

## AGOSTINO D'IPPONA E LA COMUNICAZIONE SCRITTA CON GLI ERETICI

Nel primo libro del *Contra duas epistolas Pelagianorum*, opera dedicata da Agostino al papa Bonifacio nel 421, il vescovo di Ippona osserva che i seguaci di Pelagio, *novi haeretici, inimici gratiae Dei*<sup>1</sup>, non cessavano di tentare con i loro scritti i cuori dei fedeli meno cauti o meno istruiti, sottolineando la necessità di rispondere loro per evitare da un lato che essi o i loro adepti persistessero in *illo nefando errore*, dall'altro che *verisimili sermone* riuscissero ad ingannare qualcuno dei cattolici. Sostiene, quindi, con forza, che quanti come lui esercitavano l'ufficio episcopale dovessero vigilare attentamente al fine di proteggere dagli assalti degli eretici, vocianti attorno ai recinti, il gregge dei fedeli, riscattato al prezzo del sacrificio di Cristo<sup>2</sup>. Infine assicura: *facio quod possum pro mei particula muneris, quantum mihi Dominus adiuvantibus orationibus tuis donare dignatur, ut pestilentibus et insidiantibus eorum scriptis medentia et munientia scripta praetendam; quibus rabies qua furiunt, aut etiam ipsa sanetur, aut a laedendis aliis repellatur*<sup>3</sup>.

<sup>1</sup>) Aug. *C. ep. Pel.* 1.1.2, CSEL 60, p. 424. Agostino definisce nello stesso modo l'eresia pelagiana anche in *Retract.* 2.36; 37, CSEL 36, pp. 143-144.

<sup>2</sup>) E. Zocca, *La figura del santo vescovo in Africa da Ponzio a Possidio*, in *Vescovi e pastori in epoca teodosiana*, XXV Incontro di studiosi dell'Antichità cristiana (Roma, 8-11 maggio 1996), II. *Padri Greci e Latini*, Roma 1997, p. 480, sintetizza efficacemente il modo in cui Agostino intende il ruolo del vescovo: «Il vero pastore si distingue dal falso per l'amore portato al gregge di Cristo. Come il Buon pastore evangelico, egli doveva essere pronto a dare la vita per le proprie pecore, e anche a sacrificare ogni stilla del suo tempo, ogni energia del suo spirito, per impartire loro l'insegnamento della parola divina, per indirizzarle sulla retta via, redarguirle se necessario, ricondurle all'ovile se disperse: mai sottrarsi a questo dovere di "sentinella", poiché più alta era la collocazione della cattedra, più oneroso era il rendiconto che sarebbe stato chiesto alla fine. Suo infatti non era il gregge, ma di Cristo, unico Buon pastore, di fronte al quale si è tutti ugualmente conservi, poiché tutti, prima che vescovi, cristiani».

<sup>3</sup>) Aug. *C. ep. Pel.* 1.1.2, CSEL 60, p. 424.

Già molti anni prima, all'esordio del suo episcopato, d'altra parte, aveva scritto ad Eusebio <sup>4</sup>, a proposito dei donatisti: *Nam cum Deus imperet ut loquamur et praedicemus verbum, et docentes quae non oportet refellamus, et instemus opportune atque importune, sicut dominicis et apostolicis Litteris probo, nullus hominum mihi silentium de his rebus persuadendum arbitretur. Violenter autem vel latrocinanter si quid audendum putaverint, non deerit Dominus ad tuendam Ecclesiam suam, qui iugo suo in gremio eius toto orbe diffuso omnia terrena regna subiecit* <sup>5</sup>.

Il vescovo, dunque, depositario e difensore della retta dottrina, aveva il dovere non solo di annunciare e di predicare la parola di Dio, ma anche di confutarne le errate interpretazioni, con ogni mezzo e in nome di Dio, nella consapevolezza di poter contare sul suo aiuto, servendosi soprattutto per farlo di *medentia et munientia scripta*, cioè di epistole e di confutazioni <sup>6</sup>.

Agostino spese molta parte della sua vita nell'adempimento di questo dovere episcopale, dedicandosi ad espletarlo senza risparmio di energie. La fama e l'ammirazione acquisita in passato come retore, di cui continuò a godere sempre anche come vescovo <sup>7</sup>, fece di lui un sicuro punto di riferimento per i cattolici di tutto l'impero, sacerdoti o laici, impegnati nella difesa dell'ortodossia, che spesso si rivolsero a lui segnalando le diverse eresie e sollecitandolo a confutarle.

Egli non si sottrasse mai a tali istanze, tanto è vero che, ormai anziano, nel 428-429, su richiesta di Quodvultdeus <sup>8</sup>, acconsentì, sia pur con qualche resistenza, a redigere il *De haeresibus*, un elenco di 88 eresie, da Simon mago a Pelagio e Celestio <sup>9</sup>.

L'opera avrebbe dovuto anche indicare ai lettori il modo di riconoscere, giudicare e quindi evitare ciascuna eresia, ma la morte impedì ad Agostino di completarla.

<sup>4</sup>) Su Eusebio cfr. PCBE 1, pp. 374-375, s.v. *Eusebius* 1.

<sup>5</sup>) Aug. *ep.* 35.3, CSEL 34.2, pp. 29-30.

<sup>6</sup>) Aug. *C. ep. Pel.* 1.1.2, CSEL 60, p. 424.

<sup>7</sup>) H.I. Marrou, *S. Agostino e la fine della cultura antica*, a cura di C. Marabelli - A. Tombolino, Milano 1987 (trad. it. di *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris 1971) p. 9, sottolinea come sempre Agostino seppe suscitare ammirazione tra i contemporanei che scrivendogli non si rivolgevano solo all'uomo di chiesa, al dottore, ma anche al letterato, allo scrittore, all'intellettuale.

<sup>8</sup>) Aug. *ep.* 221.3, CSEL 57.4, pp. 444-445. Su Quodvultdeus cfr. PCBE 1, pp. 947-949, s.v. *Quodvultdeus*. R. Lizzi Testa, *Un'epistola speciale: il commonitorium*, in F.E. Consolino (a cura di), *Forme Letterarie nella produzione latina di IV-V secolo*, Roma 2003, p. 73, richiamandosi ad Aug. *ep.* 223.2, CSEL 57.4, pp. 450-451, ritiene che Quodvultdeus non avesse chiesto ad Agostino una nuova voluminosa opera antieretica, bensì un succinto *commonitorium*; Agostino non intitolò in questo modo la sua opera, perché era impossibile coniugare la brevità richiesta a simile testo con la quantità di eresie pullulate nella chiesa.

<sup>9</sup>) Aug. *De haeres.* 1, CCL 46, p. 283. Su Pelagio cfr. PCBE 2.2, pp. 1687-1709, s.v. *Pelagius* 1; su Celestio cfr. PCBE 2.1, pp. 357-375, s.v. *Celestius*.

Con questo contributo non intendo esaminare le molteplici eresie con cui Agostino si confrontò durante il suo lungo episcopato, né tanto meno analizzarne la natura, mi propongo, invece, di studiare la comunicazione scritta del vescovo di Ippona con gli eretici, in modo particolare quella attuata per mezzo di epistole e di confutazioni. Cercherò di individuare i motivi per cui talvolta Agostino preferì instaurare un rapporto epistolare con i fautori dei diversi *errores*, piuttosto che misurarsi personalmente con loro in pubbliche dispute, le mediazioni, che in qualche circostanza favorirono la nascita della corrispondenza e la composizione delle confutazioni, i canali attraverso cui riuscì a entrare in possesso dei testi da confutare e, infine, quelli di cui si servì per far pervenire lettere e confutazioni agli eretici e, soprattutto, per introdurle e diffonderle tra i promotori e i simpatizzanti delle diverse eresie.

## 1. *Le lettere*

In un'epistola indirizzata nel 396/397 ad alcuni vescovi donatisti<sup>10</sup>, Agostino sostiene che il vescovo aveva il dovere di inviare lettere anche agli eretici per quell'*officium caritatis* che lo Spirito Santo gli imponeva di adempiere non solo verso i suoi fedeli ma verso tutti gli uomini<sup>11</sup>. Egli, pur ricordando l'esortazione di San Paolo, secondo cui sarebbe stato opportuno dopo una prima ammonizione evitare l'eretico<sup>12</sup>, precisa che non doveva essere considerato tale chi, avendo ereditata l'adesione al perverso errore dai genitori, a loro volta sedotti e caduti in esso, s'impegnava, *cauta sollicitudine*, nella ricerca della verità, pronto a correggersi appena l'avesse trovata. Continua quindi affermando: *Quanquam et ipsum haereticum quamlibet odiosa superbia tumidum et pervicacia malae contentionis insanum, sicut vitandum monemur, ne infirmos et parvulos fallat; ita non abnuimus, quibuscumque modis possumus corrigendum*<sup>13</sup>. Così, proprio con la necessità di correggere l'eretico con ogni mezzo, giustifica la scelta di aver inviato ad alcuni capi donatisti, non *communicatoriae litterae*, che d'altra parte essi avrebbero rifiutato di ricevere, in quanto negavano la comunione con

<sup>10</sup>) La lettera è indirizzata: *Domini dilectissimis et merito praedicandis fratribus Glorio, Eleusio, Felicibus, Grammatico et caeteris omnibus quibus hoc gratum est, Augustinus*. Aug. ep. 43, CSEL 34.2, p. 85.

