis liceat uxores dimittere, quod et Dominus in Evangelio prohibuit (cf. Mt 5,32; 19,9). Unde et Apostolus: «Bonum est, ait, homini uxorem vel mulierem non tangere» (1 Cor 7,1). Sed quia qui semel duxit uxorem, nisi ex consensu se non valet abstinere, nec dare repudium non peccanti, «reddat coniugi debitum» (1 Cor 7,3), quia sponte se alligavit, ut reddere cogeretur.

Qui Domini dicit esse praeceptum, ne dimittantur uxores, et absque consensu, Quod Deus coniunxit, «homo non separet» (Mt 19,6), hic potest dici nuptias condemnare?»

¹⁷ Hieronymus 1918, 243–244: «Ecclesiastes quoque, per quem se cecinit ipsa sapientia, libere protestatur, et dicit: «non est enim homo iustus super terram, qui faciat bonum et non pecet» (Qo 7, 20). Et iterum: si peccaverit populus tuus, non est enim homo qui non pecet (cf. 1 Re 8,46). Et: quis gloriabitur castum se habere cor? (cf. Pr 20, 9) Et: «non est mundus a sorde, nec si unius diei fuerit super terram vita eius» (Gb 14,4–5). Unde et David

L'ultimo modo per confutare un'eresia ostile è quello di sfidare l'interpretazione biblica su cui essa si basa, e questo al fine di dimostrare l'errata interpretazione di un'eresia particolare e con questa prova confutare la validità e la veridicità dell'eresia in questione. In questo modo, Girolamo confuta le accuse degli apollinaristi. Cita diversi passi della Scrittura e poi ne spiega la corretta esegesi:

Secondo la nostra confessione, e dopo l'incarnazione, egli rimane ciò che era prima di diventare uomo, poiché anche Paolo proclama lo stesso con noi: «Gesù Cristo ieri e oggi, lo stesso e per sempre» (Eb 13,8). Con queste parole, l'Apostolo stesso dimostra che non ha cambiato la sua natura precedente né ha diminuito le ricchezze della sua divinità, anche se, essendo diventato povero per noi, ha «assunto la piena somiglianza della nostra vita» (2 Cor 8,9) «il Mediatore tra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù» (1 Tm 2,5) – ha assunto l'umanità, non in parte, ma nella sua interezza con le qualità, in quantità e qualità, con cui tutti siamo stati creati, eccetto naturalmente il peccato. Non gli manca nulla per diventare come noi, solo il peccato, che non ha sostanza. Infatti, non ha avuto un corpo senza anima, né è rimasto solo in esso, ma solo come Dio-Parola invece che come anima umana razionale, come credono gli insensati discepoli di Apollinare.¹⁸

In modo analogo, il Monaco di Betlemme confuta l'eresia dei montanisti:

Noi ammettiamo il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo come persone distinte, anche se li uniamo con la nozione di sostanza; né, seguendo la dottrina di Sabellio, co-

dicat: «ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, et in delictis concepit me mater mea» (Sal 50,7). Et in alio Psalmo: «non iustificabitur in conspectu tuo omnis vivens» (Sal 143,2). [...] Nihil novi asserunt, qui in huiusmodi applaudente sibi perfidia, simplices quidem et indoctos decipiunt: sed Ecclesiasticos viros, qui in lege Dei, die ac nocte meditantur (cf. Sal 1,2), decipere non valent. Pudeat ergo eos principium et sociorum suorum, qui aiunt, posse hominem sine peccato esse».

¹⁸ Hieronymus 1912, 188–189: «Ut et homo factus nostra confessione permanere dicatur quod fuit priusquam homo fieret, Paulo nobiscum eadem praedicante: «Jesus Christus heri et hodie, ipse et in aeternum» (Eb 13,8). In eo enim quod ait, *ipse*, ostendit illum pristinam non mutasse naturam, nec divinitatis suae imminuisse divitias, qui propter nos pauper effectus, «plenam similitudinem nostrae conditionis assumpserat» (2 Cor 8,9). Ex tantis et talibus assumpsit hominem, duntaxat absque peccato, ex quantis et qualibus nos omnes creati sumus, non ex parte, sed totus, «Mediator Dei et hominum, homo Christus Iesu» (1 Tm 2,5), nulloque, quod nostrae similitudinis est, caruit, nisi solo peccato quod substantiam non habet: neque enim inanimam carnem habuit, et pro anima rationali ipse in ea Deus Verbum fuit, sicut dormitantes Apollinaris discipuli suspicantur». Cf. Hieronymus 1912, 184; 370–372.

