

Leopoldo Gamberale

DAL SOGNO ALLA REALTÀ.  
SPUNTI DI AUTOBIOGRAFIA INTELLETTUALE IN GEROLAMO

*Abstract:* This contribution analyzes several passages, especially from Jerome's epistles, from which it emerges that the Father includes autobiographical information in a context of literary and cultural elaboration; and, in addition, he changes it according to the occasion, the type of letter, the recipient. It is not a question of falsification, but precisely of intellectual elaboration, a kind of 'construction of himself' variously adapted by Jerome over the course of his life.

Questo lavoro, che amplia di poco la relazione tenuta al Workshop<sup>1</sup>, ha bisogno di una breve premessa, minimalista allo stesso modo di alcune affermazioni di Gerolamo, come vedrà chi legge. Quasi tutti gli aspetti, e addirittura i particolari, della vita del monaco di Stridone sono stati ricostruiti in base ai suoi scritti. Perciò non posso portare alcuna reale novità rispetto a studi che, almeno a partire dal classico libro di Cavallera<sup>2</sup>, hanno sviscerato l'argomento o lo hanno anche solo marginalmente toccato. Il mio intento è quello di mostrare, con una rapida serie di esempi, come Gerolamo tratti le informazioni relative a sé e alla propria vita al fine di costruire una 'autobiografia intellettuale', a volte adattandola a specifiche situazioni. Nell'esposizione non seguo un criterio cronologico ma solo, a volte, tipologico.

Mi è capitato spesso di osservare come autori sia antichi che moderni, nei loro scritti, modifichino i dati della propria biografia reale. I motivi sono vari e non di rado compresenti; si può forse dire che amano dare di sé un'immagine a misura della propria opera; o anche che desiderano lasciare ai lettori la libertà di interpretare; o, ancora, che creano una propria autobiografia intellettuale.

<sup>1</sup> Mantengo, per lo più, il tono discorsivo della relazione e, anche per motivi di spazio, riduco all'essenziale le indicazioni bibliografiche.

<sup>2</sup> Cavallera 1922. Tanti studi sono poi seguiti, nella enorme bibliografia geronimiana, almeno fino a Schlange-Schöningen 2018.

Leopoldo Gamberale, University of Rome Sapienza, Italy, leopoldo.gamberale@alice.it, 0009-0000-6349-6427  
Referee List (DOI 10.36253/fup\_referee\_list)  
FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup\_best\_practice)

Leopoldo Gamberale, *Dal sogno alla realtà. Spunti di autobiografia intellettuale in Gerolamo*, © Author(s), CC BY-SA 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0676-1.07, in Filomena Giannotti, Daniele Di Rienzo (edited by), *In aula ingenti memoriae meae. Forme di autobiografia nella letteratura tardolatina. Atti dell'International Workshop – Siena, 13 e 14 giugno 2024*, pp. 53-69, 2025, published by Firenze University Press and USiena PRESS, ISBN 979-12-215-0676-1, DOI 10.36253/979-12-215-0676-1

È difficile trovare ammissioni esplicite, tuttavia qualcuna esiste: la più radicale che io conosca è in una lettera di Italo Calvino<sup>3</sup>:

Dati biografici: io sono ancora di quelli che credono, con Croce, che di un autore contano solo le opere. (Quando contano, naturalmente.) Perciò dati biografici non ne do, o li do falsi, o comunque cerco sempre di cambiarli da una volta all'altra. Mi chieda pure quel che vuol sapere, e Glielo dirò. Ma non Le dirò mai la verità, di questo può star sicura.

Più di altri Padri della Chiesa, Gerolamo è certamente prodigo di notizie autobiografiche, sia perché ha scritto molte lettere (anche se quasi mai realmente private) sia perché è stato un accanito polemista. La sua vita è stata ricostruita in massima parte tramite le notizie fornite da lui. Eppure quasi mai le sue informazioni si possono prendere, per così dire, a valore facciale. Il racconto più famoso, da questo punto di vista, è quello del sogno: lo cito qui in parte ma non mi ci soffermo, perché ho scritto altrove che è – io credo – un esempio di raffinata elaborazione intellettuale: *epist.* 22, 30<sup>4</sup>:

*Dum ita me antiquus serpens inluderet, in media ferme quadragesima medullis infusa febris corpus invasit exhaustum et sine ulla requie [...]. Interim parabantur exsequiae et vitalis animae calor toto frigente iam corpore in solo tantum tepente pectusculo palpitabat, cum subito raptus in spiritu ad tribunal iudicis pertrahor, ubi tantum luminis et tantum erat ex circumstantium claritate fulgoris, ut proiectus in terram sursum aspicere non auderem. Interrogatus condicionem, Christianum me esse respondi. Et ille qui residebat: «mentiris – ait –, Ciceronianus es, non Christianus; “ubi thesaurus tuus, ibi et cor tuum”». Ilico obmutui et inter verbera – nam caedi me iusserat – conscientiae magis igne torquebar illum mecum versiculum reputans: «in inferno autem quis confitebitur tibi»? Clamare tamen coepi et eiulans dicere: «miserere mei, Domine, miserere mei». Haec vox inter flagella resonabat. [...] Ego qui tanto constrictus articulo vellem etiam maiora promittere, deiurare coepi et nomen eius obtestans dicere: «Domine, si umquam habuero codices saeculares, si legero, te negavi». In haec sacramenti verba dimissus revertor ad superos.*

Mi limito a richiamare, se ce ne fosse bisogno, l'attenzione sul 'ciceroniano', di cui avrò ancora occasione di parlare. Nella stessa lettera, in un capitolo precedente, Gerolamo descrive le tentazioni che ha avuto nel deserto (*epist.* 22, 7, 1-2)<sup>5</sup>:

*quotiens in heremo constitutus et in illa vasta solitudine, quae exusta solis ardoribus horridum monachis praestat habitaculum, putavi me Romanis interesse deliciis! Sedebam solus, quia amaritudine repletus eram. Horrebam sacco membra deformis, squalida cutis situm*

<sup>3</sup> A Germana Pescio Bottino, 9 giugno 1964 (cito da Calvino 2000, p. 852, nota 1).

<sup>4</sup> Gamberale 2013, pp. 14-39 (art. orig. 2008); vd. anche Adkin 2003, imprescindibile, anche se lo studioso manifesta una radicale antipatia per l'autore da lui commentato.

<sup>5</sup> Vd. il commento di Adkin 2003, pp. 59-62 (con bibliografia precedente).

*Aethiopicae carnis adduxerat. Cotidie lacrimae, cotidie gemitus et, si quando repugnantem somnus inminens oppressisset, nuda humo vix ossa haerentia conlidebar. De cibis vero et potu taceo, cum etiam languentes aqua frigida utantur et coctum aliquid accepisse luxuriae sit. Ille igitur ego, qui ob gehennae metum tali me carcere ipse damnaveram, scorpionum tantum socius et ferarum, saepe choris intereram puellarum. Pallebant ora ieiuniis et mens desiderii aestuabat in frigido corpore et ante hominem suum iam carne praemortua sola libidinum incendia bulliebant.*

Oltre ad altri riferimenti, scritturistici e non<sup>6</sup>, è da notare, direi, l'analogia con le tentazioni di Gesù nel deserto, di cui parlano i vangeli sinottici (Mt 4, 1-11; Lc 4, 1-13); ancora, il fatto che le tentazioni siano simili ma – mi pare – presentate come tre: *Romanae deliciae, chori puellarum, libidinum incendia*. Dunque Gerolamo innesta sulla realtà del monachesimo nel deserto uno spunto neotestamentario, le tre tentazioni di Gesù, ma definisce le proprie sostanzialmente come tentazioni sessuali<sup>7</sup>. Per contrasto, però, presenta la vita nel deserto come durissima: vesti ruvide, sporcizia, digiuno<sup>8</sup>, compagnia di scorpioni e bestie selvatiche, una condizione quasi insopportabile.

