

«PASSIO» E «PERTURBATIO»:  
CICERONE, VARRONE E GIROLAMO

La citazione di *Eneide*, 6.733-4 ricorre ben cinque volte nelle opere geronimiane<sup>1</sup>; si tratta di versi in cui Anchise, nel suo celebre e lungo discorso relativo alla reincarnazione delle anime, allude alle quattro passioni fondamentali, cioè timore, desiderio, dolore e gioia:

*Hinc metuunt cupiuntque, dolent gaudentque neque auras  
dispiciunt clausae tenebris et carcere caeco.*<sup>2</sup>

Dall'esame di ciascuno dei cinque luoghi mi propongo di illustrare quali suggestioni letterarie o filosofiche guidino il discorso di Girolamo, ogniqualvolta egli, facendo riferimento alle passioni, le chiami *perturbationes* piuttosto che *passiones*.

Nel commento a Gioele<sup>3</sup>, riguardo al versetto 1.4<sup>4</sup>, Girolamo cita *Eneide*, 6.733-4:

*Has perturbationes uno et nec pleno versiculo illustris poeta comprehendit:  
“Hi metuunt cupiuntque” – hoc de futuro –, “dolent gaudentque” – hoc de presenti –, “neque auras”, inquit, “respiciunt”<sup>5</sup>, clausi<sup>6</sup> tenebris et carcere caeco”.*

<sup>1</sup>) Cfr. *In Zach.* 1.1.18-21.490-6; *in Nab.* 3.1-4.96-102; *in Ioel* 1.4.145-9; *in Ezech.* 1.1.6-8a.271-80; *epist.* 133.1. Le citazioni geronimiane sono tratte da *Commentarii in Hiezechielem*, cura et studio F. Glorie, Turnholti 1964 (CCbL 75); *Commentarii in prophetas minores*, cura et studio M. Adriaen, Turnholti 1969-1970 (CCbL 76, 76 A); *Lettres*, texte établi et traduit par J. Labourt, Paris 1949.

<sup>2</sup>) Cfr. P. Vergilius Maro, *Opera*, recognovit brevisque adnotatione critica instruxit R.A.B. Mynors, Oxonii 1969, p. 250.

<sup>3</sup>) *In Ioel* 1.4.145-9. Cfr. P. Courcelle, *Lecteurs païens et lecteurs chrétiens de l'Énéide*, Paris 1984, pp. 480-481.

<sup>4</sup>) *Residuum eruae comedit locusta et residuum locustae comedit bruchus et residuum bruchi comedit rubigo.*

<sup>5</sup>) Mynors nella sua edizione reca *dispiciunt*, ma in apparato si legge che alcuni codici attestano la lezione *respiciunt*, presente anche in Servio (*ad locum*). Sulle testimonianze antiche

Nel versetto di Gioele commentato da Girolamo sono annunciate quattro piaghe che si abatteranno sulla terra, portandovi devastazione: l'eruca, la locusta, la larva e la ruggine delle piante<sup>7</sup>. Girolamo dapprima riferisce un'interpretazione storica avanzata dagli esegeti ebraici, secondo la quale ciascuna di queste piaghe corrisponde ad uno dei quattro popoli che riuscirono in successione ad imporre il proprio impero su Israele. L'eruca adombra l'impero degli Assiri e quello dei Caldei, provenienti da una stessa regione<sup>8</sup>, che sottomisero rispettivamente le dieci tribù d'Israele e le due del regno di Giuda<sup>9</sup>. Dietro la locusta invece si celano i Medi e i Persiani, che si sostituirono ai Caldei nel dominio so-

delle lezioni *respiciunt* e *dispicunt*, cfr. Virgil, *The Works*, with a commentary by J. Conington - H. Nettleship, II, London 1884, p. 521.

<sup>6</sup>) In Virgilio si legge *clausae*, riferito alle *animae* (cfr. *Aen.* 6.720). Girolamo ha semplicemente ritoccato la parola, adattandola al proprio contesto.

<sup>7</sup>) In ebraico le quattro parole presenti nel versetto, עָרָבָה (*gāzām*), אֲרֵבָה ('*arbeh*), יָלֵךְ (*yèlèq*), חָסִיל (*hāsīl*), sono dei sinonimi che indicano la locusta. Cfr. *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, with an Appendix containing the Biblical Aramaic, based on the Lexicon of W. Gesenius as translated by E. Robinson, Oxford 1952, rispettivamente pp. 160, 916, 410, 340. In genere i semitisti ritengono che si alluda a quattro diverse specie di locuste o alle quattro fasi della metamorfosi a cui va incontro la locusta. Cfr. *I profeti minori, Osea-Gioele-Abdia-Giona*, a cura di P.G. Rinaldi, in *La Sacra Bibbia*, volgata latina e traduzione italiana dai testi originali illustrate con note critiche e commentate a cura di Mons. S. Garofano, fasc. II, Roma 1959, p. 139; *A Critical and Exegetical Commentary on Micah, Zephaniah, Nabum, Habakkuk, Obadiah and Joel*, by J.M. Powis Smith, W. Hayes Ward, Julius A. Bewer, Edinburgh 1948<sup>3</sup>, pp. 74-75; H.W. Wolff, *Dodekapropheten 2, Joel und Amos*, in *Biblischer Kommentar altes Testament*, hrsg. von M. Noth und H.W. Wolff, Band XIV/2, Neukirchen - Vluyn 1969, pp. 30-32. I LXX hanno tradotto: τὰ κατάλοιπα τῆς κάμπης κατέφαγεν ἡ ἀκρίς, καὶ τὰ κατάλοιπα τῆς ἀκρίδος κατέφαγεν ὁ βροῦχος, καὶ τὰ κατάλοιπα τοῦ βροῦχου κατέφαγεν ἡ ἐρυσίβη. Con il primo termine (κάμπη) si intende il bruco, o più in genere il verme (cfr. Liddell-Scott, p. 873: «Caterpillar»), il secondo (ἀκρίς) è il modo più consueto per indicare la locusta, il terzo (βροῦχος) fa riferimento ancora alla locusta, ovvero alla sua larva sprovvista di ali (cfr. Liddell-Scott, p. 331: «Locust or its wingless larva»), il quarto (ἐρυσίβη), infine, equivale alla ruggine delle piante (cfr. Liddell-Scott, p. 693: «Rust in corn»). Per una completa ed esauriente analisi del versetto di Gioele nella versione dei Settanta, cfr. *La Bible d'Alexandre, Les douzes prophètes*, traduction du texte grec de la Septante, introduction et notes par M. Harl, C. Dogniez, L. Brottier, M. Casevitz, P. Sandevoir, avec la collaboration de R. Dupont-Roc, T. Roqueplo et F. Roux, Paris 1999, pp. 32-33, 46-48. Purtroppo non è dato sapere come questo passo sia stato tradotto dagli altri interpreti greci: cfr. F. Field, *Origenis Hexaplorum quae supersunt*, vol. II, Oxford 1867-75, p. 963, in cui non c'è alcuna notizia relativamente al versetto 1.4 di Gioele. La traduzione geronimiana sembra ricalcata sui Settanta: *eruca* è il bruco o in genere il verme (cfr. *ThLL* V, col. 824, l. 44 ss.: *genus vermis*), ed è il corrispettivo latino di κάμπη (cfr. Colum. 10.3.63: *Animalia quae a nobis erucae, a Graecis autem κάμπη nominantur*), *locusta* è la naturale traduzione di ἀκρίς, *bruchus* pare sia la locusta che ancora non è in grado di volare (cfr. *ThLL* II, col. 2206), *rubigo* equivale in latino a ἐρυσίβη.

<sup>8</sup>) Assiri e Caldei vengono considerati di proposito un tutt'uno, cosicché la quarta piaga possa essere identificata con i Romani.