stringono la Trinità nell'angusto quadro di un'unica persona. Noi non contestiamo tanto le seconde nozze quanto, per ordine di Paolo (cf. 1 Tm 5,14), le permettiamo non permettendo alle giovani vedove di sposarsi; considerano le seconde nozze criminali al punto che chi le contrae è considerato un adultero. Noi digiuniamo per un periodo di quaranta giorni secondo la tradizione apostolica, in accordo con tutto il mondo; loro, tre volte l'anno, riconoscono tali periodi di quaranta giorni come se i Tre Salvatori avessero sofferto, non perché fosse proibito digiunare durante tutto l'anno – ad eccezione della Pentecoste – ma perché una cosa è offrire qualcosa per necessità e un'altra per buona volontà. Da noi, il posto degli Apostoli è preso dai Vescovi; da loro, il Vescovo è il terzo in comando. Infatti, al primo posto mettono i patriarchi di Pepusa in Frigia, al secondo quelli che chiamano κοινωνοὺς,¹⁹ e così relegano i vescovi al terzo, cioè quasi all'ultimo posto, come se in questo modo la gloria della fede fosse aumentata, perché ciò che con noi è al primo posto, con loro sta all'ultimo. Chiudono le porte della Chiesa a quasi tutti i peccatori; ogni giorno diciamo: preferisco il pentimento del peccatore alla morte (cf. Ez 18,23), e: «Colui che è caduto non si alzerà, dice il Signore» (Ger 8,4), e: «Pentitevi a me, figli che ritornate, e io curerò le vostre ferite» (Ger 3,22). E sono ipocriti, perché, per differenziarsi da noi nella loro presunta perfezione, si vergognano di confessare i loro peccati, come se fossero giusti, mentre noi, pentendoci, meritiamo più facilmente il perdono.²⁰

¹⁹ Non è chiaro chi sia esattamente il significato di questa parola nella gerarchia monastica, cf. Słomka 2007, 55.

²⁰ Hieronymus 1910, 313–314: “Primum in fidei regula discrepamus. Nos Patrem, et Filium, et Spiritum Sanctum in sua unumquemque persona ponimus, licet substantia copulemus; illi Sabellii dogma sectantes Trinitatem in unius personae angustias cogunt. Nos secundas nuptias non tam appetimus, quam concedimus, Paulo iubente (cf. 1 Tm 5,14), ut viduae adolescentulae nubant: illi in tantum putant scelerata coniugia iterata, ut quicumque hoc fecerit, adulter habeatur. Nos unam quadragesimam secundum traditionem Apostolorum, toto nobis orbe congruo, ieiunamus: Illi tres in anno faciunt Quadragesimas, quasi tres passi sint Salvatores. Non quod, et per totum annum, excepta Pentecoste, ieiunare non liceat: sed quod aliud sit necessitate, aliud voluntate munus offerre. Apud nos Apostolorum locum episcopi tenent: apud eos episcopus tertius est. Habent enim primos de Pepusa Phrygiae Patriarchas: secundos, quos appellant κοινωνοὺς; atque ita in tertium, id est, pene ultimum locum episcopi devolvuntur, quasi exinde ambitiosior religio fiat, si quod apud nos primum est apud illos novissimum sit. Illi ad omne pene delictum Ecclesiae obserant fores; nos quotidie legimus: Malo poenitentiam peccatoris, quam mortem (cf. Ez 18,23). Et, «Nunquid qui cadit, non resurget, dicit Dominus» (Ger 8,4). Et, «Convertimini ad me filii convertentes, et ego curabo contritiones vestras» (Ger 3, 22). Rigidi autem sunt, non quo, et ipsi peiora non peccent: sed hoc inter nos, et illos interest, quod illi erubescunt confiteri peccata quasi iusti: nos dum poenitentiam agimus, facilius veniam promeremur”.