Più o meno otto anni prima Gerolamo aveva cercato di convincere l'amico monaco Eliodoro a seguirlo nel deserto, con argomenti un po' diversi e a volte opposti, come si legge nell'*epistola* 14, 10 (del 376/377):

*Sed quoniam e scopulosis locis enavigavit oratio et inter cavas spumeis fluctibus cautes fragilis in altum cumba processit, expandenda vela sunt ventis et quaestionum scopulis transvadatis laetantium more nautarum epilogi celeuma cantandum est. O desertum Christi floribus vernans! [... ] O heremus familiari deo gaudens! Quid agis, frater, in saeculo [... ]? Quam diu fumeus harum urbium carcer includit? Crede mihi, nescio quid plus lucis aspicio. Libet sarcina carnis abiecta ad purum aetheris volare fulgorem. Paupertatem times? Sed beatos pauperes Christus appellat. Labore terreris? Sed nemo athleta sine sudoribus coronatur. De cibo cogitas? Sed fides famem non sentit. Super nudam metuis humum exesa ieiuniis membra conlidere? Sed dominus tecum iacet. Squalidi capitis horret inculta caesaries? Sed caput tuum Christus est. Infinita heremi vastitas terret? Sed tu paradisum mente deambula. Quotiescumque illuc cogitatione conscenderis, totiens in heremo non eris. Scabra sine balneis adtrahitur cutis? Sed qui in Christo semel lotus est, non illi necesse est iterum lavare.*

La povertà? Cristo ha detto «Beati i poveri»; la fatica? Ogni atleta fatica per la vittoria; il digiuno? La fede non sente fame; e così via, comprese le considerazioni sulla sporcizia: chi si è lavato una volta in Cristo non ha bisogno di lavarsi una seconda volta. Per questo aspetto in particolare si noti come Gerolamo mescola il lavaggio spirituale (allusione al battesimo) con quello fisico (la pelle si rovina se non si fa il bagno). Comunque, in questa lettera la vita nel deserto

<sup>6</sup> Vd. la dettagliata analisi in de Vogüé 1991, pp. 272-281.

<sup>7</sup> Anche su questo avrò occasione di tornare più avanti, pp. 57-58.

<sup>8</sup> Anche la fame ha probabilmente un riferimento al racconto evangelico, cfr. Mt 4, 2; Lc 4, 2.

appare desiderabile<sup>9</sup>. Qual è la verità? In più, l'argomentazione è introdotta da un ben preciso richiamo a quel Cicerone che qualche anno dopo verrà ufficialmente ripudiato; si legga infatti Cic. *Pro Caelio* 51:

*sed quoniam emerissem iam e vadis et scopulos praeterverta videtur esse oratio mea, perfacilis mihi relicuus cursus ostenditur*<sup>10</sup>.

Ma poi, anni più tardi, Gerolamo scrive al figlio della sorella di Eliodoro, Ne-poziano, giovane prete, la lettera 52 (da Betlemme, nel 394), nella quale afferma che a suo tempo (cioè nell'*epist.* 14), ancora fresco di studi, aveva «scherzato» (*lusimus*) e usato gli artifici della retorica (1, 1):

*dum essem adulescens, immo paene puer, et primos impetus lascivientis aetatis heremi duritia refrenarem, scripsi ad avunculum tuum, sanctum Heliodorum, exhortatoriam epistulam plenam lacrimis querimoniisque et quae deserti sodalis monstraret affectum. Sed in illo opere pro aetate tunc lusimus et calentibus adhuc rhetorum studiis atque doctrinis quaedam scholastico flore depinximus*<sup>11</sup>.

In primo luogo va notata la forzatura relativa all'età, dato che Gerolamo ha scritto l'*epistola* 14 quasi a trent'anni<sup>12</sup>; poi, è il caso di chiedersi: l'uso di espedienti retorici vale solo per l'*epistola* 14 o anche per la descrizione delle tentazioni nel deserto dell'*epistola* 22? Credo che l'elaborazione riguardi ambedue i passi, e che dunque ambedue non riportino esattamente la realtà della vita monastica di Gerolamo nel deserto<sup>13</sup>.

Forse però, quanto al gusto degli studi retorici, Gerolamo è più 'sincero', come si può ricavare da un aneddoto rievocato in una lettera all'amico Pammachio nel 397, in occasione della morte della moglie (*epist.* 66, 9):

*scitum est illud Catonis: «sat cito, si sat bene», quod nos quondam adulescentuli, cum a praefecto<sup>14</sup> oratore in praefatiuncula diceretur, risimus. Meminisse te puto erroris mutui, quando omne Athenaeum scholasticorum vocabus consonabat: «sat cito, si sat bene». «Felices», inquit Fabius, «essent artes, si de illis soli artifices iudicarent»<sup>15</sup>.*

<sup>9</sup> Per altri aspetti vd. de Vogüé 1991, pp. 130-134.

<sup>10</sup> Il riscontro è già in Gilliam 1953, p. 104, che nota come la *Pro Caelio* sia l'orazione ciceroniana più citata da Gerolamo; cfr. anche Austin 1960, p. 113, *ad loc.*; ma credo che ci siano anche altri riscontri non rilevati (vd. più avanti). Il riferimento è più appropriato di quello a *Tusc.* 4, 33, che compare nel primo apparato di Hilberg 1, p. 59 *ad loc.* È stato notato anche un riferimento a *Quint. inst.* 6, 1, 52 (Dyck 2013, p. 139, *ad loc.*).

<sup>11</sup> Poi prosegue dicendo implicitamente di essere vecchio: *cano capite et arata fronte*, e aggiunge, per conferma, un verso di Virgilio, *georg.* 2, 484. Anche qui, tuttavia, 'bara' riguardo alla propria età, perché nel 394 non ha nemmeno cinquant'anni; vd. Cain 2013, p. 73.

<sup>12</sup> E, ancora una volta, il riferimento a Cicerone per l'espressione *adulescens, immo paene puer*: vd. Cain 2013, p. 67; anche Schlange-Schöningen 2018, pp. 25-27.

<sup>13</sup> Per tutto il passo vd. il commento di Cain 2013, pp. 70-74.

<sup>14</sup> *perfecto* mss., corr. Hilberg.

<sup>15</sup> Il passo di Catone è *Dict. memor.* 80 Iordan. È incerta l'identificazione del passo di Quintiliano. A un metodo didattico forse simile, ma alla scuola del *grammaticus*, fa riferimento Nocchi 2024, p. 33 e nota 138.

In questo caso, dato che l'aneddoto è fuori contesto e che Gerolamo lo rievoca come ricordo comune suo e dell'amico, possiamo credere che sia un dato biografico autentico, un esempio, per così dire, di vita vera<sup>16</sup>.