<sup>9</sup>) *In Joel* 1.4.96-100: *Erucae quae Hebraice gezem, Graece dicitur κάμπη, Hebraei Assyrios interpretantur, Babylonios atque Chaldaeos, qui de uno orbis climate procedentes, tam decem tribuum quam duarum, hoc est Israelitici populi cuncta vastarunt.*

pra Israele<sup>10</sup>. La larva corrisponde ai Macedoni, cioè ai Tolomei e poi ai Seleucidi, e soprattutto fa riferimento ad Antioco Epifane, sotto cui scoppiarono le guerre dei Maccabei, il quale si posò come una larva sulla Giudea, divorandone anche i resti avanzati dai re precedenti<sup>11</sup>. La ruggine invece allude ai Romani, che per quarti ed ultimi ridussero in loro potere i Giudei e li dispersero dalla Palestina. Girolamo si richiama esplicitamente alla guerra terminata nel 70 d.C. con il trionfo di Vespasiano e Tito, e alla distruzione di Gerusalemme ai tempi di Adriano, che la rifondò con il nome di Elia Capitolina<sup>12</sup>. Quindi egli propone, entro lo stesso passo dell'*In Ioelem*, altri luoghi biblici in cui ricorre questa simbologia del numero quattro, cioè le quattro corna di *Zaccaria* 1. 19 e le quattro quadrighe di *Zaccaria* 6.1-5<sup>13</sup>. Peraltro, anche nel primo libro del commento a *Zaccaria*, che in ordine di tempo è di poco anteriore a quello a Gioele<sup>14</sup>, relativamente ai versetti 1.18-21<sup>15</sup>, nei quali è contenuta una visione in cui compaiono quattro corna, ritroviamo una citazione di *Aen.* 6.733. Inizialmente, viene proposta la stessa interpretazione storica secondo la quale le quattro corna corrispondono ai quattro imperi. Girolamo stabilisce un parallelo con la celebre visione della statua di *Daniele* 2.32-33, che veniva interpretata allo stesso mo-

<sup>10</sup> *In Ioelem* 1.4.100-2: *Locustam autem, Medos interpretantur et Persas, qui subverso imperio Chaldaeorum, Iudaeos habuere captivos.*

<sup>11</sup> *In Ioelem* 1.4.102-6: *Bruchum, Macedonas et omnes Alexandri successores, maximeque regem Antiochum cognomento Epiphanem, qui instar bruchi sedit in Iudaea, et omnes priorum regum reliquias devoravit, sub quo Machabaeorum bella narrantur.*

<sup>12</sup> *In Ioelem* 1.4.106-12: *Rubiginem referunt ad imperium Romanorum, qui quarti et ultimi intantum oppressere Iudaeos, ut de suis finibus eos pellerent. Scribit plenius Iosephus septem voluminibus, Vespasiani et Titi narrans triumphos. Aelii quoque Hadriani contra Iudaeos expeditionem legimus, qui ita Hierusalem murosque subvertit, ut de urbis reliquiis ac favillis sui nominis Aeliam conderet civitatem.*

<sup>13</sup> *In Ioelem* 1.4.112-24: *Haec quattuor regna quae subvertere Iudaeam, in quattuor cornibus Zacharias vidisse se scribit, dicente ad eum angelo: "Haec sunt cornua quae ventilaverunt Iudam et Israel et Hierusalem" (Zach. 1.9). Et rursus: "Levavi" inquit "oculos meos, et vidi; et ecce quattuor quadrigae egredientes de medio duorum montium; et montes, montes aenei. In quadriga prima equi rufi, et in quadriga secunda equi nigri, et in quadriga tertia equi albi, et in quadriga quarta equi varii et fortes" (Zach. 6.1-3). Cumque propheta dixisset ad angelum qui loquebatur in eo: "Quid sunt haec, Domine mi?" (Zach. 6.4). Respondit angelus: "Isti sunt quattuor venti caeli, qui egrediuntur ut stent coram Dominatore omnis terrae" (Zach. 6.5); et est sensus: Isti sunt qui egrediuntur a facie Domini, ut eius impleant voluntatem.*

<sup>14</sup> Il commento a *Zaccaria* e a *Gioele* sono entrambi del 406, sebbene quello a *Zaccaria* sia stato completato poco prima: cfr. F. Cavallera, *Saint Jérôme. Sa vie et son oeuvre*, II, Louvain 1922, p. 163; G. Grützmacher, *Hieronymus. Eine biographische Studie*, I, Leipzig 1901-08, p. 101. Il commento a *Naum* è del 389-392: cfr. Cavallera, *Saint Jérôme* cit., p. 157; Grützmacher, *Hieronymus* cit., p. 101. Il commento ad *Ezechiele* fu iniziato nel 410. Cfr. Cavallera, *Saint Jérôme* cit., p. 164; Grützmacher, *Hieronymus* cit., p. 101. *Epist.* 133 risale al 414: cfr. Cavallera, *Saint Jérôme* cit., p. 164. Per Grützmacher (*Hieronymus* cit., p. 100) quest'epistola è del 415.

<sup>15</sup> *Et levavi oculos meos et vidi et ecce quattuor cornua. Et dixi ad angelum qui loquebatur in me: Quid sunt haec? Et dixit ad me: haec sunt cornua quae ventilaverunt Iudam et Israel et Ierusalem. Et ostendit mihi Dominus quattuor fabros. Et dixi: Quid isti veniunt facere? Qui ait dicens: Haec sunt cornua quae ventilaverunt Iudam per singulos viros, et nemo eorum levavit caput suum; et venerunt isti deterrere ea, ut deiiciant cornua gentium, quae levaverunt cornu super terram Iuda ut dispergerent eam.*

do<sup>16</sup>. Deriva sempre da Daniele il riferimento alla visione delle quattro bestie, cioè la leonessa, l'orso, il leopardo e l'altra fiera orrenda di cui non viene fatto neppure il nome<sup>17</sup>, le quali alluderebbero anch'esse ai quattro popoli<sup>18</sup>.

Nel prosieguo del commento a Gioele, Girolamo, dopo aver concluso l'interpretazione letterale delle quattro piaghe «in accordo con gli abitanti della terra», ne avanza una spirituale «in accordo con i vecchi»<sup>19</sup>; secondo tale interpretazione le piaghe sono le passioni che sconvolgono l'anima, di cui parlano unanimemente tutte le scuole filosofiche:

*Cum habitatoribus terrae percipimus auribus quid eruca, locusta, bruchus, rubigo significant, nunc cum senibus quod dictum est audiamus. Quattuor esse perturbationes, quibus animarum sanitas subvertatur, omnes philosophorum scholae conclamant.*<sup>20</sup>

Si tratta di due passioni che riguardano il presente e sono fra loro contrarie e di altre due che riguardano il futuro e sono opposte l'una all'altra<sup>21</sup>. In questo

<sup>16</sup>) *In Zach.* 1.1.18-21.427-33: *Quattuor cornua quae ventilaverunt, et disperserunt Iudam, et Israel, et Hierusalem, quattuor gentes esse, Babylonios, Medos atque Persas, et Macedonas ac Romanos, et nunc Dominus a propheta interrogatus exponit, et Daniel plenissime replicat, qui in visione imaginis quae habebat aureum caput, et pectus argenteum, et subumbilicum aeneum, et crura, ac pedes ferreos et fictiles, has quattuor gentes interpretatus est.*

<sup>17</sup>) *Dan.* 7.3-7.

<sup>18</sup>) *In Zach.* 1.1.18-21.434-6: *Et rursum in alia visione quattuor bestias, leaenam et ursum, et pardum, et aliam horribilem bestiam cuius nomen non posuit, easdem gentes sub alia figura monstravit.* Naturalmente, si tratta sempre dei Babilonesi (gli Assiri in questo caso non vengono neppure nominati), dei Medi insieme con i Persiani, dei Macedoni ed infine dei Romani. Cfr. *in Zach.* 1.1.18-21.436-8; 443-6: *Medos autem et Persas unum regnum esse post victoriam Cyri, non ambiget qui et saeculares et sacras litteras legerit ... Eo ergo tempore quo haec visio cernebatur, iam Babyloniorum regnum praeterierat, instabat Persarum atque Medorum, futurum erat Graecorum atque Macedonum, et Romanorum.* Non manca lo stesso accenno ad Antioco Epifane che si trova nell'*In Ioelem*. Cfr. *in Zach.* 1.1.18-21.446-50: *Quae Babylonii, quae Medi atque Persae, quae Graeci, id est Macedones fecerint Iudae et Israel et Hierusalem, vir eruditus agnoscit, maxime sub Antiocho, cognomento Ἐπιφανεῖ, sub quo Machabaeorum historia texitur.* Inoltre, si ripresenta lo stesso riferimento all'opera sulla guerra giudaica di Flavio Giuseppe per indicare come dopo la venuta di Cristo, cioè sotto i Romani, si sia compiuta la dispersione dei Giudei che era cominciata con i Babilonesi. In questo senso, infatti, viene interpretata l'espressione biblica di Zaccaria: *Haec sunt cornua quae ventilaverunt.* Cfr. *in Zach.* 1.1.18-21.450-6: *Post adventum quoque Domini Salvatoris, quando circumdata est Hierusalem, quae sustinuerint Israelitae, et evangelium denuntiat, et Iosephus historiae Iudaicae scriptor vernaculus plenissime edocet. Ista cornua eventilaverunt, et disperserunt Iudam, per singulos propemodum viros, ut ne eorum gravi malorum pondere depressus levaret caput.*

<sup>19</sup>) Girolamo fa riferimento al versetto 1.2 di Gioele: *Audite hoc, senes, et auribus percipite, omnes habitatores terrae, si factum est istud in diebus vestris aut in diebus patrum vestrorum.* Egli, poco prima (*in Ioelem* 1.2-3.57-9), aveva spiegato che gli abitanti della terra sono coloro che si limitano ad una percezione sensoriale (*auribus percipiunt*) e quindi sono ancorati ad un'esgesi letterale delle Scritture, mentre i vecchi sono quelli che prestano loro un ascolto più attento, cioè le interpretano spiritualmente: *Qui senes sunt et caelestes, audiunt spiritaliter; qui habitant in terra, appellanturque terreni, auribus percipiunt.*

<sup>20</sup>) *In Ioelem* 1.4.124-8.