<sup>11</sup>) Aug. ep. 43.1.1, CSEL 34.2, p. 86; sul significato dell'*officium* episcopale cfr. F. Bellentani, *Episcopus ... est nomen suscepti officii. Il vocabolario del servizio episcopale in alcuni testi agostiniani*, in *Vescovi e pastori in epoca teodosiana* cit., p. 675.

<sup>12</sup>) Tit. 3.10.

<sup>13</sup>) Aug. ep. 43.1.1, CSEL 34.2, p. 85.

i cattolici, ma *privatae litterae*, che ogni vescovo era autorizzato a mandare anche ai pagani<sup>14</sup>.

Agostino, tuttavia, nel cercare di instaurare rapporti epistolari con gli eretici non trascurava di comportarsi con estrema prudenza: talvolta attendeva che fossero i fautori stessi dell'errore a contattarlo per primi; in altri casi decideva di scrivere loro, tuttavia soltanto dopo essere stato informato preventivamente circa la loro disponibilità di discutere per lettera le questioni che li dividevano dalla comunione con la chiesa.

Così, ad esempio, inviò un'epistola a Emerito, vescovo donatista di Cesarea di Mauritania<sup>15</sup>, in quanto, aveva appreso, come egli stesso nota, *a nonnullis ... quibus non potui non credere ... te rescripturum, si tibi scriberem*<sup>16</sup>; allo stesso modo scrisse ad Onorato, vescovo della stessa setta<sup>17</sup>, solo dopo aver appreso da Erote<sup>18</sup>, che questi era disposto ad allacciare un rapporto epistolare con lui<sup>19</sup> e, infine, su suggerimento di Evodio, decise di invitare al confronto epistolare Proculiano<sup>20</sup>.

La deliberata ricerca di rapporti epistolari con gli eretici era dovuta non solo al fatto che le lettere e i latori, incaricati del loro recapito, erano il principale mezzo di comunicazione disponibile a quel tempo<sup>21</sup>, ma anche, come si vedrà più avanti, perché l'impiego della corrispondenza nel rapporto con gli eretici presentava indubbi vantaggi rispetto alle dispute pubbliche in cui talvolta il vescovo aveva dovuto misurarsi.

<sup>14</sup> *Ibidem*. Il vescovo anche nel *C. litt. Pet.* 1.1.1, CSEL 52.7.2, p. 3, ricorda di aver inviato ad alcuni ragguardevoli esponenti donatisti, lettere, precisando che non erano lettere di comunione, dal momento che essendosi questi separati già in passato dalla Chiesa cattolica si erano resi indegni di riceverle; si trattava di lettere non *contumeliosae* ma *pacifcae* per invitarli a discutere i motivi che li avevano strappati alla comunione con il mondo cattolico, e a correggersi. I donatisti, comunque, avevano respinto le lettere di Agostino. Su questi temi cfr. C. Buenacasa Pérez, *El epistolario de Agustín como maestra de la extensa actividad pastoral de un obispo en el África Tardoantigua (siglos IV-V)*, in *Comunicazione e ricezione del documento cristiano in epoca tardoantica*, XXXII Incontro di studiosi dell'Antichità cristiana (Roma, 8-10 maggio 2003), Roma 2004, pp. 459-460.

<sup>15</sup> Su Emerito cfr. PCBE 1, pp. 340-349, s.v. *Emeritus* 2.

<sup>16</sup> *Aug. ep.* 87.6, CSEL 34.2, p. 402.

<sup>17</sup> Su Onorato cfr. PCBE 1, p. 566, s.v. *Honoratus* 6.

<sup>18</sup> Su Erote cfr. PCBE 1, p. 554, s.v. *Heros*.

<sup>19</sup> *Aug. ep.* 49.1, CSEL 34.2, p. 140.

<sup>20</sup> *Aug. ep.* 33.2, CSEL 34.2, p. 19; su Evodio, vescovo di Uzali, e amico di Agostino sin dal tempo del suo soggiorno a Milano, cfr. PCBE 1, pp. 366-373, s.v. *Evodius* 1; PLRE 1, p. 297, s.v. *Evodius* 1; A. Giardina, *Aspetti della burocrazia nel basso impero*, Roma 1977, p. 122; su Proculiano cfr. PCBE 1, pp. 924-926, s.v. *Proculianus*.

<sup>21</sup> Sui latori delle lettere di Agostino e sui loro compiti cfr. M. Caltabiano, «*Perlator fidelissimus*»: *I latori nelle epistole di sant'Agostino (edizione Divjak)*, «ACME» 44 (2001), pp. 11-32. Ead., *I latori della corrispondenza di Agostino: tra idealizzazione e realtà*, «*Augustinianum*» 60 (2001), pp. 113-148. É. Paoli-Lafaye, *Messagers et messages: la diffusion des nouvelles de L'Afrique d'Augustin vers les régions d'au-delà des mers*, in *L'information et la mer dans le monde antique*, Roma 2002, pp. 233-259.

In primo luogo dalla relazione epistolare, basata su testi scritti e firmati, di cui i rispettivi autori si assumevano la responsabilità dell'autenticità, derivavano inconfutabili documenti dei fatti, mentre in occasione delle pubbliche dispute non sempre gli eretici permettevano che venisse messo per iscritto il testo del confronto. Esempio è ciò che accadde a Cartagine, in occasione di un incontro per un dibattito sulla fede tra Agostino e il *comes* ariano Pascenzio<sup>22</sup>, convocato su richiesta di quest'ultimo<sup>23</sup>. Il mattino del giorno stabilito per la disputa, il *comes* e il vescovo s'incontrarono nel luogo convenuto e iniziarono subito il dibattito. Pascenzio, trovandosi in difficoltà nell'esprimere compiutamente la propria fede ariana, finì per strappare la *chartula*, su cui aveva cominciato a scrivere la sua professione di fede<sup>24</sup>. La discussione riprese nel pomeriggio con la comune decisione di servirsi di *notarii* per trascriverne il testo, ma quando Pascenzio terminò il proprio intervento impedì che esso fosse messo per iscritto, sostenendo che Agostino e i suoi colleghi volessero fabbricare contro di lui una *calumniam*<sup>25</sup>. Nonostante il vescovo d'Ippona reclamasse il rispetto degli accordi, la riunione terminò tra gli insulti di Pascenzio. A questo punto Agostino reagì scrivendo le epistole 238 e 239, in cui non solo denunciava il comportamento scorretto di Pascenzio, ma faceva una vera e propria professione di fede, destinata a sconfessare le dicerie diffuse dall'eretico, secondo le quali egli non avrebbe osato esporre la sua fede durante il loro incontro. Agostino scrive a Pascenzio: *his litteris accipe, quod et tu legas, et cui volueris legendum tradas, et quod volueris vicissim scribendo ipse respondeas*<sup>26</sup>, e per garantirne l'autenticità chiude il suo scritto con la notazione: *Huic scripturae a me dictatae et relectae ego Augustinus subscripsi*<sup>27</sup>.

Questa non era comunque un'esperienza nuova per Agostino; molti anni prima aveva incontrato difficoltà analoghe anche a Tubursico dove, quando finalmente riuscì a persuadere il vescovo donatista Fortunio<sup>28</sup>, a

<sup>22</sup>) Su Pascenzio cfr. PCBE 1, pp. 827-829, s.v. *Pascentius* 1.

<sup>23</sup>) Cfr. Aug. ep. 238.1.1, CSEL 44.4, p. 533. La data di questo incontro non è precisabile; secondo O. Perler, *Les voyages de saint Augustin*, Paris 1969, p. 263, può essere collocata tra il 404 e il 413. Per una ricostruzione completa dell'episodio cfr. *Vita di Cipriano, Vita di Ambrogio, Vita di Agostino*, introd. di Chr. Mohrmann, testo critico e commento a cura di A.A.R. Bastiaensen, trad. di L. Canali - C. Carena, Milano 1989<sup>3</sup>, pp. 393-394.

<sup>24</sup>) Aug. ep. 238.9, CSEL 44.4, pp. 539-554.

<sup>25</sup>) Aug. ep. 238.1.7, CSEL 44.4, p. 537.

<sup>26</sup>) Aug. ep. 238.1.1, CSEL 44.4, p. 533.