Giacché ho trattato di informazioni fuori contesto, forse è possibile ricavare altre notizie da epistole in cui, pure, l'elaborazione intellettuale è forte. Cito, con una certa ampiezza, un esempio dalla lettera 117 (da Betlemme, anni 405-406), che sarebbe interessante studiare nei dettagli. Gerolamo scrive a due donne, una madre vedova e una figlia vergine, residenti in Gallia, esortandole a un comportamento 'corretto' (capp. 5-7):

*nunc vero, pro dolor, inter matrem atque germanum – et matrem viduam fratremque monachum – cur se alienus interserit? [...] Quid palles? Quid aestuas? Quid vultum rubore suffundis et trementibus labiis inpatientiam pectoris contestaris? [...]. 6. Audio praeterea te suburbana, villarum amoenitates cum adfinibus et cognatis et istius modi genus hominibus circumire. [...] Obsecro ergo te, virgo, ut mihi respondeas: sola vadis in comitatu propinquorum an cum amasio tuo? Quamvis sis inpudens, saecularium oculis eum ingerere non audebis. Si enim hoc feceris, et te et illum familia universa cantabit, [...]. Sin autem sola ieris – quod et magis aestimo –, utique inter servos adulescentes, inter maritas feminas atque nupturas, inter lascivas puellas et comatos linteatosque iuvenes furvarum vestium puella gradieris. Dabit tibi barbatulus quilibet manum, sustentabit lassam et pressis digitis aut temptabitur aut temptabit. Erit tibi inter viros matronasque convivium. [...] 7. Libidinosa mens ardentius honesta persequitur et, quod non licet, dulcius suspicatur. Vestis ipsa vilis et pulla animi tacentis indicium est, si rugam non habeat, si per terram, ut altior videaris, trahatur, si de industria dissuta sit tunica, ut aliquid intus appareat operiatque, quod foedum est, et aperiat quod formosum. Caliga quoque ambulantis nigella ac nitens stridore iuvenes ad se vocat. Papillae fascioli comprimuntur et crispanti cingulo angustius pectus artatur. Capilli vel in frontem vel in aures defluunt. Palliolum interdum cadit, ut candidos nudet umeros, et, quasi videri noluerit, celat festina, quod volens retexerat.*

Nei capitoli 5 e 6, le parole di ammonimento che Gerolamo rivolge alla giovane fanno pensare, ancora una volta, alla *Pro Caelio* di Cicerone. Non ci sono, a quanto mi sembra, ampi riscontri diretti<sup>17</sup>, si tratta piuttosto della creazione di un'atmosfera. La serie di interrogative introdotte da *quid* al cap. 5 richiama i rimproveri mossi da Clodio alla sorella in *Cael.* 36: «*quid tumultuaris soror? quid insanis? | quid clamorem exorsa verbis parvam rem magnam facis?*»<sup>18</sup>; il *barbatulus quidam* del cap. 6 richiama *Cael.* 33, quando Cicerone sta per introdurre la prosopopea di Appio Claudio Cieco: *excitandus est ex barbatis illis, non hac*

<sup>16</sup> Vd. Cavallera 1922, I, pp. 10 e nota 1; 13.

<sup>17</sup> Credo di essere il primo a ipotizzare questi riferimenti.

<sup>18</sup> In realtà si tratta in parte di un verso comico (*com. inc.* 72 R.<sup>3</sup>), ma nello specifico la cosa è secondaria.

*barbula qua ista delectatur*<sup>19</sup>; i vari luoghi d'incontro e i comportamenti si possono confrontare con i luoghi 'di piacere' elencati da Cicerone ad es. in *Cael.* 38 (*hortos, domum, Baiias*; e altrove).

Ma quello che più mi importa notare è la descrizione del vestito della *virgo* al cap. 7, soprattutto i dettagli: la tunica, i sandali, il petto messo in evidenza, la pettinatura, il *palliolum* che si adatta a un gioco di vedi/non vedi. Sono immagini compiaciutamente realistiche, fortemente sensuali, e dubito che a Betlemme, soprattutto nell'ambiente monastico, Gerolamo potesse trovare modelli; credo invece che non sia un'ipotesi peregrina supporre che si tratti di ricordi di gioventù, della vita 'gaudente' di Roma, le *Romanae deliciae* che il monaco aveva rievocato fra le tentazioni nell'*epistola* 22<sup>20</sup>.

D'altro canto, cercare notizie minute e di vita quotidiana che non abbiano sovrastrutture è piuttosto difficile. Propongo qui due esempi, da interpretare in modo differente l'uno dall'altro. Nella lettera 31, scritta a Eustochio da Roma nel 384, mi era sembrato, a una prima lettura, di trovare un indizio della golosità di Gerolamo: il monaco ringrazia dei doni ricevuti, fra i quali un cestino di ciliegie (*epist.* 31, 3):

*Verum – ne videar dona minuisse – accepimus et canistrum cerasiis refertum talibus et tam virginali verecundia rubentibus, ut ea nunc a Lucullo delata existimarim; siquidem hoc genus pomi Ponto et Armenia subiugatis de Cerasunto primus Romam pertulit, unde et e patria arbor nomen accepit. Igitur, quia in scripturis canistrum ficis plenum legimus, cerasia vero non invenimus, in eo, quo allatum est, id, quod allatum est, praedicamus optamusque te de illis pomis fieri, quae contra templum dei sunt et de quibus deus dicit: quae bona, bona valde.*

Ma, in realtà, il colore dei frutti è paragonato al rossore verginale; e ad Eustochio Gerolamo aveva indirizzato l'*epistola* 22 sulla verginità; quel che segue è un dettaglio erudito, sulla prima conoscenza a Roma delle ciliegie e sul nome del ciliegio; il successivo richiamo biblico richiede un cambio di frutto, dalle ciliegie ai fichi: a questi (ma con un richiamo al contenente, il cestino) si riferisce l'augurio che il monaco rivolge a Eustochio<sup>21</sup>. Ancora una volta, un'artificiosa costruzione intellettuale, senza alcun riferimento al gusto delle ciliegie.

Forse, invece, si può prendere con semplicità la nuda notizia che Gerolamo dà in *epist.* 42, 3. Nel 385, durante il periodo romano, Gerolamo scrive a Marcel-la che gli ha chiesto perché il peccato contro lo Spirito Santo non sarebbe stato perdonato; ecco come giustifica una risposta breve a un problema complesso:

<sup>19</sup> Sia il sostantivo *barbula* sia l'aggettivo *barbatulus* sono molto rari, vd. *ThLL*, s.vv.

<sup>20</sup> Alla fine dell'*epistola* Gerolamo ammette anche un qualche eccesso di artificio retorico (par. 12): [...] *quasi ad scholasticam materiam me exercens* [...]. Si notino le 'formule' espressive per le quali vd. soprattutto più avanti, pp. 61-62 e note 33, 37.

<sup>21</sup> Si tratta di *Hier.* 24, 1-3. Il riferimento non può essere che al passo nel quale Geremia racconta che Dio gli ha spiegato la simbologia del cesto di fichi buoni. Sulla simbologia dei doni e in particolare di questo vd. Moretti 2021, pp. 104-107.

*Fuerat quidem prolixius disserendum sed, quoniam et amicis, qui ad nostrum hospitium convenerunt, praesentiam nostram negare non possumus et tibi non statim respondere admodum visum est adrogantis, latam disputationem brevi sermone comprehendimus, ut non tam epistulam quam commentarium dictaremus.*

La lettera si colloca in una serie di epistole a Marcella e uno dei più autorevoli studiosi di Gerolamo e del suo *entourage*, Andrew Cain, ha sostenuto che, in quanto la donna è sospettata di adesione a tesi novazianiste, Gerolamo è con lei scortese, quasi offensivo e vuole chiudere rapidamente il discorso<sup>22</sup>. Non mi sentirei di condividere questa interpretazione; credo invece che Gerolamo usi una specie di luogo comune, quello del poco tempo per scrivere (sul quale ritornerò), per motivare una notizia di occasione, relativa all'esistenza di rapporti personali e di vita sociale durante il periodo romano. La presenza di amici a casa, in altre parole, non mi sembra una scusa, per quanto l'informazione sia generica; e ha probabilmente ragione Stefan Rebenich nel ricavarne un indizio che Gerolamo a Roma non era ospitato dal vescovo Damaso (come pure si è creduto), ma aveva un suo alloggio indipendente<sup>23</sup>.