<sup>21</sup>) *In Ioelem* 1.4.128-9: *Duae praesentes sibi que contrariae, duae futurae mutuo dissidentes.*

passaggio è facilmente riconoscibile un'impronta ciceroniana<sup>22</sup>. Per quanto riguarda la distribuzione delle quattro principali passioni, Girolamo comincia dalle due passioni rivolte al presente<sup>23</sup>, quindi passa alle passioni rivolte al futuro<sup>24</sup>. Viene introdotta a questo punto la citazione virgiliana. Le passioni sono quattro: l'afflizione e la gioia, per quanto riguarda il presente, il timore e la speranza, per quanto riguarda il futuro<sup>25</sup>. Questa ripartizione delle passioni appartiene alla dottrina stoica ed è possibile, sfogliando la raccolta dell'Arnim, trovarne di analoghe<sup>26</sup>. Non mi addentrerò in questioni di carattere strettamente filosofico, poiché non risponde al fine che mi sono fissato; mi limito pertanto a rilevare che gli autori che riportano la quadripartizione delle passioni, seppure la

<sup>22</sup> Si legga il seguente passo tratto dalle *Tusculane* (3.24), in cui compare questa quadripartizione delle passioni umane: *Est igitur causa omnis in opinione, nec vero aegritudinis solum, sed etiam reliquarum omnium perturbationum, quae sunt genere quattuor, partibus plures. Nam cum omnis perturbatio sit animi motus vel rationis expers vel rationem aspernans vel rationi non oboediens, isque motus aut boni aut mali opinione citetur bifariam, quattuor perturbationes aequaliter distributae sunt ...*

<sup>23</sup> In Ioel 1.4.130-7: *Praesentes, aegritudo et gaudium. Aegritudinem animi dicimus, alioquin corporis non aegritudo, sed aegrotatio nominatur. Aut igitur tristes sumus, et maerore conficimur, statusque nostrae mentis evertitur; unde et apostolus monet, ne abundantiori tristitia absorbeatur frater. Aut e contrario gaudemus, gestimusque laetitia, et bona nostra moderanter ferre non possumus; iustique et fortis viri est, nec adversis frangi nec prosperis sublevari, sed in utroque esse moderatum.*

<sup>24</sup> In Ioel 1.4.137-45: *Diximus de perturbationibus praesentium; dicamus et de futurorum, in quibus metus aut spes est. Adversa timemus, prospera praestolamur; et quod aegritudo et gaudium operantur in praesenti, metus et spes faciunt de futuro, dum aut adversa plus quam decet timemus esse ventura, aut prospera quae speramus intantum nos faciunt exsultare, ut non teneamus modum, maxime in his quae incerta sunt, quia futura sperantur potius quam tenentur.*

<sup>25</sup> Anche questi concetti trovano riscontro nello stesso passo delle *Tusculane* esaminato sopra (3.24-25): *Nam duae sunt ex opinione boni, quarum altera, voluptas gestiens, id est praeter modum elata laetitia, opinione praesentis magni alicuius boni, altera, cupiditas, quae recte vel libido dici potest, quae est immoderata adpetitio opinati magni boni rationi non obtemperans. Ergo haec duo genera, voluptas gestiens et libido, bonorum opinione turbantur, ut duo reliqua, metus et aegritudo, malorum. Nam et metus opinio magni mali impendentis et aegritudo est opinio magni mali praesentis, et quidem recens opinio talis mali, ut in eo rectum videatur esse angere, id autem est, ut is qui doleat oportere opinetur se dolere. Si confronti il tutto con quest'altro passo di Cicerone tratto dal *De finibus bonorum et malorum* (3.35), in cui ricorre la quadripartizione delle passioni: *Nec vero perturbationes animorum, quae vitam insipientium miseram acerbamque reddunt, quas Graeci πάθη appellunt – poteram ego verbum ipsum interpretans morbos appellare, sed non conveniret ad omnia; quis enim misericordiam aut ipsam misericordiam morbum solet dicere? At illi dicunt πάθος. Sit igitur perturbatio, quae nomine ipso vitiosa declarari videtur [nec eae perturbationes vi aliqua naturali moventur]. Omnesque eae sunt genere quattuor, partibus plures, aegritudo, formido, libido, quamque Stoici communi nomine corporis et animi ἡδονήν appellant, ego malo laetitiam appellare, quasi gestientis animi elationem voluptuariam. Oppure si legga *Tusc.* 4.14: *Est ergo aegritudo opinio recens mali praesentis, in quo demitti contrabique animo rectum esse videatur; laetitia opinio recens boni praesentis, in quo efferri rectum esse videatur; libido opinio venturi boni, quod sit ex usu iam praesens esse atque adesse.***

<sup>26</sup> Cfr. *Stoicorum veterum fragmenta*, collegit I. von Arnim, I-IV, Lipsiae 1903-24, rist. Stuttgartiae 1968, soprattutto il volume terzo dal numero 385 in poi. Solo per fare un esempio, si legga il seguente passo di Filone (*De fortitudine* = Arnim, vol. III, n. 388): *Τετάρτων ὄντων ἐν τῇ ψυχῇ παθῶν, δυοῖν μὲν περὶ τὸ ἀγαθὸν ἐνεστὸς ἢ μέλλον, ἡδονῆς καὶ ἐπιθυμίας, δυοῖν δὲ περὶ τὸ κακόν, παρὸν ἢ προσδοκώμενον, λύπης καὶ φόβου.*

matrice stoica si possa riconoscere in maniera inequivocabile, non sempre l'attribuiscono esplicitamente agli stoici<sup>27</sup>. In Cicerone, nonostante la chiara impronta stoica, essa costituisce spesso lo spunto per un confronto fra le varie scuole filosofiche circa la condotta del saggio di fronte alle passioni, appunto l'argomento della discussione contenuta nel III libro delle *Tusculane*<sup>28</sup>. Le altre filosofie non discordano in effetti da quella stoica per la definizione delle passioni, che pure risale alla Stoà, ma sul modo di affrontarle, perché la dottrina stoica predica la loro estirpazione, mentre le altre scuole giudicano tale pretesa non realistica rispetto alla natura dell'uomo e si prefiggono piuttosto la moderazione dei moti dell'animo. Premetto che della presenza della definizione delle quattro passioni nei Padri della Chiesa latini, ed in particolare in Girolamo, si è già occupato in modo piuttosto dettagliato l'Hagendahl in una sezione della sua opera dedicata alla presenza degli autori profani nei Padri latini, a cui si rimanda per ogni approfondimento<sup>29</sup>. Senonché Hagendahl non si sofferma mai sulle notizie riportate dagli esegeti virgiliani relativamente ai versi di Virgilio in questione e sui rapporti che esse hanno con le affermazioni geronimiane: vale la pena di approfondire quest'aspetto per avere un'idea completa dell'uso del passo virgiliano da parte di Girolamo.

Si noti che nel commento a Gioele si presenta la definizione delle passioni come universale, quasi formulata concordemente da tutte le scuole filosofiche: *omnes philosophorum scholae conclamant*. A questo proposito, non sono d'accordo con quanto dice l'Hagendahl in riferimento a quest'espressione usata da Girolamo, in cui si riconosce esclusivamente l'influenza delle *Tusculane* di Cicerone<sup>30</sup>. La situazione, a mio avviso, è più complessa.