<sup>27</sup>) Aug. ep. 238.5.29, CSEL 44.4, p. 556. Nell'ep. 239.3, CSEL 44.4, p. 559, anch'essa indirizzata a Pascenzio, Agostino utilizza la stessa notazione per autenticare il suo scritto. Agostino talvolta autentica le sue lettere con il sigillo, cfr. ep. 59.2, CSEL 34.2, p. 220: *Hanc epistolam signatam misi anulo qui exprimit facies hominis attendentis in latus*.

<sup>28</sup>) L'episodio sarebbe avvenuto in un anno imprecisato tra il 395 e il 397, cfr. PCBE 1, pp. 500-503, s.v. *Fortunius* 2.

permettere ai *notarii* di registrare il dibattito che avrebbe avuto con lui, *notarii qui aderant, atque id strenue facere poterant, nescio qua causa excipere noluerunt*<sup>29</sup>. Dopo questo rifiuto, tuttavia, ottenne che alcuni *fratres* che lo accompagnavano, *quamquam in hac re tardius possent, exciperent*, a condizione di lasciare a Tubursico le tavolette che sarebbero state scritte<sup>30</sup>. Questo compromesso però non fu rispettato: dopo aver registrato alcune frasi, infatti, anche i nuovi stenografi rinunziarono al lavoro, non riuscendo a trascrivere la discussione a causa delle interruzioni di quanti strepitavano<sup>31</sup>.

Lo scambio epistolare aveva anche, rispetto alla dispute pubbliche, il pregio di poter avvenire in assoluta tranquillità: chi scriveva una lettera aveva il tempo di meditarne il contenuto e, soprattutto, poteva farlo lontano dal chiasso dei tumulti popolari. Agostino aveva sperimentato di persona come talvolta coloro che accorrevano per presenziare ai dibattiti con gli eretici lo facessero con lo spirito di chi si reca al teatro ad assistere a un'esibizione oratoria, cioè spinti dal desiderio di vedere uno spettacolo, piuttosto che dalla volontà di ascoltare con devozione cristiana un'istruzione concernente la salvezza<sup>32</sup>.

Nell'invito al vescovo donatista Onorato ad entrare in corrispondenza con lui, sostiene che, scegliendo questo tipo di comunicazione, nessun tumulto della folla avrebbe potuto turbare i loro rapporti che sarebbero potuti iniziare e continuare *cum tota lenitate et pace animi*<sup>33</sup>.

Gli scambi epistolari offrivano anche altri vantaggi rispetto alle pubbliche dispute.

Agostino li esplicita in modo assai chiaro in una lettera indirizzata a Crispino<sup>34</sup>, un donatista, abitante a Càlama: *Rumor ad me detulit, adhuc te velle mecum disputando experiri de quaestione, quae nostram dirimit communionem. Vide quam breviter omnes auferantur ambages, ad hanc epistolam responde, si placet, et fortasse sufficiet, non solum nobis, sed et eis qui nos audire desiderant; aut si non sufficiet scripta atque rescripta, donec sufficiant, repetentur. Quid enim nobis commodius poterit exhibere urbium, quas incolimus, tanta vicinitas? Ego enim statui nihil de hac re agere vobiscum, nisi per litteras, vel ne cui nostrum de memoria quod dicitur elabatur, vel ne fraudulentur talium studiosi, qui forte interesse non possunt*<sup>35</sup>.

<sup>29</sup>) Aug. ep. 44.2, CSEL 34.2, p. 110.

<sup>30</sup>) Aug. ep. 44.2, CSEL 34.2, pp. 110-111.

<sup>31</sup>) Aug. ep. 44.2, CSEL 34.2, p. 111.

<sup>32</sup>) Aug. ep. 44.1, CSEL 34.2, p. 110.

<sup>33</sup>) Aug. ep. 49.1, CSEL 34.2, p. 140.

<sup>34</sup>) Su Crispino cfr. PCBE 1, pp. 252-253, s.v. *Crispinus* 1.

<sup>35</sup>) Aug. ep. 51.1, CSEL 34.2, pp. 144-145.

Trattando un argomento per lettera, non solo si sarebbe evitato che qualcuno dimenticasse ciò che era stato detto, ma si sarebbe anche potuto fare conoscere il contenuto della discussione a quanti, pur essendo interessati, non avessero potuto partecipare al dibattito: l'epistola si prestava, infatti, ad una facile pubblicizzazione. Si può ricordare, a ulteriore conferma di ciò, che Agostino avvertì Proculiano, vescovo donatista di Ippona, che nel caso avesse accettato di discutere con lui per corrispondenza gli argomenti su cui erano divisi, intendeva leggere le loro lettere alle rispettive comunità, la donatista e la cattolica, nella speranza che tale lettura favorisse il loro ritorno all'unità<sup>36</sup>.

In periodo tardoantico le epistole in generale, e non necessariamente solo quelle scritte dagli eretici o indirizzate ad essi, talvolta venivano lette dal destinatario o dai lettori a singole persone o a gruppi, con o senza l'autorizzazione del mittente<sup>37</sup>. Questo accadeva per i motivi più diversi, che andavano dall'amore per la bella pagina, sentimento assai vivo tra i rappresentanti delle élites intellettuali<sup>38</sup>, alla necessità delle comunità cristiane di aggiornarsi reciprocamente su fatti e problemi riguardanti le varie chiese, su interpretazioni esegetiche o teologiche<sup>39</sup>. Talvolta le lettere venivano persino rubate<sup>40</sup>, da una parte per il vivo interesse letterario per un genere che trovava il suo posto nella prosa d'arte ed era coltivato secondo consuetudini e norme accurate<sup>41</sup>, dall'altra proprio a causa della funzione pubblicitica della lettera.

<sup>36</sup>) Aug. ep. 33.4, CSEL 34.2, p. 21.

<sup>37</sup>) Cfr. Caltabiano, *I lettori della corrispondenza di Agostino* cit., pp. 138-142.

<sup>38</sup>) Cfr. É. Rebillard, *Augustin et le rituel épistolaire de l'élite sociale et culturelle de son temps, L'évêque dans la cité du IV<sup>e</sup> au V<sup>e</sup> siècle, Image et autorité*, Actes table ronde organisée par l'Inst. Patristico Augustinianum et l'École française de Rome (Rome, 1<sup>er</sup> et 2 décembre 1995), éd. par É. Rebillard - C.P. Sotinel, Roma 1998, pp. 127-151; P. Brown, *Potere e Cristianesimo nella tarda antichità* (trad. it. di *Power and Persuasion in Late Antiquity Towards a Christian Empire*, Madison - London 1992), Roma - Bari 1995, p. 69; P. Brugisser, *Symmaque ou le rituel épistolaire de l'amitié littéraire. Recherches sur le premier livre de la correspondance*, Fribourg 1993, p. 3.

<sup>39</sup>) D. Gorce, *Les voyages. L'hospitalité et le port des lettres*, Paris 1925, p. 204, sottolinea come le lettere adempissero l'ufficio dei bollettini religiosi dei nostri tempi, una sorta di gazzetta religiosa dell'epoca. Su questi argomenti cfr. S. Mratschek, *Der Briefwechsel des Paulinus von Nola. Kommunikation und soziale Kontakte zwischen christlichen Intellektuellen*, Göttingen 2002 (Hypomnemata, 134); cfr. anche la mia recensione a questo libro in «Admantius» 10 (2004), pp. 498-505. Sulla corrispondenza di Agostino cfr. F.M. Catarinella, *I "travagli" della comunicazione per litteras: note sull'epistolario di Agostino*, in *Comunicazione e ricezione* cit., pp. 451-454.

<sup>40</sup>) Cfr. M. Caltabiano, *Litterarum lumen. Ambienti culturali e libri tra il IV e il V secolo*, Roma 1996, pp. 128-129.

<sup>41</sup>) Sulle lettere d'arte ricevute da Agostino e sul modo in cui risponde ad esse cfr. Marrou, *S. Agostino e la fine della cultura antica* cit., pp. 98-104.

Agostino, come ho messo in evidenza in alcuni studi recenti, dedicò grande cura alla diffusione delle sue opere<sup>42</sup>, ma soprattutto si sforzò di rendere pubblica e di fare circolare quanto più largamente possibile, proprio la sua corrispondenza con gli eretici, mosso dalla convinzione che la conoscenza diretta di questi scritti aiutasse i cattolici a persistere nelle vie della retta fede e nello stesso tempo a riportare all'ortodossia i seguaci dei diversi *errores*.