Ancora le lettere a Marcella ci permettono, in modo abbastanza diverso, di notare l'atteggiamento di Gerolamo che approfitta di una occasione autobiografica per costruirci sopra un complesso quadro culturale e, direi, ideologico: è l'inizio dell'*epistola* 23, scritta da Roma nel 384, in occasione della morte di Lea, una vedova consacrata<sup>24</sup>:

*Cum hora ferme tertia hodiernae diei septuagesimum secundum psalmum, id est tertii libri principium, legere coepissemus et docere cogere tituli ipsius partem ad finem secundi libri, partem ad principium tertii libri pertinere – quod scilicet «defecerunt hymni David, filii Iesse» finis esset prioris, «psalmus» vero «Asaph» principium sequentis – et usque ad eum locum pervenissemus, in quo iustus loquitur: dicebam: «si narravero sic, ecce generationem filiorum tuorum praevaricatus sum», quod in Latinis codicibus non ita habemus expressum, repente nobis nuntiatum est sanctissimam Leam exisse de corpore. Ibique ita te palluisse conspexi, ut vere aut pauca aut nulla sit anima, quae fracto vase testaceo non tristis erumpat. Et tu quidem, non quod futuri incerta esses, dolebas, sed quod triste funeri obsequium non dedisses. Denique in mediis fabulis rursus didicimus reliquias eius iam Ostia fuisse delatas. 2. Quaeras, quo pertineat ista replicatio? Respondebo tibi verbis apostoli: multum per omnem modum. Primum, [...] secundo [...]; tertio, ut designatum consulem de suis saeculis detrahentes esse doceamus in tartaro.*

La situazione è all'apparenza semplice. Gerolamo rievoca a una sua 'allieva' un episodio: stava commentando con lei il salmo 72 filologicamente, come

<sup>22</sup> Cain 2009, pp. 82-83. Sulle lettere a Marcella vd. Cain 2009, pp. 68 ss.

<sup>23</sup> Rebenich 1992, p. 152 e nota.

<sup>24</sup> Su Lea vd. Cavallera 1922, pp. 100-101. Non sembra ci siano altre notizie oltre a quelle date da Gerolamo.

è evidente sia dal riferimento alla fine del precedente e all'inizio del salmo in questione, sia dalle particolarità delle traduzioni latine<sup>25</sup>; è arrivata improvvisamente la notizia della morte dell'amica Lea e Marcella ne è rimasta, come era da aspettarsi, molto turbata. Ma perché Gerolamo ricorda nei particolari a Marcella qualcosa che lei doveva sapere benissimo (*Quaeras, quo pertineat ista replicatio*)? Perché vuole insistere su *quel* salmo in particolare. In esso il destino dei buoni, che sono preziosi davanti a Dio (già Ps 72, 1, *Quam bonus Israhel Deus his qui recto sunt corde*)<sup>26</sup> viene paragonato a ciò che aspetta i malvagi, che hanno la loro soddisfazione in terra (Ps 72, 12, *ecce ipsi peccatores et abundantes in saeculo obtinuerunt divitias*) e verranno puniti da Dio. Gerolamo stesso chiarisce la cosa, dandone tre motivi: nel terzo spiega che è morto il console designato per il 384 ed è andato all'inferno; si tratta di un personaggio di primissimo piano nella Roma pagana del IV secolo, Vettio Agorio Pretestato<sup>27</sup>. In conclusione, il salmo commentato è particolarmente adatto<sup>28</sup> alla circostanza di un'altra morte, ideologicamente connotata. Viene il sospetto che il racconto non sia del tutto vero; ma non c'è dubbio che sia costruito con grande cura e abilità.

L'ultimo esempio che ho proposto viene da una lettera che si può definire consolatoria; ebbene, in questo particolare tipo di epistole non è raro trovare notizie personali, direi anzi che ce le aspettiamo; così sembra che sia anche nell'*epistola* 60, scritta da Gerolamo nel 396 a Eliodoro, per la morte del nipote Nepoziano<sup>29</sup>: cito il cap. 19:

*Redeamus igitur ad nos et quasi e caelo descendentes paulisper nostra videamus. Sentisne, obsecro te, quando infans, quando puer, quando iuvenis, quando robustae aetatis, quando senex factus sis? Cotidie morimur, cotidie commutatur et tamen aeternus esse nos credimus. Hoc ipsum, quod dicto, quod scribitur, quod relego, quod emendo, de vita mea trahitur. Quot puncta notarii, tot meorum damna sunt temporum. Scribimus atque rescribimus, transeunt maria epistolae et findente sulcos carina per singulos fluctus aetatis nostrae momenta minuuntur.*

Qui Gerolamo apre una riflessione personale (*redeamus igitur ad nos [...]* *nostra videamus*) e la condivide con l'amico, sui tempi della vita in perenne mutamento. Si è scritto che il passo richiama un'epistola paolina, I Cor 15, 31, *cotidie morior per vestram gloriam, fratres*<sup>30</sup>, un versetto che Gerolamo ha già citato al cap. 14, insieme a numerosi testi 'pagani'; in più, della *Prima epistola ai Corinzi* Gero-

<sup>25</sup> Su Marcella vd. ad es. Cain 2009, pp. 68-98. Sull'uso di Gerolamo di leggere e spiegare i salmi con le sue discepoli vd. ad es. anche l'*epistola* 30 a Paola, nella quale si commenta l'importante *salmo* alfabetico 118, illustrato anche da altri Padri, come Ambrogio e Agostino.

<sup>26</sup> In base alla data della lettera cito il *Salmo* nella versione *iuxta LXX* (ed. Weber-Gryson 2007).

<sup>27</sup> Su Pretestato basti qui un rinvio a Ensslin 1954, coll. 1575-1579.

<sup>28</sup> L'osservazione è in parte in Cola 1996, I, p. 243, nota 3. Schlange-Schöningh 2018, p. 155, si limita a ricavare i dati dalla lettera.

<sup>29</sup> Su questa lettera vd. Scourfield 1993.

<sup>30</sup> Vd. Labourt 1949-1963, vol. III, p. 109 sin., nota 1.

lamo riporta, poco più avanti (*ibid.*) un passo famoso, l'elogio della carità: *solum habemus lucri quod Christi nobis amore sociamur*. «*Caritas patiens est, benigna est [...]*»<sup>31</sup>. In realtà però, come è stato già visto, qui il passo paolino non c'entra e la riflessione con cui si apre Hier. *epist.* 60, 19 dipende, per l'ispirazione e addirittura in parte per la forma, dall'*epistola a Lucilio* 24 di Seneca, quasi alla fine (§§ 19-20):

*Memini te illum locum aliquando tractasse, non repente nos in mortem incidere sed minutatim procedere. 20. Cotidie morimur; cotidie enim demitur aliqua pars vitae, et tunc quoque cum crescimus vita decrescit. Infantiam amissimus, deinde pueritiam, deinde adulescentiam. Usque ad hesternum quidquid transit temporis perit; hunc ipsum quem agimus diem cum morte dividimus. Quemadmodum clepsydra non extremum stillicidium exhaurit sed quidquid ante defluxit, sic ultima hora qua esse desinimus non sola mortem facit sed sola consummat; tunc ad illam pervenimus, sed diu venimus*<sup>32</sup>.