Anche nel commento a Naum, a proposito dei versetti 3.1-4<sup>31</sup>, in cui il profeta preannuncia la caduta di Ninive in conseguenza dei suoi peccati, insieme con la citazione di *Aen.* 6.733 appare lo stesso concetto. Girolamo intende for-

<sup>27</sup>) Cfr. Cic. *Tusc.* 4.11, in cui la quadripartizione è attribuita a Zenone di Cizio, capo scuola dello stoicismo.

<sup>28</sup>) *Tusc.* 3.7: *Videtur mihi cadere in sapientem aegritudo ...*

<sup>29</sup>) Cfr. H. Hagendahl, *Jerome and Latin Literature*, in *Latin Fathers and the Classics. A Study on the Apologists, Jerome and other Christian Writers*, Göteborg 1958, pp. 331-346. Cfr. anche C. Moreschini, *Gerolamo e la filosofia*, in A. Ceresa-Gastaldo, *Gerolamo e la biografia letteraria*, Genova 1989, pp. 45-62 (in part. 53-54); Id., *Gerolamo tra Pelagio e Origene*, «Augustinianum» 26 (1986), pp. 207-216 (in part. p. 210): «Gerolamo, allievo di Elio Donato, ha probabilmente imparato in ambiente scolastico l'esegesi del verso virgiliano [*Aen.* 6.733], ottenuta mediante un confronto con il passo di Varrone e quello di Cicerone». Il richiamo di Moreschini a Varrone si deve al fatto che nella chiosa di Servio al luogo virgiliano lo scrittore reatino è citato come autorità filosofica.

<sup>30</sup>) Cfr. Hagendahl, *Jerome and Latin Literature* cit., p. 332: «According to his usual practice Jerome, while referring to *omnes philosophorum scholae*, conceals the precise origin of his information; his main, and perhaps his only, source, is Cicero's *Tusculans*, which he mentions in other similar passages».

<sup>31</sup>) *Vae civitas sanguinum, universa mendacii dilaceratione plena! Non recedet a te rapina. Vox flagelli, et vox impetus rotae, et equi frementis, et quadrigae ferventis, et equitis ascendentis, et micantis gladii, et fulgurantis hastae, et multitudinis interfectae, et gravis ruinae; nec est finis cadaverum, et corrueunt in corporibus suis propter multitudinem fornicationis meretricis speciosae, et gratae, et habentis maleficia, quae vendidit gentes in fornicationibus suis, et familias in maleficiis suis.*

nire un'interpretazione spirituale della quadriga menzionata nei versetti di Naum, tramite il riferimento alle quattro passioni della definizione stoica:

*Est quoque in Niniue et vox quadrigae ferventis, quales puto habuisse Pharaonem, quae a Domino submersae sunt. Ad hanc quadrigam quattuor iunguntur equi, quattuor scilicet perturbationes, de quibus et philosophi disputant, et Maro non tacet dicens: "Hi cupiunt, metuuntque, dolent, gaudentque ..." His equis et hac quadriga Niniue cuncta perturbat.*<sup>32</sup>

Nel testo di Naum non si parla di quattro cavalli, ma di uno solo, sebbene si tratti di un singolare collettivo. Evidentemente la suggestione esercitata da Zaccaria 6.1-5, in cui vi è la menzione di quattro quadrighe<sup>33</sup>, è stata decisiva in questo senso. D'altronde, nel testo di Naum (3.2) non c'è nessuna quadriga, perché nell'originale ebraico si legge semplicemente מִרְכָבָה מְרִקְדָה, cioè «carro saltellante»<sup>34</sup>. Fra l'altro neanche in Zaccaria si parla di quattro cavalli, ma di quattro carri e, di conseguenza, di quattro gruppi di cavalli di diverso colore. Inoltre, come nell'*In Ioelem*, anche qui la definizione delle passioni è attribuita all'universalità dei filosofi.

Ma se andiamo ad esaminare un altro passo in cui ricorre la stessa citazione dell'*Eneide*, cioè nel primo libro del commento ad Ezechiele, relativamente ai versetti 1.6-8, ci accorgiamo che stavolta Girolamo cita un autore preciso, ossia Cicerone. Lo spunto è offerto dai versetti 1.5-8 di Ezechiele<sup>35</sup>. Ci troviamo nel contesto della prima visione di Ezechiele, nella quale compaiono quattro animali che presentano sembianze umane accanto a forme bestiali. I Padri solitamente interpretano quest'immagine fortemente simbolica come un'allusione ai quattro vangeli (o ai quattro evangelisti)<sup>36</sup>. Anche Girolamo sostanzialmente si riallaccia

<sup>32</sup> In Naum 3.1-4.96-102.

<sup>33</sup> *Et conversus sum et levavi oculos meos et vidi: et ecce quattuor quadrigae egredientes de medio duorum montium et montes, montes aenei. In quadriga prima equi rufi, et in quadriga secunda equi nigri, et in quadriga tertia equi albi et in quadriga quarta equi varii et fortes. Et respondi et dixi ad angelum qui loquebatur in me: Quid sunt haec, Domine mi? Et respondit angelus et ait ad me: Isti sunt quattuor venti caeli, qui egrediuntur ut stent coram Dominatore omnis terrae.*

<sup>34</sup> Cfr. *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* cit., p. 939 (s.v. מִרְכָבָה): «Chariot»; p. 955 (s.v. רִקַד, di cui מְרִקְדָה è participio femminile singolare Piel): «Skip out»; *I profeti minori, Michea-Nabum-Abacuc-Sofronia-Aggeo-Zaccaria-Malachia*, a cura di P.G. Rinaldi - F. Luciani, in *La Sacra Bibbia* cit., fasc. III, Roma 1968, pp. 64-65; *A Critical and Exegetical Commentary on Micah, Zephaniah, Nabum, Habakkuk, Obadiah and Joel* cit., p. 336: «Jolting chariot». Cfr. LXX: ἄρματος ἀναβρόσσοντος. Le stesse parole ebraiche si ritrovano, seppure al plurale, in *Joel* 2.5, per cui Girolamo traduce allo stesso modo: *Sicut sonitus quadrigarum super capita montium exilient.*

<sup>35</sup> *Et in medio eius similitudo quattuor animalium. Et hic aspectus eorum, similitudo hominis in eis. Quattuor facies uni, et quattuor pennae uni. Pedes eorum, pedes recti et planta pedis eorum quasi planta pedis vituli, et scintillae quasi aspectus aeris candentis. Et manus hominis sub pennis eorum, in quattuor partibus; et facies et pennas per quattuor partes habebant.*

<sup>36</sup> Si confronti, per esempio, Origene, *hom. in Ezech.* 1.16. Cfr. Origenes, *Homilien zu Samuel I, zum Hohenlied, und zu der Propheten, Kommentar zum Hohenlied, in Rufinus und Hieronymus Übersetzungen*, hrsg. von W.A. Baehrens, Leipzig 1925 (GCS 33), pp. 339-340.

a quest'interpretazione tradizionale <sup>37</sup>. Ma egli ne introduce un'altra di cui non viene rivelato l'autore (o gli autori), secondo cui i quattro animali corrispondono alle quattro passioni:

*Audisse me memini quattuor perturbationes, de quibus plenissime Cicero in Tusculanis disputat: gaudii, aegritudinis, cupidinis et timoris, quorum duo praesentia, duo futura sunt, per quattuor significari animalia – de quibus et Vergilius breviter: "Hinc metuunt cupiuntque, dolent gaudentque ..." Quae regi debeant ratione et potentia Dei, quibusque oppositae sint, immo impositae, virtutes quattuor: prudentia, iustitia, fortitudo, temperantia, ut earum gubernentur arbitrio.* <sup>38</sup>

Insomma, l'identificazione con le quattro passioni è riproposta anche riguardo ai quattro animali di Ezechiele e stavolta vengono citate espressamente le *Tusculane* di Cicerone insieme con l'esametro virgiliano. Ancora una volta Girolamo si serve di Virgilio per introdurre un'interpretazione spirituale di un passo biblico. Inoltre, il legame tra Cicerone ed *Aen.* 6.733 è senz'altro riconducibile all'esegesi virgiliana, poiché tra gli autori profani esso è presente soltanto in Servio ed in Macrobio, altro autore che attinge a piene mani alla tradizione virgiliana <sup>39</sup>.