Già nel 391-395, quando era ancora semplice sacerdote ad Ippona, nell'invitare il vescovo donatista Massimino a spiegare per iscritto i motivi che lo avevano indotto a ribattezzare, tra gli altri, anche un diacono cattolico di Mutugenna, non mancò di avvertirlo di avere intenzione di leggere pubblicamente in chiesa la sua risposta, appena l'avesse ricevuta<sup>43</sup>. Espone così in modo esplicito i suoi propositi: *Quam collationem mecum si libenti animo susceperis, ut concordibus nobis amborum litterae populis recitentur, ineffabili exultabo laetitia. Si autem id aequo animo non accipis, quid faciam, frater, nisi ut te quoque invito epistolas nostras populo catholico legam, quo esse possit instructor? Quod si rescribere dignatus non fueris, vel meas legere decrevi, ut saltem diffidentia vestra cognita rebaptizari erubescant*<sup>44</sup>. Aggiunge, quindi, per tranquillizzare Massimino, che avrebbe dato lettura delle lettere solo dopo la partenza dei soldati, *ne quis vestrum arbitretur tumultuosius me agere voluisse, quam ratio pacis desiderat; sed post abscessum militis, ut omnes qui nos audiunt intellegant non hoc esse propositi mei ut inviti homines ad cuiusquam communionem cogantur, sed ut quietissime, quaerentibus veritas innotescat*. Non rinuncia tuttavia a porre la condizione perché questo avvenga: *Cessabit a nostris partibus terror temporalium potestatum: cesset etiam a vestris partibus terror congregatorum Circoncellionum*<sup>45</sup>.

La corrispondenza con gli eretici, resa pubblica in questo modo, aveva la stessa valenza educativa che il vescovo di Ippona più tardi attribuì alla lettura pubblica e solenne degli atti della Conferenza di Cartagine del 411<sup>46</sup>;

<sup>42</sup> Cfr. M. Caltabiano, *Storie di uomini, lettere e libri nella corrispondenza di S. Agostino*, in *L'adorabile vescovo di Ippona*, Atti del Convegno internazionale (Paola, 24-25 maggio 2000), Soveria Mannelli 2001, pp. 73-96; Ead., «*Libri iam in multorum manus exierunt*». Agostino testimone della diffusione delle sue opere, in *Tra IV e V secolo, Studi sulla cultura latina tardoantica*, «Quaderni di ACME» 50, Milano 2002, pp. 141-157; Ead., *Agostino e i suoi libri: dalla composizione alla diffusione*, «Augustinianum» 45 (2005), pp. 534-536; cfr. G. Cavallo, *Diffusione e ricezione dello scritto nell'Antichità cristiana: strumenti, maniere, mediazioni*, in *Comunicazione e ricezione* cit., pp. 9-25.

<sup>43</sup> Aug. ep. 23.3, CSEL 34.1, p. 66; Massimino in seguito si convertì e divenne *episcopus Sinitensis ecclesiae*, cfr. PCBE 1, p. 728, s.v. *Maximinus 2*.

<sup>44</sup> Aug. ep. 23.6, CSEL 34.1, p. 71.

<sup>45</sup> Aug. ep. 23.7, CSEL 34.1, pp. 71-72.

<sup>46</sup> Sulla Conferenza di Cartagine del 411 cfr. S. Lancel, *Saint Augustin*, Paris 1999, pp. 404-429.

egli infatti ordinò che questi documenti fossero letti nelle chiese africane ogni anno durante la Quaresima quando il digiuno più rigoroso avrebbe predisposto i fedeli a un più attento ascolto<sup>47</sup>. La pubblica lettura, comunque, non era il solo mezzo per fare conoscere documenti di questo genere; Agostino ricorreva, infatti, anche a mezzi tradizionali come la pubblica affissione. Scrivendo a Marcellino<sup>48</sup>, che era stato presidente della stessa Conferenza di Cartagine, lo esorta a fare affiggere gli atti nella chiesa di Teoprepia nel caso ritenga che in essa possa affluire molta gente, in caso contrario lo esorta a individuare un luogo più frequentato, avvertendolo che in nessun modo si doveva tralasciare l'affissione di tali documenti<sup>49</sup>.

Agostino era consapevole che, nonostante la sua cautela, non tutti i suoi fedeli approvavano le sue relazioni epistolari con gli eretici e soprattutto sapeva che la loro disapprovazione non era dovuta soltanto a motivi di carattere religioso. Scrive infatti nella lettera 43, dopo aver esposto le ragioni che lo avevano indotto a scrivere ad alcuni vescovi donatisti: *Haec praelocutus sum, ne quis me existimet impudentius vobis quam prudentius scripta misisse, et hoc modo vobiscum de negotio animae vestrae aliquid agere voluisse, quia nostrae communionis non estis: cum tamen si de negotio fundi, aut alicuius pecuniariae litis dirimendae vobis aliquid scriberem, nemo fortasse reprehenderet*<sup>50</sup>. Da queste riflessioni risulta evidente che mentre i fedeli ritenevano inopportuno che il vescovo corrispondesse con gli eretici per discutere temi relativi alla retta fede, non avrebbero avuto invece nulla in contrario se lo avesse fatto per risolvere contese di carattere economico. Agostino, costretto com'era a spendere molta parte del suo tempo a giudicare questioni di questo genere nell'esercizio dell'*episcopalis audientia*, conosceva bene quanto stava veramente a cuore ai suoi fedeli, tanto che lo ricorda in modo ancora più esplicito anche in un'altra lettera: *Et homines quidem causas suas seculares apud nos cupientes quo modo eis necessarij fuerimus, sic nos sanctos et Dei servos appellant, ut negotia terrae suae peragant;*

<sup>47</sup>) Aug. *Gesta cum Emerito*, 4, CSEL 53, p. 184: *ep. 28*<sup>\*</sup>. 2.1, CSEL 88, p. 134; *ep. 139.1*, CSEL 44.3, pp. 148-149.

<sup>48</sup>) Su Marcellino cfr. PLRE II, pp. 711-712, s.v. *Marcellinus* 10; PCBE I, pp. 671-688, s.v. *Flavius Marcellinus* 2; M. Moreau, *Le dossier Marcellinus dans la correspondance de Saint Augustin*, «Recherches Agustiniennes» 9 (1973), pp. 3-18; H.C. Teitler, *Notarii and excerptores. An Inquiry into Role and Significance of Shorthand Writers in the imperial and ecclesiastical Bureaucracy of the Roman Empire (From the Early Principate to 450 A.D.)*, Amsterdam 1985, pp. 1-2, 6-16 e 148-149. Sull'amicizia tra Agostino e Marcellino cfr. M.A. Mc-Namara, *L'amicizia in Sant'Agostino* (trad. it. di *Friendship in Saint Augustin*, Fribourg 1958), Milano 1970, pp. 170-176.

<sup>49</sup>) Aug. *ep. 139.1*, CSEL 44.3, pp. 149, cfr. Paoli-Lafaye, *Messagers et messages* cit., p. 252.

<sup>50</sup>) Aug. *ep. 43.1.2*, CSEL 34.2, p. 86.

*aliquando agamus et nos negotium salutis nostrae et salutis ipsorum, non de auro, non de argento, non de fundis et pecoribus, pro quibus rebus quotidie submisso capite salutamur, ut dissensiones hominum terminemus, sed de ipso capite nostro tam turpis inter nos et pernicioza dissensio est*<sup>51</sup>.

Forse le ragioni per cui i cattolici di Ippona erano ostili ai rapporti epistolari del loro vescovo con gli eretici non erano solo queste, resta il fatto che Agostino, per prevenire le loro critiche, giunge al punto di giustificare persino il modo in cui aveva intestato una lettera indirizzata ad un eretico.

Si tratta dell'intestazione dell'epistola 23, concepita secondo le regole dell'epistolografia, e non diversa dalle intestazioni di altre lettere indirizzate a destinatari anche cattolici. Scrive Agostino: *Domino dilectissimo et honorabili fratri Maximino, Augustinus presbyter Ecclesiae catholicae, in Domino salutem*<sup>52</sup>.

Il vescovo nell'*incipit* dell'epistola sottolinea espressamente: *Priusquam ad rem veniam de qua tuae Benevolentiae scribere volui, tituli huius epistolae, ne vel te, vel alium quempiam moveat, rationem breviter reddam*<sup>53</sup>. Precisa, quindi, di aver definito Massimino *Dominus* per adeguarsi all'esortazione di San Paolo, che invitava i fratelli chiamati alla libertà a non usare di quest'ultima per vivere secondo la carne, ma per servirsi l'un l'altro nella carità<sup>54</sup>, e aggiunge subito dopo: *Cum ergo vel hoc ipso officio litterarum per caritatem tibi serviam, non absurde te dominum voco propter unum et verum Dominum nostrum qui nobis ista praecepit*<sup>55</sup>. Egli dunque giustifica la scelta di chiamare Massimino con il termine *Dominus*, con il dovere del sacerdote di esercitare la carità verso tutti, anche verso gli eretici.

Di nuovo con l'*officium caritatis* spiega anche l'impiego dell'espressione *dilectissimus*: *novit Deus quod non solum te diligam, sed ita diligam ut meipsum; quandoquidem bene mihi sum conscius bona me tibi optare quae mihi*. Quindi, per giungere alla spiegazione dell'uso del termine *honorabilis* precisa, in modo inequivocabile, la sua posizione nei confronti dell'eresia: *Honorabili vero quod addidi, non ad hoc addidi, ut honorarem episcopatum tuum; mihi enim episcopus non es, neque hoc cum contumelia dictum acceperis; sed ex animo quo in ore nostro debet esse: est, est, non non. Neque*

<sup>51</sup>) Aug. ep. 33.5, CSEL 34.2, p. 22.