Ora, questa commistione di passi pagani e cristiani non scandalizza certo in Gerolamo; anzi, come ho detto, si trova anche, per esempio, al cap. 14 della stessa epistola. Ma quello che sorprende è il fatto che in una *consolatio* cristiana sia inserito un passo di etica *epicurea*, come è chiaro nel seguito della lettera senecana. Questo dimostra la disinvoltura (non saprei definirla altrimenti) di Gerolamo nell'usare le più varie letture e piegarle al punto di farle apparire come riflessioni personali legate al suo modo di sentire la vita e il suo mestiere di scrittore e filologo (*quod dicto [...] quod emendo de vita mea trahitur eqs.*)

Ho lasciato da parte il luogo comune della 'fretta' di scrivere, a cui ho accennato a proposito della lettera 42, ovvero della mancanza di tempo rispetto a quanto un argomento meriterebbe. Si trova non di rado nelle opere di Gerolamo, per lo più espresso con locuzioni del genere di *celeri* (o *propereo*) *sermone dictavi*<sup>33</sup>. Il fatto in certo senso curioso è che queste espressioni si leggono a volte alla fine – o al contrario nella premessa – di contesti particolarmente lunghi.

Nell'*epistola* 64, scritta a Betlemme nel 397, Gerolamo risponde a Fabiola che gli aveva chiesto notizie sulle vesti sacerdotali dei Giudei: in particolare insiste sulla fretta con cui ha dovuto quasi improvvisare una risposta e far ricorso tumultuariamente alla memoria, data la situazione (*epist.* 64, 22, 2):

<sup>31</sup> I Cor 13, 4, 7-8; la citazione, non del tutto letterale né integrale, così prosegue: *caritas non zelatur, non agit perperam, non inflatur, omnia sustinet, omnia credit, omnia sperat, omnia patitur; caritas numquam excidit.*

<sup>32</sup> Il riferimento esplicito a versi di Lucilio è al § 21: *Haec cum descripsisses quo soles ore, semper quidem magnus, numquam tamen acrior quam ubi veritati commodas verba, dixisti, «mors non una venit, sed quae rapit ultima mors est»* [Lucil. Iun. 3 Bl.]. Per la quasi citazione da parte di Gerolamo vd. Scourfield 1993, p. 226, il quale però accumula numerosi riferimenti senecani oltre questo, che pure riconosce come il più pertinente. E forse proprio questo accumulo non gli permette di osservare la matrice epicurea di Sen. *epist.* 24, 20.

<sup>33</sup> Oltre ai passi che cito qui e sotto nel testo (e quello cit. sopra alla nota 17), Gerolamo usa nelle lettere anche altre forme per esprimere più o meno il medesimo concetto; a quanto ricavo dalla base dati «Library of Latin Texts», vd. anche *epist.* 33, 6; 36, 1; 57, 10; 74, 6; 84, 12; 119, 1; 128, 5; 129, 8 (non sono sicuro di aver selezionato tutti gli esempi).

*haec ad unam lucubratiunculam, cum iam funis solveretur e litore et nautae crebrius inclamarent, proprio sermone dictavi, quae memoria tenere poteram et quae diuturna in rationali pectoris mei lectione congesseram, satis intellegens magis me loquendi impetu quam iudicio scribentis fluere et more torrentis turbidum proferre sermonem.*

Che le affermazioni di Gerolamo siano quanto meno eccessive lo dice già la lunghezza della lettera, che occupa 28 pagine dell'edizione di Hilberg<sup>34</sup>; poi si può osservare l'ordine con cui vengono commentati passi del *Levitico* e dell'*E-sodo*, ciò che fa pensare che Gerolamo abbia davanti i testi<sup>35</sup>; ancora, va rilevato l'ordine in cui sono elencati, dal primo all'ottavo, i tipi di veste sacerdotale (capp. 10-17). Insomma, chi legge la lettera non ha certo l'impressione di un *turbidus sermo* dettato di corsa togliendo tempo al sonno. Infine, l'uso di espressioni che, se non sono 'formulari', sono però usate da Gerolamo in situazioni in qualche modo simili, dove c'è necessità di un'autogiustificazione, in particolare nelle introduzioni ad alcuni commenti ai profeti: in *Abdiam*, vers. 20, *Haec ad duas lucubratiunculas veterum auctoritatem secutus et maxime expositionem hebraicam proprio sermone dictavi*<sup>36</sup>; In *Isaiam*, 2, *praef.*, *Finito in Esaiaim primo volumine, quod ut potui, non ut volui, celeri sermone dictavi, sensum potius scripturarum quam compositae orationis verba perquirens, nunc transcendam ad secundum*<sup>37</sup>; e anche alla fine della già ricordata *epist.* 117, 12, 1, *haec ad brevem lucubratiunculam celeri sermone dictavi volens desiderio postulantis satisfacere et quasi ad scholasticam materiam me exercens*<sup>38</sup>.

Ancora dalle *epistole* propongo un caso in cui il mutamento di tempo e di situazione permette di integrare e in parte di modificare la valutazione su informazioni autobiografiche che Gerolamo ci fornisce. Un amico spagnolo di Gerolamo è Lucino Betico. Nell'*epistola* 71, scritta a Betlemme nella primavera del 398, Gerolamo lamenta che la malattia e poi altri impegni non gli hanno permesso di rivedere le copie di proprie opere fatte trascrivere da Lucino e ammonisce l'amico sulla serie di errori che possono essere intervenuti durante il procedimento di copia (*epist.* 71, 5, 1-2):

*Opuscula mea, quae non sui merito, sed bonitate tua desiderare te dicis, ad describendum hominibus tuis dedi et descripta vidi in chartaceis codicibus ac frequenter admonui, ut conferrent diligentius et emendarent. Ego enim tanta volumina prae frequentia commeantium et peregrinorum turbis relegere non potui et, ut ipsi probavere praesentes, longo tentus*

<sup>34</sup> Vol. I, pp. 587-615; è una lunghezza ragguardevole, anche se gli apparati occupano circa un terzo dello spazio; nell'edizione di Labourt 1949-1963, vol. III, con apparato molto più scarso, le pagine sono 22 (117 [fine]-140). Vd. Hagendahl 1971, pp. 31-33, sui problemi di questa e altre simili affermazioni da parte di Gerolamo.

<sup>35</sup> Per quanto la sua memoria, relativamente ai testi biblici, sia straordinaria.

<sup>36</sup> CCh SL 76 bis p. 159, linea 841.

<sup>37</sup> CCh SL 73, p. 41, 1-4; per le espressioni sulla rapidità della dettatura vd. Arns 2005, pp. 49-51 (che sembra prenderle un po' troppo alla lettera).

<sup>38</sup> Per le lettere cfr. anche *epist.* 29, 1; 74, 6.