Cicerone, dunque, nel commento ad Ezechiele è indicato esplicitamente come fonte della stessa classificazione delle passioni e perciò dietro *omnes philosophorum scholae* non bisogna ravvisare l'intento di Girolamo di non precisare l'origine della sua informazione, ma un'allusione a qualcos'altro. Ma quale legame hanno i versi di Virgilio con queste riflessioni filosofiche? Servio, relativamente al passo virgiliano citato, fornisce forse una risposta indiretta <sup>40</sup>:

*Varro et omnes philosophi dicunt quattuor esse passiones, duas a bonis opinatis et duas a malis opinatis rebus: nam dolere et timere duae opinioniones malae sunt, una praesentis, alia futuri: item gaudere et cupere opinioniones bonae sunt, una praesentis, altera futuri. Haec ergo nascuntur ex ipsa coniunctione, nam neque animi sunt neque corporis propria: pereunt enim facta segregatione.* <sup>41</sup>

Servio quindi testimonia che questi versi dell'*Eneide* fanno riferimento alla quadripartizione delle passioni. Anche in questo caso la definizione delle passioni nel numero di quattro è attribuita a tutti i filosofi, a prescindere dalla loro appartenenza alle differenti scuole filosofiche (*omnes philosophi dicunt*). Ma perché viene menzionato Varrone e non Cicerone? Inoltre, le passioni sono chia-

<sup>37</sup>) *In Ezech.* 1.1.6-8.270-1: *Haec et ad evangelia et ad cuncta quae supra posuimus referre possumus.*

<sup>38</sup>) *In Ezech.* 1.1.6-8.271-80.

<sup>39</sup>) *Macr. somn.* 1.8.11.

<sup>40</sup>) Cfr. Lammert, *De Hieronymo Donati discipulo*, Lipsiae 1912, p. 11, n. 12, che cita la chiosa di Servio, ma preferisce il riferimento a Donato (*Andr.* 5.944, 946), in cui è presente la medesima classificazione delle passioni umane.

<sup>41</sup>) Cfr. *Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii carmine Commentarii*, recensuerunt G. Thilo et H. Hagen, II, Leipzig 1884, p. 103.

mate da Servio *passiones* e non *perturbationes*, come invece fa Girolamo, ancora sulla scia, come vedremo, di Cicerone. È opportuno leggere la fine della chiosa al versetto 1.4 di Gioele:

*Quas nos perturbationes interpretati sumus, Graeci πάθη appellant, quae si κακοζήλωσ in passiones vertamus, verbum magis quam sensum verbi expressimus.*<sup>42</sup>

Dunque Girolamo, benché poco prima abbia detto: *Ego reor erucam esse incipientem in animo passionem quae tarda est, et discurrere non potest*<sup>43</sup>, rigetta l'uso ormai invalso di tradurre πάθη con *passiones*, giacché egli riconosce nella versione letterale, condotta parola per parola, un *vitium orationis*, la *cacozelia*<sup>44</sup>. Anche nel seguito del passo del commento a Zaccaria introdotto sopra, al momento di procedere all'interpretazione spirituale, Girolamo presenta riflessioni analoghe, rivolte contro coloro che in latino rendono πάθη con *passiones* anziché con *perturbationes*, come invece fanno gli *eruditi*:

*Possumus quattuor cornua, quae regnaverunt contra populum Dei, et quattuor πάθη accipere, quae eruditi non verbum de verbo exprimentes κακοζήλωσ passiones, sed perturbationes interpretantur, aegritudinem et gaudium animi; duo praesentia, et duo futura, metum et cupiditatem, de quibus et illustis poeta significat: "Hinc metuunt, cupiuntque, dolent gaudentque".*<sup>45</sup>

L'Hagendahl a proposito di *eruditi* asserisce che in realtà si allude al solo Cicerone<sup>46</sup>.

<sup>42</sup>) *In Ioel* 1.4.175-7.

<sup>43</sup>) *In Ioel* 1.4.160-1.

<sup>44</sup>) Nell'uso di κακοζήλωσ Moreschini individua un tratto distintivo di Girolamo rispetto a Cicerone. Cfr. Moreschini, *Gerolamo e la filosofia* cit., pp. 53-54: «Lo Hagendahl osserva che questa affermazione [scil. *verbum magis quam sensum verbi expressimus*], che Girolamo presenta come propria, in realtà risale a Cicerone (cfr. *Tusc.* III 4, 7). Questo è vero, ma non è tutto: basti pensare al fatto che Gerolamo era preoccupato, non meno di Cicerone, del problema della traduzione artistica, e quindi si poneva la questione della traduzione *verbum de verbo*. Quindi in questi contesti Gerolamo non riprende *sic et simpliciter* Cicerone, ma ritorna su di un problema che lo aveva sempre occupato: lo dimostra anche l'uso del termine κακοζήλωσ per indicare la traduzione letterale, che è tipico di Gerolamo, ma in Cicerone manca totalmente». Inoltre, si ricordi che Girolamo è autore di una lettera (*epist.* 57: *Ad Pammachium. De optimo genere interpretandi*), che è un piccolo trattato sulla traduzione. In essa sono contenuti alcuni punti programmatici, che ricordano quelli che abbiamo già incontrato a proposito di πάθη, tradotto letteralmente con *passiones*. Cfr. 2.3: *Me verbum non expressisse de verbo*; 5.2: *Non verbum exprimere e verbo, sed sensum exprimere de sensu*. È presente il richiamo proprio all'autorità di Cicerone. Cfr. 5.2: *Habeoque eius rei magistrum Tullium*. Infine vi è anche un significativo accenno alla κακοζήλία. Cfr. 5.5: *Quam vos veritatem interpretationis, hanc eruditi κακοζήλιον appellant*. Per approfondire questi punti si rimanda alle note del Bartelink (Hieronymus, *Liber de optimo genere interpretandi* (*epistula* 57), ein Kommentar von G.J.M. Bartelink, Lugduni Batavorum 1980, pp. 36, 46-49, 58-59).

<sup>45</sup>) *In Zach.* 1.1.18-21.490-6.

<sup>46</sup>) Cfr. Hagendahl, *Jerome and Latin Literature* cit., pp. 333-334: «Evidently Jerome here used the passages from Cicero I have quoted above, and he has acknowledged his indebtedness to him for the interpretation of πάθη by mentioning the *eruditi*, just as he refers to Virgil

Il legame con le *Tusculane* è indiscutibile, ma mi sembra che l'Hagendahl non tenga nel debito conto che Cicerone afferma che letteralmente  $\pi\acute{\alpha}\theta\eta$  significa *morbi*<sup>47</sup>, non *passiones*, e soprattutto il suo intento non sembra polemico, come invece avviene per l'autore cristiano, e quindi non si può accettare ciò che sempre l'Hagendahl dice poco sopra sulle analogie tra i due scrittori, ossia che Girolamo segue pedissequamente Cicerone<sup>48</sup>.

Nelle parole di Girolamo lo spunto deriva sì da Cicerone, ma coinvolge polemicamente altri autori, che non sono nominati espressamente. Che nella critica all'impiego di *passiones* si faccia riferimento proprio ai commentari virgiliani? Si confronti un'altra chiosa presente nel commento serviano, relativa a *georg.* 2.499 (*Aut doluit miserans inopem aut invidit habenti*), un verso compreso nel celebre elogio della vita agreste, in cui viene esaltata l'indipendenza del contadino rispetto alle passioni che corrodono l'uomo di città (vv. 458-542):

*Cicero in Tusculanarum quinto libro hoc tractat, in quem cadit una mentis perturbatio, posse in eum omnes cadere, sicut potest omni virtute pollere, cui virtus una contigerit. Unde nunc Vergilius noluit rustico adsignare misericordiam, ne ei daret etiam ceteras animi passiones, quas novimus et a bonis et a malis rebus venire: a bonis opinatis duas, unam praesentis temporis, ut gaudium, et unam futuri, ut spem; a malis similiter duas, unam praesentis, ut dolorem, et unam futuri, ut metum: quas passiones esse animi non dubium est, unde etiam ipse in sexto <733> "Hinc metuunt cupiuntque dolent gaudentque ...".*<sup>49</sup>

Dunque stavolta è presente il richiamo esplicito a Cicerone, più precisamente al quinto libro delle *Tusculane*<sup>50</sup>. In Servio, accanto a *mentis perturbatio*, si legge ancora *animi passiones* e vi ritroviamo le stesse riflessioni sulle quattro passioni contenute nella chiosa ad *Aen.* 6.733<sup>51</sup> e di seguito la citazione di questo verso. Sembrerebbe da quest'ordine che le notizie filosofiche siano ricavate dalla stessa fonte adoperata nel commento ad *Aen.* 6.733, cioè Varrone, e che per questo motivo le passioni siano chiamate *passiones*, come nell'altra chiosa, e

by the epithet *illustris poeta*. When commenting on Joel he evidently recollected what he had written before in the commentary on Zacharias, but at the same time he enlarged his exposition by new borrowings from Cicero».