<sup>52</sup>) Aug. ep. 23, CSEL 34.1, p. 63.

<sup>53</sup>) Aug. ep. 23.1, CSEL 34.1, p. 63; cfr. ep. 33.1, CSEL 34.2, p.18, in cui Agostino giustifica in termini assai vicini a questi la sua corrispondenza con il donatista Proculiano.

<sup>54</sup>) Gal. 5.13; sull'epistolario paolino come modello dell'epistolografia cristiana cfr. E. Giannarelli, *Un genere senza confini: l'epistolografia negli autori cristiani di IV e V secolo*, in *Forme letterarie nella produzione latina di IV-V secolo* cit., pp. 35-36.

<sup>55</sup>) Aug. ep. 23.1, CSEL 34.1, p. 63.

*enim ignoras, aut quisquam hominum qui nos novit ignorat, neque te esse episcopum meum, neque me presbyterum tuum*<sup>56</sup>.

Massimino è, dunque, *honorabilis* in quanto uomo fatto ad immagine e somiglianza di Dio *in honore positus ipso ordine et iure naturae*; Agostino può definirlo *honorabilis* proprio in considerazione della sua condizione umana, e soprattutto perché egli come pastore non può disperare della salvezza e della correzione di Massimino finché questi sarà in vita. Conclude infine con la spiegazione della scelta di chiamare Massimino *frater*, anch'essa suggerita dall'*officium caritatis*: *Fratrem vero ut vocem, non te latet praeceptum nobis esse divinitus, ut etiam eis qui negant se fratres nostros esse, dicamus: Fratres nostri estis; et hoc vehementer valet ad causam, propter quam scribere volui Fraternitati tuae*<sup>57</sup>.

## 2. Le confutazioni

Nel *Contra Mendacium*<sup>58</sup>, Agostino, dopo aver spiegato a Consenzio i motivi per cui non approva l'espedito da lui escogitato di introdurre alcuni cattolici, che si erano finti priscillanisti tra i seguaci di questa setta per smascherarli<sup>59</sup>, gli indica le due vie più efficaci per individuare gli eretici: le denunce di coloro che dopo averne condiviso l'errore si sono convertiti e le *veraces disputationes*<sup>60</sup>. Esorta quindi il suo corrispondente a dedicarsi alla composizione di tali opere, dal momento che il Signore gliene ha dato la capacità, motivando in questo modo il suo consiglio: *quae scripta salubria*

<sup>56</sup>) Aug. ep. 23.1, CSEL 34.1, pp. 63-64.

<sup>57</sup>) Aug. ep. 23.1, CSEL 34.1, p. 64.

<sup>58</sup>) Aug. C. Mend. 1.1-21.41, CSEL 41, pp. 469-528.

<sup>59</sup>) Aug. C. Mend. 1.1, CSEL 41, pp. 469-471, cfr. F.M. Catarinella, *Sulla tecnica compositiva di Agostino: la magna quaestio della bugia*, «Auctores nostri» 1 (2004), p. 64, sottolinea come, in generale, Agostino dichiara che sia sempre preferibile non mentire, anche se la finalità sia salvare e convertire qualcuno, anche se la bugia riguardi la religione. Consenzio era un laico e cristiano erudito, che risiedeva nelle isole Baleari, in Spagna. Sui rapporti epistolari di Agostino con Consenzio cfr. J. Wankenne, *La correspondance de Consentius avec saint Augustin*, in *Les lettres de Saint Augustin découvertes par Johannes Divjak*, Colloque des 20 et 21 septembre 1982, Paris 1983, pp. 225-242; M. Moreau, *Lecture de la Lettre 11\* de Consentius à Augustin: un pastiche hagiographique?*, ivi, pp. 215-223; R. Van Dam, "Sheep in wolves' clothing": the Letters of Consentius to Augustine, «JEH» 37 (1986), pp. 515-535; M. Caltabiano, *Libri e lettori nelle lettere di Agostino recentemente scoperte*, in *Esegesi, parafrasi e compilazione in età tardoantica*, Atti del terzo Convegno dell'Associazione di Studi Tardoantichi, a cura di C. Moreschini, Napoli 1995, pp. 76-78; J.P. Weiss, *Consentius, un écrivain espagnol témoin de son temps: Mots chiffrés et déchiffrés*, Mélanges offerts à Étienne Brunet, Paris 1998, pp. 707-732.

<sup>60</sup>) Aug. C. Mend. 6.11, CSEL 41, p. 483.

*quibus eorum perversitas insana destruitur, cum magis magisque innotuerint, et a Catholicis vel antistitibus qui loquuntur in populis, vel a quibusque studiosis zelo Dei plenis, fuerint usquequaque diffusa; haec erunt sancta retia, quibus capiantur veraciter, non mendaciter inquirantur. Sic enim capti, aut ultro quid fuerint fatebuntur, et alios quos in sua mala societate noverunt, vel concorditer corrigent, vel misericorditer prodent: aut si eos pudebit fateri quod diuturna simulatione texerunt, occulta manu Dei medicante sanabuntur*<sup>61</sup>.

Agostino, nel definire le confutazioni *sancta retia*, collega questi scritti alla simbologia ecclesiale della pesca e ne sottolinea l'attività salvifica di strumenti efficaci per sottrarre gli uomini al potere nefasto del male e per ricondurli alla vita.

Per poter procedere alla composizione di qualsiasi confutazione era in primo luogo indispensabile entrare in possesso degli scritti da confutare; da ciò derivava la necessità per chi si accingesse a farlo di procurarsi tali testi, cosa che non risultava sempre facile. Occorreva inoltre, una volta elaborata la confutazione, sostenerne la diffusione in ambito cattolico per evitare che i fedeli cadessero in errore, ma soprattutto favorirne l'introduzione in ambiente ereticale affinché i seguaci dell'eresia avessero la possibilità di correggersi.

Di grande interesse sarebbe poter ricostruire il quadro completo dei motivi e delle contingenze che indussero Agostino a scrivere ciascuna confutazione e le tappe della successiva diffusione; io mi limito ad esaminare alcuni casi attestati nelle sue opere, che indicano da un lato come egli fosse considerato dal clero e dai laici la persona più adatta a difendere l'ortodossia dalle diverse eresie, proprio mediante le sue confutazioni; dall'altro come la chiesa potesse contare nella difesa della fede sulla collaborazione di persone zelanti, che si davano da fare in diverse regioni dell'impero per intercettare e per far pervenire alla gerarchia ecclesiastica, e in alcuni casi direttamente ad Agostino, i testi ereticali da confutare.

Queste persone, uomini o donne, ecclesiastici o laici, erano vere e proprie sentinelle dell'ortodossia e, per scovare gli eretici e i loro testi erano disposte a fare qualunque cosa: persino, come si è accennato a proposito di Consenzio, a fingersi esse stesse eretiche per avere accesso, per così dire, alla fortezza del nemico. Agostino ne ricorda alcune in modo generico, di altre, invece, fa anche il nome.

Così rammenta che durante un suo soggiorno a Costantina furono alcuni *fratres* a consegnargli una lettera indirizzata dal vescovo donatista locale Petiliano ai suoi presbiteri<sup>62</sup>; egli, leggendola, ebbe qualche dubbio riguardo alla sua autenticità, ma avendogliela confermata alcuni tra i pre-

<sup>61</sup>) *Ivi*, pp. 483-484.

<sup>62</sup>) Su Petiliano cfr. PCBE 1, pp. 855-868, s.v. *Petilianus*.

senti che conoscevano bene lo stile dell'autore, non esitò a confutarla<sup>63</sup>. Ritenne, infatti, lo scritto di Petiliano così pericoloso da interrompere la composizione del *De Trinitate* e del *De genesi ad litteram imperfectus liber* per rispondere, *celeritate et veritate*, con una lettera, che, come nota nelle *Retractiones*, fu in seguito annoverata tra i suoi libri<sup>64</sup>.

Il confronto con il vescovo donatista si protrasse ancora per molto tempo: la lettera di Petiliano confutata da Agostino, infatti, non era completa<sup>65</sup>. Solo più tardi i *fratres* di Costantina riuscirono a trovare, copiare e inviargli il testo integrale ad Agostino sollecitandolo a comporre una seconda confutazione<sup>66</sup>. Il vescovo li accontentò *non quia ille novum aliquid dicit, cui non iam multis modis et saepe responsum est; sed propter tardiores fratres, qui ea quae alicubi legerint, ad omnia paria referre non possunt, ita morem geram eis qui me omnino ad singula respondere compellunt, ut quasi alternis sermonibus in praesentia disseramus*<sup>67</sup>. Nel frattempo però Petiliano rispose alla prima confutazione e Agostino si sentì obbligato a replicare, a sua volta, con una terza<sup>68</sup>.