Dall'analisi dei passi citati delle *Lettere*, possiamo concludere che Girolamo, volendo risolvere i problemi che sorgevano in relazione alle eresie, propose tre tipi di spiegazioni. Le *Lettere* mostrano che queste erano una sorta di commissioni bibliche destinate a mostrare gli errori di particolari eresie derivanti da un'interpretazione biblica errata. Il primo modo di confutare un'eresia era quello di citare la citazione biblica fatta dall'eretico; e poi, citando un altro versetto in opposizione al precedente, di contraddire così l'interpretazione citata prima dall'eretico nelle sue riflessioni. Le *Lettere* 41, 98, citate sopra, sono esempi di questa modalità scelta da Girolamo. Un altro procedimento per confutare un'eresia ostile è quello di dimostrarne l'assurdità, allegando al versetto citato dall'eretico altri versetti che mostrano gli errori di interpretazione fatti dall'eretico. Alcuni esempi di questo modo di procedere sono le *Lettere* 49, 133. Infine, l'ultimo modo di dimostrare gli errori di una data eresia sarebbe una contro-interpretazione che, minando l'esercizio di esegesi dell'eretico, dimostri che quest'ultimo ha male interpretato il passo biblico che cita. Alcuni esempi di questa interpretazione errata sono le *Lettere* 41 et 98. Per l'Esimio Biblista, inoltre, l'origine di un'eresia non è solo il risultato di un'interpretazione errata della Scrittura, ma consiste pure nel fatto che la Scrittura è, per lui, anche la base per giustificare i difetti di una determinata eresia e concludere la possibilità della sua esistenza dimostrandone gli errori sulla base di citazioni della Scrittura e della sua esegesi.

Come è stato mostrato sopra, per Girolamo, fare un'esegesi corretta²¹ è parte integrante della lotta contro le eresie; nelle sue opere c'è un'enfasi particolare sull'umanità di Cristo, che è diretta soprattutto contro le pretese degli ariani e degli apollinaristi:²²

[Il Salvatore] è crocifisso come uomo, glorificato come Dio [...]. Noi diciamo questo non per credere che [in Cristo] ci sia separatamente un Dio e separatamente un uomo, e supporre due persone nell'unico Figlio di Dio, come fa la nuova eresia, ma che c'è un solo e unico Figlio di Dio Figlio dell'Uomo, e che, qualunque cosa si dica, si riferisca qualcosa alla nostra salvezza e qualcosa alla sua gloria divina.²³

²¹ Cf. Degórski 2004, 5–45.

²² Cf. Wolfson 1958, 3–28.

²³ Hieronymus 1918, 497–498: «Crucifigitur ut homo; glorificatur ut Deus [...]. Haec dicimus non quod alium Deum, alium hominem esse credamus, et duas personas faciamus in uno Filio Dei, sicut nova haeresis calumniatur sed unus atque id Filius Dei, et Filius hominis est: et quidquid loquitur, aliud referimus ad divinam eius gloriam, aliud ad nostram salutem».

Nei passi succitati il Dalmata non ricorre ad argomenti teologici. Il punto centrale delle sue considerazioni è l'esegesi biblica, spesso associata ad un atteggiamento ostile nei confronti dei rappresentanti dell'eresia o di opinioni diverse. In questo caso particolare, la riflessione di Girolamo manca di una riflessione teologica molto approfondita; nel dimostrare gli errori dell'eresia, egli usa molto spesso l'esegesi biblica, con cui spiega la posizione della Chiesa.

References

Sources

- Hieronymus. 1910–1918. “Epistulae.” In *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, edited by Isidorus Hilberg. Vol. 54–56. Vindobonae–Lipsiae: Academiae Litterarum Caesareae.
- Hieronymus. 1845. “Commentariorum in Isaiam in libri octo et decem.” In *Patrologia Latina*, edited by Jacques-Paul Migne. Vol. 24. Parisiis: apud J.-P. Migne.
- Cyprianus. 1868. “Epistulae.” In *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, edited by Guilelmus Hartel. Vol. 3. Vindobonae: apud C. Geroldi Filium Bibliopolam Academiae.