<sup>47</sup>) Cfr. *Tusc.* 3.7. Questo passo verrà citato più estesamente sotto.

<sup>48</sup>) Cfr. Hagendahl, *Jerome and Latin Literature* cit., p. 333: «From this passage one would imagine that Jerome himself had interpreted  $\pi\acute{\alpha}\theta\eta$  as *perturbationes*, working directly from a Greek original; in fact he slavishly follows Cicero».

<sup>49</sup>) Cfr. *Servii Grammatici* cit., III, Leipzig 1887, p. 267.

<sup>50</sup>) In realtà, l'argomento di questo libro delle *Tusculane* è un altro, ovvero se la virtù basti a garantire una vita felice; l'unico passo in cui si accenna alle *perturbationes* è *Tusc.* 5.43: *Atque cum perturbationes animi miseriam, sedationes autem vitam efficiant beatam, duplexque ratio perturbationis sit, quod aegritudo et metus in malis opinatis, in bonorum autem errore laetitia gestiens libidoque versetur, cum omnia ea cum consilio et ratione pugnent, his tu tam gravibus concitationibus tamque ipsis inter se dissentientibus atque distractis quem vacuum, solutum, liberum videris, hunc dubitabis beatum dicere?* Sembrerebbe che Servio abbia citato Cicerone di seconda mano, cosa non insolita in un'opera essenzialmente di compilazione.

<sup>51</sup>) Vd. *supra*, p. 260.

non *perturbationes*, come all'inizio, quando si faceva riferimento a Cicerone che rende così il greco πάθη. Dunque la presenza in Servio di *passiones* risalirebbe a Varrone? Forse quest'ipotesi può essere avvalorata. In un frammento del *De sermone latino*<sup>52</sup> si legge:

ἤθη ... nullis aliis servare convenit ... quam Titinio, Terentio, Attae; πάθη vero Trabea ... Atilius, Caecilius facile moverunt. 'egone illum? quae illum? quae me? quae non? sine modo, mori me malim: sentiet qui vir siem' (Ter. Eun. 65): *praecise ... generat animi passionem ...*<sup>53</sup>

Dunque Varrone rende πάθος con *animi passionem*. Non ci sono dubbi che quest'espressione appartenga al testo dello scrittore reatino, poiché il grammatico che riporta la notizia lo cita espressamente: *praecise, inquit Varro, generat animi passionem*. È possibile che in questo contesto o in un'altra opera di cui non abbiamo testimonianza Varrone desse una definizione delle passioni conforme alla dottrina stoica: non cita egli spesso autori stoici e utilizza come fonte per il suo *De lingua latina* il Περὶ ἄνωμαλίας di Crisippo<sup>54</sup>? Servio, che, come Donato, aveva una formazione soprattutto grammaticale, può dunque aver ricavato le notizie filosofiche relative alle passioni ed *animi passiones* da Varrone o forse lo aveva fatto prima di lui la tradizione grammaticale a cui Servio fa riferimento<sup>55</sup>. L'unica obiezione possibile a questa tesi è che dopo Varrone la parola

<sup>52</sup> Non si confonda il *De Sermone Latino*, opera in cinque libri dedicata ad un tale Marcello, con il più famoso *De Lingua Latina*: cfr. M. Schanz - C. Hosius, *Geschichte der römischen Literatur*, vol. I, 2, München 1922, p. 443.

<sup>53</sup> Cfr. M. Terentius Varro, *De Lingua Latina quae supersunt. Accedunt grammaticorum Varronis librorum fragmenta*, recensuerunt G. Goetz - F. Schoell, Lipsiae 1910, fragm. 60, p. 205. Il frammento è ricavato da *GL* vol. I, p. 241.

<sup>54</sup> Vd. nella raccolta dell'Arnim: vol. I, nn. 123, 126, 485; vol. II, nn. 143, 154, 155, 163.

<sup>55</sup> Anche Macrobio, puntiglioso esegeta virgiliano, che si riallaccia alla stessa tradizione a cui si rifà Girolamo, nel suo commento al *Somnium Scipionis* (1.8.11) presenta *passiones*: *Haec sunt quaternarum quattuor genera virtutum, quae praeter cetera maximam in passionibus habent differentiam sui. Passiones autem ut scimus vocantur quod homines "metuunt, cupiuntque, dolent gaudentque"*. Cfr. Macrobio, *Commento al Somnium Scipionis*, libro I, introduzione, testo, traduzione e commento a cura di M. Regali, Pisa 1983, p. 298: il Regali, peraltro, afferma che Macrobio ed altri commentatori neoplatonici tentano di far rientrare il discorso virgiliano negli schemi della propria filosofia; se così fosse, la parola *passio* giocherebbe un ruolo preciso nell'intento di eliminare ogni riferimento allo stoicismo. Ma è interessante passare in rassegna alcuni luoghi tratti dal *De civitate Dei* di Agostino, che sembrano riecheggiare le questioni sollevate da Girolamo a proposito del modo più proprio di rendere πάθη. Cominciamo da 9.4: *Duae sunt sententiae philosophorum de his animi motibus, quae Graeci πάθη, nostri autem quidam, sicut Cicero, perturbationes, quidam affectiones vel affectus, quidam vero, sicut iste, de Graeco expressius passiones vocant*. Dunque Agostino ricorda che Cicerone traduce πάθη con *perturbationes*, ma aggiunge che altri, come Apuleio (*iste*), traducono più alla lettera *passiones*. Questa contrapposizione ritorna anche in 14.5: *Non quidem Platonici, sicut Manichaei desipiunt, ut tamquam mali naturam terrena corpora detestentur, cum omnia elementa, quibus iste mundus visibilis contractabilisque compactus est, qualitatesque eorum Deo artifice tribuant; verum tamen ex terrenis artibus moribundisque membris sic affici animas opinantur, ut hinc eis sint morbi cupiditatum et timorum et laetitiae sive tristitiae; quibus quattuor vel perturbationes, ut Cicero appellat, vel passionibus, ut plerique verbum e verbo Graeco exprimunt, omnis humanorum morum vitiositas continetur*. In 14.8 leggiamo: *Has autem quattuor perturbationes secundum Ciceronem, se-*

*passio* nel significato di *perturbatio* ritorna solo in Apuleio, che la adopera abbastanza di frequente in tale accezione<sup>56</sup>. Il Kruse, che ha curato la voce *passio* nel *ThLL*, ha puntualizzato fin troppo questo fatto, mettendo in guardia dallo stabilire un legame tra il frammento varroniano e la chiosa di Servio e rilevando peraltro come in altre occasioni Varrone sia ricorso a parole più conformi all'uso stabilito da Cicerone: la conferma sarebbe offerta proprio da Girolamo, il quale, insieme con Agostino, criticò fortemente l'uso di *passio*<sup>57</sup>. Forse questa posizione è troppo rigorosa, perché non tiene conto del fatto che purtroppo non possediamo l'opera di tutti gli autori latini di cui siamo a conoscenza: nulla proibisce di pensare che Varrone abbia introdotto *passio* come termine filosofico e che tuttavia questa parola, scalzata da *perturbatio* a causa dell'autorità di Cicerone (che pure – come vedremo fra poco – non polemizzò, a quanto risulta dai suoi scritti, con l'utilizzo di *passio* per il greco πάθη, ma con la traduzione letterale *morbi*), sia stata presto relegata nell'ambito erudito. Verosimilmente, *passio* sopravvisse nelle opere, ora perdute, di grammatici successivi, che costituiscono la fonte dei commentatori virgiliani, e quindi anche di Servio<sup>58</sup>. Apuleio, che fu essenzialmente un retore con velleità filosofiche e quindi molto vicino ad interessi che possiamo definire eruditi, con ogni probabilità mutuò dal repertorio grammaticale *passio*, forse perché da filosofo neoplatonico sentiva la necessità di una parola che sostituisse *perturbatio*, troppo spesso adoperata in riferimento a teorie stoiche. Anche Girolamo pare aver ricavato dai commentatori virgiliani la relazione che lega *Aen.* 6.733-4 e le informazioni tratte dalle *Tusculane*, che illustrano il numero e la natura delle passioni, ma nondimeno dà l'impressione di essersi rivolto direttamente a Cicerone per esporre in modo più preciso questi contenuti filosofici. La differenza che Girolamo, nel commento a Gioele (1.4.130 ss.), stabilisce fra *aegrotatio*, malattia del corpo, ed *aegritudo*, malattia dell'anima, presuppone la lettura diretta di un passo delle *Tusculane*<sup>59</sup>. Girola-

*cundum plurimos passiones*. Agostino, che probabilmente ha letto ciò che Girolamo aveva scritto al riguardo, di continuo cita l'autorità di Cicerone e conferma che *passiones* era invalso nell'uso. Ma in Agostino si può trovare anche un riferimento al passo dell'*Eneide* in questione. In 14.7 leggiamo infatti: *De tristitia vero, quam Cicero magis aegritudinem appellat, dolorem autem Vergilius, ubi ait: "dolent gaudentque" (sed ideo malui tristitiam dicere, quia aegritudo vel dolor usitatus in corporibus dicitur)*. Si osservi che la motivazione della sua preferenza di *tristitia* ad *aegritudo* ricorda vagamente le considerazioni di Cicerone e Girolamo sulle differenze tra *aegritudo* ed *aegrotatio*. Cfr. Aurelius Augustinus, *De civitate Dei libri XXII*, recognoverunt B. Dombart et A. Kalb, Stutgardiae 1981<sup>5</sup>.