A riprova della facile circolazione e della pubblicità delle lettere e degli scritti in generale, alla prima parziale confutazione di Agostino della lettera di Petiliano, rispose non solo l'interessato, ma anche il grammatico donatista Cresconio<sup>69</sup> che, ritenendo lo scritto agostiniano rivolto a sé, si premurò di inviare la sua risposta al vescovo di Ippona, che la ricevette soltanto molto tempo dopo<sup>70</sup>, e rispose con un'altra confutazione, il *Contra Cresconium grammaticum donatistam libri quatuor*<sup>71</sup>.

Alcuni anni dopo, intorno al 411-412, fu il *frater et amicus* Costantino a portare ad Agostino, durante un suo soggiorno in campagna, il libro *De unico baptismo*, avuto a sua volta da un prete donatista, che sosteneva fosse stato scritto da Petiliano, e a sollecitarlo *vehementer* a rispondere ad esso<sup>72</sup>;

<sup>63</sup>) Aug. *C. litt. Pet.* 2.1.1, CSEL 52, p. 4.

<sup>64</sup>) Aug. *Retract.* 2.25, CSEL 36, p. 161. Sulla tenue differenza tra la classificazione delle opere di Agostino tra libri e lettere cfr. N. Cipriani, *La biblioteca della chiesa d'Ippona, «Augustinianum»* 45 (2005), pp. 540-541; A. Mandouze, *Saint Augustin. L'aventure de la raison et de la grâce*, Paris 1968, p. 548 ss.

<sup>65</sup>) Aug. *C. Cresc.* 1.1, CSEL 52, p. 325.

<sup>66</sup>) Aug. *C. litt. Pet.* 2.1.1, CSEL 52, pp. 23-24.

<sup>67</sup>) Aug. *C. litt. Pet.* 2.1.1, CSEL 52, pp. 23-24.

<sup>68</sup>) Aug. *C. litt. Pet.* 3.1.1, CSEL 52, p. 410.

<sup>69</sup>) Su Cresconio cfr. PCBE 1, pp. 230-238, s.v. *Cresconius* 4.

<sup>70</sup>) Aug. *C. Cresc.* 1.1, CSEL 52, p. 325; G. Madec nell'*Introduzione a Sant'Agostino, «Le Ritrazioni»*, Roma 1994 (NBA, 2), p. LXII, ritiene che lo scritto di Cresconio sia arrivato ad Agostino dopo quattro anni, cioè dopo la promulgazione delle leggi di Onorio contro il donatismo, avvenuta il 12 febbraio e il 5 marzo 405.

<sup>71</sup>) CSEL 52, pp. 325-582.

<sup>72</sup>) Aug. *Retract.* 2.34, CSEL 36, pp. 172-173; su Costantino cfr. PCBE 1, p. 218, s.v. *Constantinus*.

l'Ipponense lo accontentò confutando lo scritto donatista con il *De unico baptismo contra Petilianum ad Constantinum* <sup>73</sup>.

I testi degli scritti del vescovo donatista Gaudenzio di Thamugadi <sup>74</sup> giunsero invece ad Agostino attraverso la mediazione del *tribunus et notarius* Dulcizio <sup>75</sup>.

I fatti risalgono al 419-420, quando ormai i donatisti erano stati definitivamente sconfitti e condannati. Dulcizio, *tribunus et notarius*, giunto in Africa per eseguire le disposizioni imperiali contro gli eretici che rifiutavano di adeguarsi ad esse, scrisse al vescovo donatista Gaudenzio per invitarlo all'unità con i cattolici e nello stesso tempo per cercare di dissuaderlo dall'appiccare il fuoco alla chiesa in cui era asserragliato con i suoi seguaci e in cui intendeva morire. Gaudenzio rispose alla lettera dell'alto funzionario imperiale con due lettere che Dulcizio inviò ad Agostino per la confutazione <sup>76</sup>. Il vescovo di Ippona, nonostante in un primo tempo si schermisse dal farlo, affermando di essere occupatissimo e di aver già confutato *vani loquia* di tal genere *in aliis plurimis opuscolis* <sup>77</sup>, alla fine accondiscese al desiderio di Dulcizio, e si premurò persino di fare giungere il primo libro del *Contra Gaudentium donatistarum episcopum* all'eretico <sup>78</sup>. La questione ebbe tuttavia un seguito: Gaudenzio a sua volta scrisse direttamente ad Agostino esponendogli per iscritto le sue argomentazioni, e l'Ipponense, insoddisfatto da questa risposta, si sentì obbligato a scrivere il secondo libro *Contra Gaudentium donatistarum episcopum* <sup>79</sup>.

Da non meglio identificabili *fratres studiosissime christiani*, invece, fu inviato al vescovo un libro che era stato letto pubblicamente sulla piazza del porto di Cartagine *multis confluentibus et attentissime audientibus* <sup>80</sup>. Questo testo pose ad Agostino sia il problema dell'identificazione del suo autore, sia quello di individuare l'eresia in esso propagandata <sup>81</sup>. L'elenco di coloro che inviarono ad Agostino libri di eretici da confutare potrebbe continuare a lungo, io qui ne ricordo solo alcuni: Alipio <sup>82</sup>, ad esempio,

<sup>73</sup>) Aug. *De un. bapt. c. Pet.* 1.1, CSEL 53, pp. 3-34.

<sup>74</sup>) Su Gaudenzio PCBE 1, pp. 522-525, s.v. *Gaudentius* 2; cfr. S. Lancel, *Le sort des évêques et des communautés donatistes après la Conférence de Carthage en 411*, in *International Symposium über der Stand der Augustinus-Forschung*, Würzburg 1989, pp. 149-167.

<sup>75</sup>) Aug. *Retract.* 2.59, CSEL 36, pp. 198-199; su Dulcizio cfr. PLRE 2, pp. 381-382, s.v. *Dulcitus* 1; PCBE 1, pp. 330-333, s.v. *Dulcitus* 2.

<sup>76</sup>) Noi possediamo la risposta di Agostino alla lettera di Dulcizio, cfr. Aug. *ep.* 204, CSEL 57.4, pp. 317-322.

<sup>77</sup>) Aug. *ep.* 204.4, CSEL 57.4, p. 319.

<sup>78</sup>) Aug. *C. Gaud.* 1.1.1-39.54, CSEL 53, pp. 201-255.

<sup>79</sup>) Aug. *C. Gaud.* 2.1.1-38.49, CSEL 53, pp. 255-274, cfr. *Retract.* 2.59, CSEL 36, pp. 171-173.

<sup>80</sup>) Aug. *Retract.* 2.58, CSEL 36, p. 197.

<sup>81</sup>) Aug. *C. Adv. Leg. et Proph.* 1.1.1.

<sup>82</sup>) Su Alipio cfr. PCBE 1, pp. 53-64, s.v. *Alypius*; PCBE 1, pp. 522-525, s.v. *Gaudentius* 2.

gli inviò da Roma i primi cinque libri *ad Florum* di Giuliano di Eclano, riservandosi di fargli avere quanto prima gli altri tre <sup>83</sup>, il *frater* Generoso una lettera ricevuta da un prete donatista <sup>84</sup>, il *comes* Valerio gli *excerpta* dei quattro libri *ad Turbantium* dello stesso autore <sup>85</sup>, mentre solo più tardi il vescovo Claudio fu in grado di trasmettergli l'opera originale <sup>86</sup>. Timasio e Giacomo, ex pelagiani convertiti, gli mandarono il *De natura* di Pelagio <sup>87</sup>, il monaco Renato i due libri di Vincenzo Vittore <sup>88</sup>, Dionigi dal *vicus Iuliani* un *sermo arianorum* <sup>89</sup>, il diacono Commilitone i libri di Giuliano e di Celestio <sup>90</sup>.

<sup>83</sup>) Aug. ep. 224.2, CSEL 57.4, pp. 452-453; l'opera comprendeva sei libri, ad essa Agostino rispose con il *Contra secundam Iuliani responsionem imperfectum opus*, cfr. Caltabiano, *Litterarum lumen* cit., pp. 101-102.

<sup>84</sup>) Aug. ep. 53.1, CSEL 34.2, p. 152. Generoso era probabilmente *consularis Numidiae*, cfr. PCBE 1, pp. 532-533, s.v. *Generosus* 1; A. Chastagnol, *Les consulaires de Numidie*, in *Mélanges offerts à Jérôme Carcopino*, Paris 1966, pp. 215-218.