Studies

- Birnbaum, Elisabeth. 2014. “Wenn ein Heiliger übersetzt. Hieronymus und die Vulgata.” *Bibel und Kirche* 69/1: 14–19.
- Brown, Dennis. 1992. *Vir trilinguis: a study in the biblical exegesis of Saint Jerome*. Kampen: Kok Pharos.
- Brown-Tkacz, Catherine. 1996. “Labor tam utilis. The creation of the Vulgate.” *Vigiliae Christianae* 50: 42–72.
- Degórski, Bazyli. 2004. “Il cammino degli Israeliti dall'Egitto verso la Terra Promessa secondo la Lettera 78 di san Girolamo.” *Dissertationes Paulinorum* 13: 5–45.
- Degórski, Bazyl. 2005. “Il metodo esegetico di san Girolamo alla luce del Commento in Isaia.” In *Liber Viator. Grandi Commentari del pensiero cristiano* (Studia Pontificiae Universitatis a S. Thoma Aquinate in Urbe. Studi 2004. NS, 8), edited by Teresa Rossi, 173–195. Roma: Angelicum.
- Drączkowski, Franciszek et alii. 2012. *Ortodoksja, herezja, schizma w Kościele starożytnym* (*Orthodoxy, Heresy, Schism in the Ancient Church*). Lublin: Polihymnia.
- Grillmeier, Aloys. 1975. *Christ in Christian tradition. From the Apostolic age to Chalcedon (451)*. Atlanta: John Knox Press.

- Grützmacher, Georg. 1901–1908. *Hieronymus: Eine Biographische Studie Zur Alten Kirchengeschichte*. Vol. 1–3. Berlin: Dieterich.
- Hagemann, Wilfried. 1967. *Sacramentum Scripture. Die christozentrische Schriftauslegung des Kirchenvaters Hieronymus*. Romae: Gregoriana.
- Jeanjean, Benoît. 1999. *Saint Jérôme et l'hérésie*. Paris: Institut d'Études Augustiniennes.
- Köpf, Ulrich. 1978. "Hieronymus als Bibelübersetzer." In *Eine Bibel – Viele Übersetzungen. Not und Notwendigkeit*, edited by Siegfried Meurer, 71–89. Stuttgart: Evangelisches Bibelwerk.
- Nigro, Giovanni. 2019. "L'esegesi geronimiana del Salmo 44 LXX ("Ep". 65 Hilberg)." *Vetera Christianorum* 56: 139–156.
- Penna, Angelo. 1949. "Conferenze bibliche di S. Girolamo." *Rivista Biblica Italiana*: 149–158.
- Penna, Angelo. 1950. *Principi e carattere dell'esegesi di S. Girolamo*. Roma: Pontificio Istituto Biblico.
- Simonetti, Manlio. 1981. *Profilo storico dell'esegesi patristica*. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum.
- Słomka, Jan. 2007. *Nowe proroctwo. Historia i doktryna montanizmu*. Katowice: Księgarnia Świętego Jacka.
- Stachura, Michał. 2000. *Heretycy, schizmatycy i manichejczycy wobec Cesarstwa Rzymskiego (lata 324–428, wschodnia część Imperium)*. Kraków: Historia Iagellonica.
- Steinmann, Jean. 1973. *Hieronymus. Ausleger der Bibel. Weg und Werk eines Kirchenvaters*. Leipzig: St. Benno-Verlag.
- Trzeciński, Tadeusz. 1912. *Die dogmatischen Schriften des hl. Jeronymus*. Posen: Księgarnia Św. Wojciecha.
- Turner, Henry. 2004. *The Pattern of Christian Truth. A Study in the Relations between Orthodoxy and Heresy in the Early Church*. Eugene: Wipf & Stock Publishers.
- Wolfson, Harry. 1958. "Philosophical implications of Arianism and Apollinarism." *Dumbarton Oaks Papers* 12: 3–28.