*incommodo vix diebus quadragesimae, quibus ipsi proficiscebantur, respirare coepi. Unde, si paragrammata reppereris vel minus aliqua descripta sunt, quae sensum legentis inpediant, non mihi debes inputare, sed tuis et inperitiae notariorum librariorumque incuriae, qui scribunt non quod inveniunt, sed quod intellegunt et, dum alienos errores emendare nituntur, ostendunt suos.*

È il caso di notare come all'inizio Gerolamo usi un tono di amichevole cortesia, sminuendo il valore dei propri scritti, ma poi passi all'orgogliosa affermazione di chi richiama i principi irrinunciabili del metodo filologico. A quel che ho scritto anni fa<sup>39</sup> posso aggiungere due particolari: il primo è che Gerolamo dice di aver visto i codici cartacei delle trascrizioni e, dalle parole che seguono immediatamente, sembra che si sia reso conto che avrebbero avuto bisogno di revisione e correzione (*frequenter admonui ut conferrent diligentius et emendarent*), ma non ha avuto tempo né possibilità di intervenire direttamente, anche per motivi di salute; il secondo particolare riguarda proprio questi ultimi. Gerolamo informa non di rado sulle proprie malattie<sup>40</sup> e, anche per quanto abbiamo osservato fin qui, sulla durata e sulla gravità è difficile essere sicuri. Ma, nel caso specifico, Gerolamo, anche per scusarsi col suo corrispondente, dice di avere dei testimoni (*ut ipsi probavere praesentes*) e di aver potuto ricominciare a sentirsi in grado di studiare all'inizio della quaresima<sup>41</sup>; in più, le notizie che sono fornite da un'altra lettera e dalla prefazione del *Commento a Matteo* confermano quelle offerte nell'*epistola* 71. Infatti in *epist.* 73, 10, 2, scritta da Gerolamo al sacerdote Evangelo e più o meno contemporanea alla lettera 71, leggiamo:

*ego post longam aegrotationem vix in quadragesimae diebus feбри carere potui et, cum alteri me operi praepararem, paucos dies, qui supererant, in Mathei expositione consumpsi tantaque aviditate studia ommissa repetivi ut, quod exercitationi linguae profuit, nocuerit corporis validudini.*

Qui va osservato che l'espressione *feбри carere potui* corrisponde nella sostanza a *respirare coepi* di *epist.* 71, 5, 1; è particolarmente significativa anche la conclusione della lettera, sulla inesausta passione per gli studi, dimostrata da tutta la vita e l'opera. Ma torno alle conferme di quanto Gerolamo ha scritto nella lettera 71. La prefazione del commento a Matteo, dedicata a Eusebio da Cremona, è tutta di grande interesse ma, per la tematica che tratto qui, basta citare soltanto poche righe:

<sup>39</sup> Sull'importanza di questo passo mi limito a richiamare quanto ho scritto in Gamberale 2013, specialmente pp. 99-101.

<sup>40</sup> Per i dolori agli occhi vd. ad es. *Praef. in Orig. homil. XIV in Ezechielem* (CPL 0587 a) p. 318, linea 1, *sed oculorum, ut ipse nosti, dolore cruciatus, quem nimia impatiens lectione contraxi*. Sui propri problemi alla vista Gerolamo torna più volte. Negli ultimi anni gli hanno reso difficile studiare: in *in Ezech.* 7, p. 277, 22 ss. (CCH SL 75) Gerolamo afferma di non riuscire più a leggere da solo né l'ebraico né il greco; vd. Gamberale 2015, pp. 58-59.

<sup>41</sup> Questo permette di datare la lettera con maggior approssimazione.

*At tu in duabus ebdomadibus, imminente iam pascha et spirantibus ventis, dictare me cogis ut quando notarii excipiant, quando scribantur scedulae, quando emendentur, quo spatio digerantur ad purum, maxime cum scias me ita tribus mensibus languisse ut vix nunc ingredi incipiam nec possim laboris magnitudinem brevitate temporis compensare<sup>42</sup>.*

Corrispondono i tempi della malattia, l'urgenza di finire il lavoro prima della partenza delle navi (*spirantibus ventis*), l'esigenza di curare le varie fasi del lavoro sui manoscritti prima di considerarli definitivi. E posso aggiungere, anche se rischio di allontanarmi un po' dall'argomento di questo contributo, che ancora una volta siamo in presenza di una dichiarazione 'minimalista', come in altri casi in cui Gerolamo mette, per così dire, le mani avanti, sostenendo che l'aver scritto di corsa ha provocato difetti e/o incompiutezza in un suo scritto. Questo, per quel che riguarda il *Commento a Matteo*, lo ha fatto considerare da alcuni studiosi come frettoloso e «appena abbozzato»<sup>43</sup>, mentre, anche se si ammette la fretta, si deve riconoscere che l'opera ha numerosi tratti di rilievo<sup>44</sup>.

Se, infine, si confronta la cura che, secondo Gerolamo, è necessaria per considerare un manoscritto come definitivo, con quella che, sempre secondo Gerolamo, è mancata alla revisione delle proprie opere nella trascrizione operata dai copisti di Lucino Betico, si capisce che la critica fatta nell'*epistola* 71 è piuttosto pesante.

Probabilmente l'anno successivo Lucino muore; Gerolamo ne fa un elogio consolatorio alla vedova Teodora nella lettera 75. E qui dimentica o, forse meglio, omette le critiche per le copie fatte in modo affrettato e difettoso; loda invece la dimensione dell'impresa, minimizza – in apparenza – la propria persona ed enfatizza il fervore cristiano dell'amico scomparso (*epist.* 75, 4, 1-2):

*ego in illo magis laudabo fervorem et studium scripturarum. Quo ille desiderio nostra opuscula flagitavit ut, missis sex notariis, quia in hac provincia Latini sermonis scriptorumque penuria est, describi sibi fecerit, quaecumque ab adulescentia usque in praesens tempus dictavimus, non nos honorans, qui parvuli et minimi Christianorum omnium sumus et ob conscientiam peccatorum Bethlemitici ruris saxa incolimus, sed Christum, qui honoratur in servis suis.*

Ho detto che minimizza la propria persona in apparenza; infatti, Gerolamo sostiene che Lucino ha voluto far copiare per sé *tutti* i suoi scritti composti fino al 398; e, per quanto scriva che lui è solo un povero monaco peccatore<sup>45</sup>, fa capi-

<sup>42</sup> *In Math., praef.* ll. 98-103 edd. D. Hurst et M. Adriaen, Turnholti (CCh SL 77) 1969. Vd. Scardia 2022, *Introduzione*, pp. 8 s., sulla condizione 'provvisoria' dell'opera, ma anche, in nota, le brevi considerazioni sul *topos* retorico della professione di umiltà e sulla rapidità di scrittura, con riferimento a un accenno in Siniscalco 1988, pp. 233-234.

<sup>43</sup> Vd. da ultimo Scardia 1922, pp. 8-9, ma con opportune correzioni.

<sup>44</sup> Vd. ad esempio Bonnard 1977, pp. 13-15 e, più recentemente, Scardia 2022, cit. sopra, nota 43.

<sup>45</sup> In modo molto più sfumato la dichiarazione di modestia era anche in *epist.* 71, 5, 1, cit. sopra: *Opuscula mea, quae non sui merito, sed bonitate tua desiderare te dicis.*

re che la propria opera valorizza le Scritture e onora Cristo. È, inoltre, il caso di fermarsi su un altro particolare, che deve aver provocato l'ammirazione e, forse, un po' d'invidia in Gerolamo: l'invio, da parte di Lucino, nientemeno che di sei professionisti: stenografi<sup>46</sup> o, secondo alcuni studiosi, copisti<sup>47</sup>.