<sup>85</sup>) Una persona ignota inviò gli *excerpta* dell'opera di Giuliano al *comes* Valerio, che, a sua volta, si premurò di trasmetterli ad Agostino tramite Alipio, cfr. Aug. *nupt.* 2.1.1, CSEL 42, pp. 253-254. Cfr. Caltabiano, *Storie di uomini, lettere e libri* cit., pp. 87-90; M. Duval, *L'affaire Jovinien. D'une crise de la société romaine à une crise de la pensée chrétienne à la fin du IV<sup>e</sup> et au début du V<sup>e</sup> siècle*, Roma 2003, p. 369; sul *comes* Valerio cfr. PCBE 2.2, pp. 2242-2245, s.v. *Valerius*; PLRE 2, pp. 1143-1144, s.v. *Valerius* 3. Su Giuliano di Eclano cfr. PCBE 2.1, pp. 1175-1186, s.v. *Iulianus* 9.

<sup>86</sup>) Giuliano con quest'opera confutava il *De nuptiis et concupiscentia* di Agostino (CSEL 42, pp. 209-319). Le notizie su Claudio sono poche; si pensa che non fosse africano perché manca qualsiasi riferimento a lui nei documenti della chiesa d'Africa, cfr. PCBE 1, p. 211, s.v. *Claudius* 2.

<sup>87</sup>) Aug. *epp.* 177.6, CSEL 44.3, p. 675; 186.1.1, CSEL 57.4, pp. 45-46; 19\*.3, CSEL 88, pp. 92-93. Timasio e Giacomo erano due giovani monaci di eccellente cultura, di famiglia nobile e religiosa, probabilmente non africana, cfr. Aug. ep. 179.2; su Giacomo cfr. PCBE 1, pp. 576-577, s.v. *Iacobus* 2; su Timasio cfr. PCBE 1, p. 1112, s.v. *Timasius* 2, indotti da Pelagio ad abbracciare la vita ascetica. Essi, tuttavia, dopo essere stati per qualche tempo suoi discepoli, si allontanarono da lui influenzati dall'insegnamento di Agostino, cfr. Caltabiano, *I lettori della corrispondenza di Agostino* cit., p. 136.

<sup>88</sup>) Aug. ep. 23/A\*.3, CSEL 88, pp. 122-123. Sul monaco Renato cfr. PCBE 1, pp. 959-960, s.v. *Renatus* 1; Caltabiano, *Libri e lettori nelle lettere di Agostino* cit., p. 68; P. Brown, *Agostino d'Ippona*, nuova ed. ampliata, Torino 2005, p. 475.

<sup>89</sup>) Aug. ep. 23/A\*.3. 2-3, CSEL 88, pp. 122-123, cfr. M.F. Berrouard, *L'activité littéraire de saint Augustin du 11 septembre au 1<sup>er</sup> décembre 419 d'après la Lettre 23/A\* à Possidius de Calama*, in *Les lettres de Saint Augustin découvertes par Johannes Divjak* cit., pp. 310-311. Il testo di quest'opera, preceduto dall'opuscolo degli ariani che confuta, è in PL 42.683-708; sull'identificazione del *Vicus Iuliani* cfr. C. Leppeley, *L'apport des lettres de Saint Augustin nouvellement découvertes à la connaissance de l'Afrique Romaine: Essai de bilan*, «Bulletin archéologique du CTHS», n.s., 19B (1985), p. 280. Agostino lo confutò con il *Contra sermonem Arianorum liber unus*, CSEL 92, pp. 47-113.

<sup>90</sup>) Aug. ep. 10\*.1, CSEL 88, p. 46; sulla probabile appartenenza di Commilitone alla chiesa di Ippona cfr. L. Carrozzì, in *Opere di Sant'Agostino, Le Lettere*, supplemento, introduzioni, traduzione, note e indici di L. Carrozzì, Roma 1992 (NBA, 23/A), p. 79 nt. 1.

Anche alcune corrispondenti di Agostino di elevato livello sociale, particolarmente impegnate dal punto di vista religioso, ebbero un ruolo attivo nel segnalare, più o meno consapevolmente, le eresie ad Agostino, e anche nell'introdurre in seguito le sue confutazioni in ambiente ereticale.

Tra queste si può ricordare una certa Massima, *honorabilis et in Christo laudabilis famula Dei*<sup>91</sup>, che scrisse al vescovo per manifestargli il suo turbamento a causa di imprecisati *errores noxii et perniciosissimi*, che temeva mettessero a rischio la provincia in cui risiedeva<sup>92</sup>, e nello stesso tempo per rassicurarla della sua vigile cautela nell'evitarli<sup>93</sup>.

Agostino lodò lo zelo religioso della sua corrispondente, facendole tuttavia notare che i mali, incarnati nei seminatori di eresie erano inseriti nel disegno di Dio per mettere alla prova i suoi fedeli e farne progredire la virtù. Esortò, quindi, Massima a comportarsi con la semplicità di una colomba e ad avere compassione di loro, ma anche a guardarsene con l'astuzia di un serpente, adoperandosi, per quanto le fosse possibile, affinché tutti coloro che le erano vicini rimanessero saldi *in recta fide*, e se per caso alcuni fossero caduti nell'errore tornassero *ad fidem rectam*<sup>94</sup>.

Massima avrebbe dovuto contribuire, nelle intenzioni di Agostino, alla costruzione di una Chiesa unita e salda nella professione di un'unica e retta fede, sia comunicandogli interpretazioni erranee ed eventuali fraintendimenti delle Sacre Scritture circolanti nel suo ambiente, sia inviandogli, qualora ne entrasse in possesso, *aliquam scripturam eorum, in qua asserunt quod huic fidei sit contrarium ... ut non solum fidem nostram dicamus, sed eorum quoque perfidiam, quantum possumus, refellamus*<sup>95</sup>.

Mosse da analogo zelo religioso, come ha notato Franca Ela Consolino, alcune donne della famiglia degli Anici cercarono in tutti i modi di entrare in contatto con tutti i religiosi contemporanei di qualche spicco, come Agostino e Pelagio, Girolamo e Giovanni Crisostomo<sup>96</sup>, e proprio questa loro apertura, a mio modo di vedere, forse non sempre sorretta dalle necessarie conoscenze dottrinali, le rese più permeabili ai pericoli dell'errore. Agostino fu così costretto ad intervenire e, con i suoi scritti, non si limitò a guidare spiritualmente queste donne illustri cercando di mantenerle o di rimetterle sulle vie dell'ortodossia, ma le coinvolse nella

<sup>91</sup>) Su Massima cfr. PCBE 1, p. 717, s.v. *Maxima* 3.

<sup>92</sup>) Aug. ep. 264.1, CSEL 57.4, p. 635.

<sup>93</sup>) Aug. ep. 264.2, CSEL 57.4, p. 636.

<sup>94</sup>) Aug. ep. 264.2, CSEL 57.4, p. 637.

<sup>95</sup>) Aug. ep. 264.3, CSEL 57.4, pp. 637-638.

<sup>96</sup>) Cfr. F.E. Consolino, *Modelli di comportamento e modi di santificazione per l'aristocrazia femminile d'Occidente*, in A. Giardina (a cura di), *Istituzioni, ceti, economie*, in *Società romana e impero tardoantico*, I, Roma - Bari 1986, p. 301 nt. 251. Sulla ricostruzione di questi rapporti cfr. P. Laurence, *Proba Juliana Démétrias. Le christianisme des femmes de la gens Anicia dans la première moitié du V<sup>e</sup> siècle*, «REAug» 48 (2002), pp. 131-163.

sua lotta contro gli *errores* e, proprio come fece con Massima, le incaricò di far giungere le sue confutazioni a quanti nel loro ambiente si erano lasciati sedurre dalle teorie ereticali.

Egli, come ho segnalato in un altro contributo <sup>97</sup>, non solo affidò a Giuliana <sup>98</sup>, appartenente a questa famiglia, il compito di diffondere tra i pelagiani il *De bono viduitatis* <sup>99</sup>, ma coinvolse in un'analoga impresa anche Italica <sup>100</sup>, che gli aveva chiesto sia di scrivere *litterae* da cui sperava *consolationem habere plurimam* per la morte del marito, sia di aiutarla a risolvere il dubbio se si potesse vedere Dio con gli occhi del corpo <sup>101</sup>.

Agostino, comprendendo che il quesito postogli da Italica derivava da chiacchiere, giunte anche alle sue orecchie, messe in circolazione da persone *sine limite pudoris vel timoris*, dopo avere dimostrato che la visione di Dio non avrebbe potuto mai essere corporea, conclude esortando in questo modo la sua corrispondente: *Multam proferri possunt ad istam dementiam refutandam. Sed si aliquando irruerint auribus tuis, haec interim eis lege, et quid respondeant non pigeat te describere ut potes* <sup>102</sup>.

Italica, dunque, avrebbe dovuto non solo portare a conoscenza di coloro che l'avevano indotta in errore la lettera di Agostino, ma avrebbe anche dovuto riferire per iscritto al vescovo quale reazione avesse provocato tra

<sup>97</sup>) Caltabiano, *Storie di uomini, lettere e libri* cit., p. 95.