<sup>56</sup> Tanto per fare alcuni esempi, cfr. Apul. *Plat.* 2.17: *Namque iniuriam ordinatam passionem et aegritudinem mentis esse ait; Socr.* 12: *Quapropter debet deus nullam perpeti vel odii vel amoris temporalem perfunctionem ... sed ab omnibus animi passionibus liber nec dolere umquam nec aliquando laetari nec aliquid repentinum velle vel nolle*.

<sup>57</sup> Cfr. *ThLL* X, 1, col. 615, l. 16 ss.

<sup>58</sup> Peraltro, Servio presenta *passio* invece di *perturbatio* anche nella chiosa a *georg.* 2.499: *Ne Vergilius ei daret ceteras animi passiones, quas novimus et a bonis et a malis rebus venire*.

<sup>59</sup> *Tusc.* 3.22-23: *Omne enim malum, etiam mediocre, malum est; nos autem id agimus, ut id in sapiente nullum sit omnino. Nam ut corpus, etiamsi mediocriter aegrum est, sanum non est, sic in animo ista mediocritas caret sanitate. Itaque praeclare nostri, ut alia multa, molestiam sollicitudinem angorem propter similitudinem corporum aegrorum aegritudinem nominaverunt. Hoc propemodum verbo Graeci omnem animi perturbationem appellant; vocant enim πάθος, id est*

mo riprende da Cicerone la metafora delle passioni come malattia dell'anima, mutuandone la terminologia. Inoltre, le parole di Girolamo richiamano quelle di Cicerone riguardo alla resa in latino del greco πάθη:

*Num reliquae quoque perturbationes animi, formidines, libidines, iracundiae? Haec enim fere sunt eius modi quae Graeci πάθη appellant; ego poteram morbos, et id verbum esset e verbo, sed in consuetudinem nostram non caderet. Nam misereri, invidere, gestire, laetari, haec omnia «morbos» Graeci appellant, motus animi rationi non obtemperantis, nos autem hos eosdem motus concitati animi recte, ut opinor, perturbationes dixerimus, morbos autem non satis usitate, nisi quod aliud tibi videtur.*<sup>60</sup>

Cicerone afferma che letteralmente πάθη significa *morbi*, anche se a dire il vero *morbi* corrisponde piuttosto al greco νόσοι. Ciò che è degno di nota comunque è che la terminologia (*verbum e verbo*) ricorda quella usata da Girolamo<sup>61</sup>. In sostanza, parrebbe che quest'ultimo integri le informazioni ricavate dai commentari virgiliani, riguardo ad *Aen.* 6.733, con quelle tratte direttamente dalle *Tusculane*. Virgilio, nel commento a Gioele, è servito a rafforzare l'interpretazione spirituale delle quattro piaghe quali passioni dell'anima umana. Quanto alla critica mossa all'uso di *passio*, Girolamo ha deformato ai suoi scopi un argomento ciceroniano di contenuto affine, in cui si prendeva di mira un'altra parola. Non è possibile sapere se egli fosse a conoscenza del precedente varroniano, ma tuttavia rimane l'impressione che voglia dare semplicemente mostra della sua arguzia filologica, come accade in più punti dell'intera opera geronimiana. Del resto, Girolamo in altri contesti adopera senza problemi *passio* in luogo di *perturbatio*, il che è indice del fatto che tale accezione si era ormai imposta nell'uso comune. Agostino, nel *De civitate Dei*, sembra riprendere gli spunti geronimiani, a meno che, seppure ciò sembri meno probabile, non abbia usato uguali argomenti indipendentemente da Girolamo: il contesto dichiaratamente

*morbum, quicumque est motus in animo turbidus. Nos melius: aegris enim corporibus simillima animi est aegritudo; at non similis aegrotationis est libido, non immoderata laetitia, quae est voluptas animi elata et gestiens. Ipse etiam metus non est morbi admodum similis, quamquam aegritudini est finitimus, sed proprie, ut aegrotatio in corpore, sic aegritudo in animo nomen habet non seiunctum a dolore. Cfr. Hagendahl, Jerome and Latin Literature cit., p. 332: «In Tusc. III, 23 Cicero proudly points out the richness of the Latin language, which denotes perturbations of the mind and of the body by different words, aegritudo and aegrotatio respectively, while the Greeks used the one word πάθος indifferently of both; from this passage Jerome apparently derived his distinction: Aegritudinem animi dicimus, alioquin corporis non aegritudo sed aegrotatio nominatur». Anche il concetto di *sanitas* riferito all'anima è presente sia in Cicerone sia in Girolamo, il quale nell'*In Ioelem* afferma: Quattuor esse perturbationes, quibus animarum sanitas subvertatur, omnes philosophorum scholae conclamant.*

<sup>60</sup>) *Tusc.* 3.7. Cfr. *Tusc.* 3.9: *Omnis autem perturbationes animi morbos philosophi appellant negantque stultum quemquam his morbis vacare. Qui autem in morbo sunt, sani non sunt; et omnium insipientium animi in morbo sunt: omnes insipientes igitur insanunt. Sanitatem enim animorum positam in tranquillitate quadam constantiaque censebant; his rebus mentem vacuum appellarunt insaniam, propterea quod in perturbato animo sicut in corpore sanitas esse non posset.*

<sup>61</sup>) Un analogo concetto ricorre anche nel passo già esaminato del *De finibus bonorum et malorum* (3.35).

polemico nei confronti di Apuleio, un filosofo pagano, spiega la sua disapprovazione di *passio*. Inoltre, né Girolamo né Agostino affermano che *passio* per *perturbatio* sia recente, pertanto nulla vieta di credere che tale accezione risalga a Varrone. Le mie considerazioni sopra esposte riguardo a Servio avevano appunto lo scopo di definire grosso modo verso chi fosse rivolta questa polemica, anche se forse il bersaglio non è ben definito, perché si tratta di colpire non tanto degli scrittori quanto un uso linguistico ormai diffuso. Probabilmente è proprio nei commentari virgiliani che Girolamo ritrovava *passiones*, una parola che ormai doveva essere divenuta comune nel significato di *πάθη*. Cicerone, seppure deformato ad arte, diviene quindi lo strumento per reagire a tale uso attraverso una nota di carattere filologico degna della tradizione erudita in cui si riconosceva Girolamo<sup>62</sup>. Infatti egli, alludendo a Cicerone con il titolo di *eruditus*, vuole conferire autorità alla posizione che egli stesso assume. Quanto a Virgilio, il suo uso non è per nulla esornativo, ma risponde ad un'esigenza funzionale, poiché il verso in questione riesce a trasmettere nel modo più immediato per il lettore i concetti filosofici introdotti. Girolamo si limita a seguire la tradizione virgiliana, testimoniata da Serv. *georg.* 2.499, il quale riconduce l'esametro dell'*Eneide* a Cicerone.