La questione, anche se un po' marginale riguardo alla tematica di questo lavoro, merita un chiarimento. In *epist.* 71, 5, 1 Gerolamo aveva scritto a Lucino: *Opuscula mea [...] ad describendum hominibus tuis dedi et descripta vidi in chartaceis codicibus*; sembrerebbe quindi che le persone mandate da Lucino abbiano solo fatto la trascrizione, che siano dunque puri copisti. Però, poche righe sotto, Gerolamo afferma che, quanto agli errori, *non mihi debes inputare, sed tuis et inperitiae notariorum librariorumque incuriae*; dunque gli uomini mandati da Lucino sarebbero sia *notarii* (cioè stenografi) sia *librarii* (cioè copisti); l'ordine in cui sono nominati ha, secondo me, la sua importanza. Poco più avanti nella stessa lettera (*epist.* 71, 5, 3) aggiunge: *canonem Hebraicae veritatis excepto Octateucho, quem nunc in manibus habeo, pueris tuis et notariis describendum dedi*<sup>48</sup>; qui l'ordine è diverso e c'è da chiedersi perché. Prima di provare a dare una risposta, è il caso di dire che ci sono passi in cui l'uso geronimiano di *notarius* e *librarius* è chiaro e non equivoco, per es. *epist.* 61, 4, 1, in cui Gerolamo rimprovera Vigilanzio perché lo sommerge con i suoi scritti: *parce saltem nummis tuis, quibus notarios librariosque conducens eisdem et scriptoribus uteris et fautoribus, qui te ideo forsitan laudant, ut lucrum scribendo faciant*; e soprattutto, per lo specifico compito del *notarius* nella trascrizione, *epist.* 124, 1 (da Betlemme, ad Avito, circa una 'fraudolenta' trascrizione della traduzione di Gerolamo stesso del *De principiis* di Origene), *qui acceperat legendos, adhibitis notariis opus omne descripsit et multo celerius quam promiserat codicem reddidit*<sup>49</sup>.

Io credo, dunque, che *notarius* abbia, in Gerolamo, il significato pressoché univoco di «stenografo»; ma quale funzione può avere nel processo di copia? L'ipotesi che provo ad avanzare, sia pure con cautela, è che la successione sia simile a quella descritta nella *praefatio* del *Commento a Matteo*; cambierebbe però la prima fase e, al posto della dettatura 'd'autore', ci sarebbe la lettura, da parte di qualcuno, alla quale si accompagnerebbe la trascrizione stenografica.

<sup>46</sup> Sulla formazione professionale degli stenografi e sul loro pregio vd. ora Kirsh 2024; per Gerolamo in particolare già Hagendahl 1971, pp. 28-34; Arns 2005, pp. 63-74, e *passim* (vd. indice a p. 249); ma per il nostro passo vd. nota successiva.

<sup>47</sup> Labourt 1949-1963, vol. IV, p. 39 sin., traduce «il nous envoya six copistes»; analogamente Cola 1997, II, p. 336, traduce «mi mandò sei copisti»; nello stesso modo intende Arns 2005, p. 200. Io penso però che *notarius* indichi sempre – o quasi – in Gerolamo lo stenografo; credo sia la successiva precisazione di Gerolamo che definisce la scarsità di parlanti e copisti latini: *Latini sermonis scriptorumque penuria est*.

<sup>48</sup> Labourt 1949-1963, vol. IV, p. 13 sin., traduce «je l'ai donné à copier à tes serviteurs et à tes scribes»; Cola 1997, II, p. 308: «li ho dati da copiare per te ai tuoi servi e ai tuoi scrivani».

<sup>49</sup> Ancora una volta Labourt 1949-1963, vol. VII, pp. 95-96, traduce «scribes» (e Cola «copisti»), ma che si tratti di stenografi mi sembra si possa dedurre dalla grande rapidità dell'operazione.

Torno, per concludere, all'autorappresentazione di Gerolamo, e faccio un salto indietro, agli anni 375-377, quando Gerolamo manda a *Florentinus* l'*epistola* 5. Una parte della lettera, che riguarda lo scambio di codici, fa quasi pensare a un atteggiamento 'umanistico' in grande anticipo sui tempi (*epist.* 5, 2, 2-4):

*scripsit mihi et quidam de patria supra dicti fratris Rufini Paulus senex Tertulliani suum codicem apud eum esse, quem vehementer repoposcit. Et ex hoc quaeso, ut eos libros, quos non habere me brevis subditus edocebit, librarii manu in charta scribi iubeas. Interpretationem quoque Psalmorum Daviticorum et prolixum valde de synodis librum sancti Hilarii, quae ei apud Treveris manu mea ipse descripseram, aequae ut mihi transferas peto. Nosti hoc esse Christianae animae pabulum, si in lege Domini meditetur die ac nocte [...]. Mihi si rogata praestiteris, multa largitus es. Et quoniam tribuente Domino multis sacrae bibliothecae codicibus abundamus, impera vicissim: quodcumque vis, mittam. Nec putes mihi grave esse, si iubeas: habeo alumnos, qui antiquariae arti serviant. Neque vero beneficium pro eo, quod postulo, polliceor.*

Naturalmente non si tratta, come nell'umanesimo, di 'scoperte', e i manoscritti sono di opere sacre o comunque cristiane; ma quello che colpisce è l'atmosfera di generosi circoli culturali, che chiedono e danno copie dei libri utili e necessari: un aristocratico ambiente di studio. Ebbene, siamo nel periodo vissuto da Gerolamo nel deserto<sup>50</sup>, che sarà così diversamente rappresentato nelle lettere 14 e 22, con le quali ho aperto questo lavoro.

### Appendice

Lo spazio di questa relazione è certamente poco per un tema che, mi rendo ben conto, non dovrebbe essere limitato alle epistole e richiederebbe forse l'estensione di un libro. Sarebbe, per esempio, necessario esaminare molti dei commenti ai libri profetici e molte delle prefazioni alle traduzioni bibliche. In questa breve appendice indico soltanto, a titolo di esempio, per quel che riguarda i primi, il prologo del *Commento ad Abdia* per una bella rievocazione della giovinezza, degli anni di studio, dell'im maturità dei primi scritti; e i prologhi a vari libri del *Commento a Ezechiele* per il trauma provato dallo scrittore alla notizia dell'incendio e del sacco di Roma. Per quel che concerne le traduzioni riporto quattro *excerpta* da prefazioni a versioni della *Vulgata*.

**a** - Hier. *Vulg. Prolog. Tobia: quia vicina est Chaldeorum lingua sermoni hebraico, utriusque linguae peritissimum loquacem repperiens, unius diei laborem arripui et quicquid ille mihi hebraicis verbis expressit, haec ego, accito notario, sermonibus latinis exposui.*

**b** - Hier. *Vulg. Prolog. Iudith: Apud Hebraeos liber Iudith [...]. Chaldeo tamen sermone conscriptus inter historias computatur. Sed quia hunc librum sinodus nicena in numero Sanctarum Scripturarum legitur*

<sup>50</sup> Sulle lettere di questo periodo vd. Cain 2009, pp. 22 ss.

*computasse, [...] sepositis occupationibus quibus vehementer artabar, huic unam lucubratiunculam dedi, magis sensum e sensu quam ex verbo verbum transferens. Multorum codicum varietatem vitiosissimam amputavi; sola ea quae intellegentia integra in verbis chaldeis invenire potui, latinis expressi.*

In queste due segnalo solamente l'atteggiamento diverso di Gerolamo riguardo alla lingua Caldea (cioè all'Aramaico)<sup>51</sup> e, nel prologo a *Tobia*, l'affermazione (se intendo bene) di aver dettato oralmente e direttamente dall'ebraico, che era a sua volta traduzione dal caldeo. L'operazione è poco credibile, perché richiederebbe da parte di Gerolamo, una competenza nell'ebraico da 'traduttore simultaneo'.