<sup>98</sup>) Su Giuliana cfr. PCBE 2.1, pp. 1169-1171, s.v. *Anicia Iuliana* 3; sulla consonanza del messaggio di Pelagio con la mentalità dell'aristocrazia senatoria romana cfr. J.M. Salamito, *Les virtuoses et la Multitude. Aspects sociaux de la controverse entre Augustin et les pélagiens*, Grenoble 2005, pp. 103-104.

<sup>99</sup>) Aug. *B. vid.*, CSEL 41, pp. 303-343, cfr. Caltabiano, *Agostino e i suoi libri* cit., pp. 534-536.

<sup>100</sup>) L'identificazione precisa di Italica è difficile perché le fonti del periodo attestano almeno due donne che portano questo nome. In particolare gli autori della PLRE distinguono due nobildonne, entrambe imparentate con gli Anici. La prima (PLRE 1, pp. 465-466, s.v. *Italica*), sarebbe l'Italica a cui si riferiscono le testimonianze letterarie di Simmaco, Giovanni Crisostomo e Agostino, molto probabilmente moglie di uno dei figli di Petronio Probo, Anicius Probinus (PLRE 1, pp. 734-735, s.v. *Anicius Probinus*); la seconda, ricordata da un'iscrizione di Ostia, Anicia Italica (A.E. 1954, 180), sarebbe figlia della precedente e sposa di Valerius Faltonius Adelfius (PLRE 2, p. 634, s.v. *Anicia Italica* 2). Diversamente, la PCBE 2.2, pp. 1162-1163, s.v. *Italica* 1; pp. 1163-1164, s.v. *Anicia Italica* 2, pur distinguendo tra due diversi personaggi, non entra nel merito della parentela di madre e figlia esistente tra le due donne, e fa di Valerius Faltonius Adelfius un prefetto dell'Urbe. P. Brown., *I protettori di Pelagio: l'aristocrazia romana tra Oriente e Occidente*, in Id., *Religione e società nell'età di sant'Agostino*, Torino, 1975, p. 203, pur vedendo nell'Italica di Agostino un membro della famiglia Anicia, sospende il giudizio in merito all'identificazione dicendo che «possiamo solo supporre che vi possa essere più di una Italica: creare un'unica persona dalla confusione dei cognomi della tarda antichità è cercare di tirare troppo la corda» (Id., *Aspetti della cristianizzazione dell'aristocrazia romana*, in Id., *Religione e società* cit., p. 158).

<sup>101</sup>) Aug. *ep.* 92.1, CSEL 34.2, pp. 436-437.

<sup>102</sup>) Aug. *ep.* 92.6, CSEL 34.2, p. 443.

gli eretici la sua lettura: evidentemente, come ha notato Peter Brown, questa *domina eximia et merito praestantissima*, doveva avere una parte importante nella vita religiosa romana <sup>103</sup>.

Agostino, comunque, per essere certo che la missione affidata ad Italica andasse a buon fine, scrisse anche al presbitero Cipriano, latore della lettera per l'aristocratica <sup>104</sup>, per informarlo del contenuto dello scritto che doveva recapitare e per chiedere anche a lui: *quid autem contra dicant, qui illud sentiunt, quod paucis reputare temptavimus, sanctitas tua mihi scribere non gravetur, si forte illius verecundiam piguerit istum veluti conflictum quamvis ex aliena praesumptione suscipere, aut certe id efficiat caritas tua, ut illi, qui hoc sentiunt et ea passim spargere atque conculcare non desinunt, mihi rescribant ad ista, quae scripsi, ut cum eis deinceps agatur, quod de hac re agi oportere sancta prudentia tua pervidet mecum* <sup>105</sup>. Cipriano non si sarebbe dovuto limitare, come Italica, a riferire ad Agostino la reazione degli eretici in seguito alla lettura dell'epistola, ma avrebbe dovuto anche indurre questi ultimi a mettere per iscritto le loro obiezioni in modo da dare la possibilità al vescovo d'Ipbona di confutarle. Il problema della visione di Dio non fu comunque definitivamente risolto con la lettera a Italica. Qualche anno più tardi Agostino tornò ad occuparsene e, su richiesta della *religiosa famula Dei* Paolina <sup>106</sup>, donna già avanti negli anni <sup>107</sup>, con cui era già stato in corrispondenza precedentemente, compose il trattato *De videndo Deo*, con la speranza di persuadere per mezzo di esso coloro che la pensavano diversamente <sup>108</sup>.

Le donne ricordate finora erano evidentemente accomunate, oltre che dall'elevata estrazione sociale, anche da una cultura religiosa e teologica superiore alla media, se Agostino poteva aspettarsi da loro segnalazioni, relazioni, giudizi su specifiche eresie; ce ne furono tuttavia anche altre che, come la *famula Dei* Seleuciana <sup>109</sup>, pur interessate a problemi riguardanti la *regula fidei catholicae* e la *doctrina Christi et Apostolorum* <sup>110</sup>, forse non avevano le idee tanto chiare in ambito religioso. Questa *religiosissima et honoranda famula Dei*, infatti, propose ad Agostino una questione che

<sup>103</sup> Cfr. Brown, *Aspetti della cristianizzazione* cit., p. 158.

<sup>104</sup> Cfr. PCBE 1, p. 537, s.v. *Cyrianus* 5.

<sup>105</sup> Aug. ep. 92A\*, CSEL 34.2, pp. 444-445.

<sup>106</sup> *Memor debiti quod ex tua petitione et mea promissione factum est, religiosa famula Dei Paulina, persolutionis quoque eius negligens esse non debui. Cum enim petivisses ut de invisibili Deo, utrum per oculos corporeos possit videri, prolixè aliquid copioseque ad te scriberem, negare non potui, ne sanctum tuum studium offenderem* (Aug. ep. 147.1, CSEL 44.3, pp. 274-275); su Paolina cfr. PCBE 1, p. 837, s.v. *Paulina*; PLRE 2, p. 845, s.v. *Paulina* 2.

<sup>107</sup> Aug. ep. 147.2, CSEL 44.3, p. 276.

<sup>108</sup> Aug. ep. 147.1, CSEL 44.3, p. 275.

<sup>109</sup> Su Seleuciana cfr. PCBE 1, p. 1058, s.v. *Seleuciana*.

<sup>110</sup> Aug. ep. 265.6, CSEL 57.4, p. 644.

pareva contenere una contraddizione, che egli non mancò di farle notare: *Et primum miratus sum quomodo dicat Novatianus iste Petrum baptizatum non fuisse, cum paulo superius scripseris eum dixisse quod Apostoli fuerint baptizati*<sup>111</sup>.

Il vescovo, per chiarire la confusione della sua corrispondente, decise di inviare a Seleuciana, insieme alla sua risposta, anche la copia dell'epistola che la donna gli aveva inviato, in modo che potesse seguire meglio il suo ragionamento sui due testi e, soprattutto, verificare se il *notarius* avesse fatto qualche errore nel trascrivere ciò che lei gli aveva dettato<sup>112</sup>.

Seleuciana aveva affermato erroneamente nella sua lettera che Pietro, a differenza degli altri apostoli, non sarebbe stato battezzato, e gli apostoli, a loro volta, avrebbero amministrato la penitenza al posto del battesimo; Agostino le spiegò la dottrina cattolica sul battesimo e sulla penitenza, esortandola, una volta avesse chiarito il suo dubbio, a indagare e possibilmente a scoprire chi fosse l'autore di quella eresia, Novaziano, come sosteneva lei, oppure qualcun altro che si spacciava per Novaziano<sup>113</sup>. Anche in questo caso la richiesta di collaborazione di Agostino alla sua corrispondente era finalizzata alla conversione dell'autore dell'errore.

MATILDE CALTABIANO  
matilde.caltabiano@unimi.it

<sup>111</sup>) Aug. ep. 265.1, CSEL 57.4, p. 639.

<sup>112</sup>) Il tono usato da Agostino sembra dare l'impressione che il vescovo avesse dei dubbi sul fatto che Seleuciana avesse ben inteso la questione. Inoltre il particolare che Agostino rispedisca copia della lettera ricevuta alla mittente indica che, probabilmente Seleuciana, così come anche altri corrispondenti del vescovo, non ritenesse importante conservare lo scritto in cui veniva esposto il problema, dando invece maggior valore al contenuto della risposta, cfr. M. Forlin Patrucco, *Tra struttura sociale e prassi ecclesiastica: vescovi e realtà femminili nelle lettere di Agostino*, in *Agostino d'Ippona «Quaestiones disputatae»* (Palermo, 3-4 dicembre 1987), Palermo 1989, p. 36.

<sup>113</sup>) *Unde quaere diligenter, ne forte alicuius alterius erroris sit, et Novatianum se esse confingat, vel putet* (Aug. ep. 265.6, CSEL 57.4, p. 644).