Ne è un esempio la lettera a Ctesifonte, in cui ricorre l'esametro di Virgilio<sup>63</sup>. Ma il contesto, rispetto ai commentari biblici, è mutato, dal momento che Girolamo non è impegnato nell'interpretazione di un testo sacro, ma nella polemica con Pelagio. Se solitamente il pensiero cristiano riconosce vari spunti comuni con la morale stoica, tuttavia, per quanto riguarda l'assoluta fiducia degli stoici nella ragione umana, gli autori cristiani vi ravvisano il pericolo di vedere annullata l'importanza della Grazia divina, mettendo in chiaro le differenze con la religione cristiana. Nella lettera a Ctesifonte Girolamo opera un accostamento tra stoicismo e pelagianesimo, in quanto dottrine che professano l'efficacia salvifica della ragione dell'uomo:

*Quae enim potest alia maior esse temeritas, quam Dei sibi non dicam similitudinem, sed aequalitatem vindicare, et brevi sententia omnium hereticorum venena complecti, quae de philosophorum et maxime Pythagorae et Zenonis principis Stoicorum fonte manarunt?*<sup>64</sup>

È a questo punto che viene introdotta la teoria stoica delle passioni, secondo la quale l'uomo deve estirparle del tutto dalla propria mente, il che, agli occhi di Girolamo, è semplicemente presuntuoso senza il concorso divino:

*Illi [Stoici] enim quae Graeci appellant πάθη, nos perturbationes possumus dicere: aegritudinem videlicet et gaudium, spem et metum: quorum duo prae-*

<sup>62</sup>) Non bisogna pensare all'intera tradizione grammaticale come a qualcosa di univoco e definito. Ad esempio, capita spesso nel commento serviano di incontrare diverse critiche, soprattutto di carattere linguistico, a Donato, che pure è una delle principali fonti a cui ricorre Servio. Cfr. S. Timpanaro, *Per la storia della filologia virgiliana antica*, Roma 1986, p. 149.

<sup>63</sup>) *Epist.* 133.1.

<sup>64</sup>) *Lettres*, texte établi et traduit par J. Labourt, VIII, Paris 1949, pp. 48-49.

*sentia, duo futura sunt, adserunt extirpari posse de mentibus, et nullam fibrā radicemque vitiorum in homine omnino residere, meditatione et adsi-  
dua exercitatione virtutum.*

Torna dunque la definizione delle passioni insieme con la nota di carattere linguistico sul modo più appropriato di rendere in latino il greco πάθη. La fonte della critica antistoica sembra essere Lattanzio, che peraltro presenta la parola *morbi* nell'accezione contestata da Cicerone:

*Nam Stoici affectus omnes quorum impulsu animus commovetur ex homine tollunt, cupiditatem laetitiam metum maestitiam, quorum duo priora ex bonis sint aut futuris aut praesentibus, posteriora ex malis. Eodem modo haec quattuor morbos, ut dixi, vocant, non tam natura insitos, quam prava opinione susceptos. Et idcirco eos censent extirpari posse radicitus, si bonorum malorumque opinio falsa tollatur. Si enim nihil censeat sapiens bonum, nihil malum, nec cupiditate ardescet nec laetitia gestiet nec metu terretur nec aegritudine contrahetur.*<sup>65</sup>

Ugualmente a Lattanzio sembrano risalire le riflessioni sui peripatetici, che polemizzano con gli stoici, per il fatto che ritengono inattuabile per le capacità dell'uomo il loro programma etico. Girolamo, sempre in *epist.* 133.1, associa ai Peripatetici anche gli Accademici e menziona, riguardo a questi ultimi, proprio Cicerone:

*Adversum quos et Peripatetici, qui de Aristotelis fonte descendunt, fortissime disputant; et Academici novi, quos Tullius sequitur; et eorum, non dico res quae nullae sunt, sed umbras et vota subvertunt. Hoc est enim hominem ex homine tollere, et in corpore constitutum esse sine corpore: et optare potius quam docere, dicente Apostolo: "Miser ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius?"*<sup>66</sup>

Come spesso accade, Girolamo cerca di ritrovare un nesso tra sapienza profana e rivelazione cristiana. La citazione da San Paolo<sup>67</sup> serve a mostrare come il dualismo fra corpo ed anima sia presente anche nella visione cristiana. Poco dopo, ancora in *epist.* 133.1, leggiamo il rimando a Virgilio:

*Unde et illud Vergilianum est: "Hinc metuunt cupiuntque, dolent gaudentque, neque auras / dispiciunt"<sup>68</sup>, clausae tenebris et carcere caeco. Quis enim potest, aut non gestire, aut moerore contrahi, aut spe extolli, aut timore terri?*

<sup>65</sup>) *Inst.* 6.14.7-9. Cfr. L. Caelius Lactantius, *Divinae institutiones et Epitome divinarum institutionum*, recensuit S. Brandt, Vindobonae 1890 (CSEL 19), pp. 535-536. Sulla discussione delle passioni in Lattanzio, cfr. Hagendahl, *Jerome and Latin Literature* cit., pp. 338-341.

<sup>66</sup>) Cfr. *inst.* 6.15.2 (ed. Brandt, p. 536): *Peripatetici ergo rectius, qui haec omnia detrabi negant posse, quia nobiscum simul nata sint.*

<sup>67</sup>) *Rom.* 7.24.

<sup>68</sup>) Labourt, come pure Hilberg (*Hieronimi Epistulae*, recensuit M.I. Hilberg, Vindobonae 1918 [CSEL 56]), p. 242, reca la lezione *dispiciunt*. Mi chiedo se non si debba leggere an-

Si osservi che anche in Virgilio il corpo è definito un carcere che tiene prigioniera l'anima. In precedenza Arnobio si era avvalso di un'allusione allo stesso esametro virgiliano per illustrare un uguale dualismo tra anima e corpo, che nella sua pagina aveva assunto un sapore fortemente paolino<sup>69</sup>. Girolamo, invece, presenta in parallelo una citazione paolina ed una virgiliana, stabilendo un'implicita analogia che supera le barriere culturali fra mondo biblico e mondo classico. Per lui sia San Paolo che Virgilio intendono che è inevitabile per un uomo, immerso nella realtà del corpo, rimanere esposto all'azione delle passioni<sup>70</sup>.

In conclusione si può affermare che Girolamo ha ritrovato nei commentari virgiliani il legame tra *Aen.* 6.733 e la classificazione delle passioni in Cicerone, come testimoniato da Servio. Ma successivamente egli si è rivolto senza mediazioni al testo ciceroniano, come possiamo dedurre dal fatto che egli mostra tanto rigore nel rendere πάθη con *perturbationes*, invece che con *passiones*, una traduzione che ormai si era imposta, secondo la stessa testimonianza del commento di Servio, e che risaliva con ogni probabilità a Varrone.

MARCO TULLIO MESSINA  
arvalia1@libero.it

che in questo caso *respiciunt*, come nelle altre opere, visto che *respiciunt* è anche la lezione dei commenti virgiliani, che Girolamo mostra di seguire.

<sup>69</sup>) Arnob. *nat.* 1.29: *Nonne huic omnes debemus hoc ipsum primum, quod sumus, quod esse homines dicimur, quod ab eo vel missae animae vel lapsae caecitate huius in corporis continemur?* Peraltro, anche Arnobio adopera *passio*, tuttavia non in luogo di *perturbatio*, ma con un'impercettibile sfumatura di differenza. Cfr. *nat.* 1.18: *Ubi enim est ullus ... adfectus, ibi esse necesse est passionem; ubi passio sita est, perturbationem consentaneum est consequi.*

<sup>70</sup>) La stessa atmosfera della lettera a Ctesifonte ritorna in un'opera di maggiore respiro, appunto il *Dialogus adversus Pelagianos*, nel cui prologo (§ 1) vengono riproposte le differenze dottrinali tra stoici e peripatetici col riferimento alle *Tusculane*: *Nulli enim dubium, quin Stoicorum et Peripateticorum, hoc est veteris Academiae, ista contentio sit, quod alii eorum asserant πάθη, quas nos perturbationes possumus dicere, aegritudinem, gaudium, spem, timorem, eradicari et extirpari posse de mentibus hominum, alii frangi, regi atque moderari, et quasi infrenes equos quibusdam lupatis coerceri. Quorum sententias et Tullius in Tusculanis disputationibus explicat ... et Origenes Ecclesiasticae veritati in Stromatibus suis miscere conatur.* S. Hieronymi, *Dialogus adversus Pelagianos*, cura et studio C. Moreschini, Turnolthi 1990 (CChL 80), p. 3. Inoltre, viene rimarcata di seguito (pp. 3-4), con le stesse parole adoperate nella lettera, la pericolosità della posizione stoica nell'ottica cristiana: *Quorum omnium ista sententia est, posse ad perfectionem, et non dicam similitudinem, sed aequalitatem Dei humanam virtutem et scientiam pervenire, ita ut se asserant ne in cogitatione quidem et ignorantia, cum ad consummationis culmen ascenderint, posse peccare.* Su quest'aspetto, cfr. Hagendahl, *Jerome and Latin Literature* cit., p. 336. Ma, al contrario di quanto avviene nella lettera a Ctesifonte, non vi è la citazione virgiliana.