**c** - Hier. *Vulg. Prol. Dan.*: *Denique et ego adolescentulus, post Quintiliani et Tullii lectionem ac flores rethoricos, cum me in linguae huius pistrinum heclussem et multo sudore multoque tempore vix coepissem halantia stridentiaque verba resonare et quasi per cryptam ambulans rarum desuper lumen aspicere, inpegi novissime in Danihelem et tanto taedio affectus sum, ut desperatione subita omnem veterem laborem voluerim contemnere. Verum, adhortante me Hebraeo et illud mihi sua lingua crebrius ingerente: «labor omnia vicit inprobus», qui mihi videbar sciolus inter eos, coepi rursus discipulus esse chaldaicus. Et ut vere fatear, usque ad praesentem diem magis possum sermonem chaldeum legere et intellegere quam sonare.*

**d** - Hier. *Vulg. Prol. Iob*: *Haec autem translatio nullum de veteribus sequitur interpretem, sed ex ipso hebraico arabicoque sermone et interdum syro, nunc verba, nunc sensus, nunc simul utrumque resonabit. Obliquus enim etiam apud Hebraeos totus liber fertur et lubricus [...]. Memini me ob intellegentiam huius voluminis lyddeum quemdam praeceptorem qui apud Hebraeos primas habere putabatur, non parvis redemisse nummis, cuius doctrina an aliquid profecerim nescio, hoc unum scio non potuisse me interpretari nisi quod ante intellexeram.*

Nel prologo a *Daniele* è da notare ancora un diverso atteggiamento nei confronti del Caldeo, che Gerolamo afferma addirittura di aver imparato a leggere e a capire, anche se non a parlare; dunque una situazione simile alla competenza dell'ebraico<sup>52</sup>. Nel prologo a *Giobbe* la traduzione sembrerebbe sommaria (*nunc verba, nunc sensus, nunc simul utrumque resonabit*). Invece Gerolamo fa un'orgogliosa dichiarazione di indipendenza dai precedenti traduttori, conseguente agli insegnamenti, pagati a caro prezzo, di un maestro di gran fama fra gli ebrei, che ha avuto il pregio di far capire a Gerolamo il testo; e qui va notata l'ultima affermazione, di portata generale (e forse polemica): l'unica certezza è che non si può tradurre se non ciò che si è prima compreso.

<sup>51</sup> Vd. Rebenich 1993, pp. 56; 62 s. (e note).

<sup>52</sup> Per questa, basta qui il rinvio a Graves 2007, *passim*. Bibliografia recente in Kato 2019, p. 421 note 2-3.

*Riferimenti bibliografici*

- Adkin 2003 = N. Adkin, *Jerome on Virginité. A Commentary on the Libellus de virginitate servanda (Letter 22)*, Cambridge 2003.
- Arns 2005 = P. E. Arns, *La tecnica del libro secondo san Girolamo*, trad. it. a cura di P. Cherubini, Milano 2005 (ed. or. Paris 1953).
- Austin 1960 = M. Tulli Ciceronis *Pro M. Caelio*, edited by R. G. Austin, Oxford 1960<sup>3</sup>.
- Bonnard 1977 = Saint Jérôme, *Commentaire sur S. Matthieu*, texte latin, introduction, traduction et notes par É. Bonnard I, Paris (SCh, 242) 1977.
- Cain 2009 = A. Cain, *The Letters of Jerome. Asceticism, Biblical Exegesis, and the Construction of Christian Authority in Late Antiquity*, Oxford 2009.
- Cain 2013 = *Jerome and the Monastic Clergy. A Commentary on Letter 52 to Nepotian, with an Introduction, Text, and Translation*, by A. Cain, Leiden-Boston 2013.
- Calvino 2000 = I. Calvino, *Lettere 1940-1985*, a cura di L. Baranelli, Milano 2000.
- Cavallera 1922 = F. Cavallera, *Saint Jérôme. Sa vie et son œuvre*, 2 voll., Paris 1922.
- Cola 1996 s. = San Girolamo, *Le lettere*, introduzione, traduzione e note di S. Cola, Roma 1996-1997<sup>2</sup> [4 voll.].
- de Vogüé 1991 = A. de Vogüé, *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité. Première partie: Le monachisme latin*, I, Paris 1991.
- Dyck 2013 = Cicero, *Pro Marco Caelio*, edited by A. R. Dyck, Cambridge 2013.
- Ensslin 1954 = W. Ensslin, s.v. *Praetextatus*, 1, in RE XXII, Stuttgart 1954, coll. 1575-1579.
- Gamberale 2013 = L. Gamberale, *San Gerolamo intellettuale e filologo*, Roma 2013.
- Gamberale 2015 = L. Gamberale, *Quod verbum quid significet ignoro*, in T. De Mauro - M. Passalacqua (edd), *Per Anna. Testimonianze e memorie per ricordare Anna Morpurgo*, Roma 2015.
- Gilliam 1953 = J. F. Gilliam, *The Pro Caelio in St. Jerome's Letters*, «Harvard Theological Review» 46, 1953, pp. 103-107.
- Graves 2007 = M. Graves, *Jerome's Hebrew Philology: a Study Based on his Commentary on Jeremiah*, Leiden-Boston 2007.
- Hagendahl 1971 = H. Hagendahl, *Die Bedeutung der Stenographie für die spätlateinische christliche Literatur*, «Jahrbuch für Antike und Christentum» 14, 1971, pp. 24-38.
- Hilberg 1910 ss. = S. Eusebii Hieronymi *Opera, Epistulae*, recensuit I. Hilberg, Vindobonae-Lipsiae (CSEL 54-56) 1910, 1912, 1918.
- Kato 2019 = T. Kato, *Hebrews, Apostles, and Christ: Three Authorities of Jerome's Hebraica Veritas*, «Vigiliae Christianae» 73, 2019, pp. 420-439.
- Kirsh 2024 = E. Kirsh, *'Etched into the Soul': The Education of Shorthand-Writers in Late Antiquity*, «Journal of Roman Studies» 114, 2024, pp. 24, Open Access article, published online by Cambridge University Press, <https://doi.org/10.1017/S0075435824000261>
- Labourt 1949-1963 = Saint Jérôme, *Lettres*, texte établi et traduit par J. Labourt, Paris 1949-1963 (8 voll.).
- Moretti 2021 = P. F. Moretti, *Un cestino di ciliegie, anzi di fichi. I munuscula di Eustochio e Marcella a Gerolamo (epist. 31 e 44)*, in *Filologia e letteratura in san Gerolamo (nel XVI centenario della morte)*, Atti della XII Giornata Ghisleriana di Filologia classica, a cura di F. Gasti, Campobasso-Foggia 2021, pp. 99-124.
- Nocchi 2024 = Quintiliano, *La memoria*, a cura di F. R. Nocchi, Bologna 2024.
- Rebenich 1992 = S. Rebenich, *Hieronymus und sein Kreis. Prosopographische und sozialgeschichtliche Untersuchungen*, Stuttgart 1992.

Spunti di autobiografia intellettuale in Gerolamo

- Rebenich 1993 = S. Rebenich, *Jerome: The "Vir Trilinguis" and the "Hebraica Veritas"*, «*Vigiliae Christianae*» 47, 1993, pp. 50-77.
- Scardia 2022 = D. Scardia, *Girolamo, Commento a Matteo*, Roma (Opere di Girolamo, X) 2022.
- Schlange-Schöningen 2018 = H. Schlange-Schöningen, *Hieronymus. Eine historische Biografie*, Darmstadt 2018.
- Scourfield 1993 = J. H. D. Scourfield, *Consoling Heliodorus. A Commentary on Jerome, letter 60*, Oxford 1993.
- Siniscalco 1988 = P. Siniscalco, *La teoria e la tecnica del commentario biblico secondo Girolamo*, «*Annali di Storia dell'Esegesi*» 5, 1988, pp. 225-238.