

# LE “BEATITUDINI” NEL *COMMENTARIUM IN MATTHAEUM* DI SAN GIROLAMO

## The Beatitudes in Saint Jerome’s *Commentarium in Matthaeum*

BAZYLI DEGÓRSKI\*

### Resumen

El artículo examina la exégesis de las “bienaventuranzas” (Mt 5, 1-12) hechas por San Jerónimo en el “*Commentarium in Matthaeum*”. La bienaventuranza como tal es para san Jerónimo igual a la felicidad. La exégesis jeronimiana de casi todas las bienaventuranzas tiene un carácter tipológico que se ajusta al Antiguo Testamento. Interpretando cada bienaventuranza, el Dalmata, acentúa siempre su dimensión espiritual. Analizando la posibilidad de vivir cada bienaventuranza en la vida, el sostiene que aquello solamente es posible en el Señor y la ayuda de su gracia.

**Palabras Clave:** Bienaventuranzas, Felicidad, Evangelio de Mateo, Reino de los cielos, Nueva Ley.

---

\* Prof. dr. hab. Bazyli Degórski, O.S.P.P.E. [Ordo Sancti Pauli Primi Eremitae]. Sacerdote religioso (monaco). Professore di patrologia e di dogmatica alla Pontificia Università S. Tommaso d’Aquino (Roma) e professore di patrologia e di antropologia patristica alla Pontificia Facoltà Teologica “Teresianum” (Roma). Dottore in Sacra Teologia e in Scienze Patristiche (presso l’Istituto Patristico «Augustinianum»). Doctor habilitatus in Teologia con Specializzazione in Storia della Chiesa - Patrologia. Correo electrónico: mj9980@mlink.it

Artículo recibido el 10 de febrero de 2010 y aprobado para su publicación el 15 de octubre de 2010.

## Abstract

The article deals with the exegesis of the Beatitudes (Mt 5,1-12) as given by St. Jerome in his *Commentarium in Matthaeum*. In Jerome's view the beatitudes are equal to happiness. His exegesis of almost all of them has a typological character related to the Old Testament. When it comes to explain each beatitude the Dalmatian always stresses its spiritual dimension and affirms that it is possible to live according to the beatitudes only by the grace and help of the Lord.

**Key words:** Beatitudes, Happiness, Gospel of Matthew, Kingdom of Heaven, New Law.

## Riassunto

L'articolo prende in esame l'esegesi delle "Beatitudini" (Mt 5, 1-12) fatte da san Girolamo nel *Commentarium in Matthaeum*. La beatitudine come tale è per san Girolamo uguale alla felicità. L'esegesi geronimiana di quasi tutte le beatitudini ha un carattere tipologico che si appella all'Antico Testamento. Interpretando le singole beatitudini, il Dalmata accentua sempre la loro dimensione spirituale. Analizzando la possibilità di attuare le singole beatitudini nella vita, egli sostiene che ciò è possibile solamente nel Signore e grazie al suo aiuto.

**Palabras clave:** Beatitudini, Felicità, Vangelo di Matteo, Regno dei cieli, Nuova legge

Per gli antichi Greci, la felicità coincideva con la virtù ed era un dono degli dèi. Per gli antichi Romani, invece, essa si esprimeva nella ricchezza e nella benevolenza degli dèi. Per i cristiani, infine, era un sinonimo di Dio e significava la fine delle sofferenze terrene e l’eterna gioia celeste. La felicità si trova sempre all’apice di ogni anelito umano in quanto perfezione verso la quale bisogna tendere e procedere (Horn, 2005; McMahon, 2007).

Da tutte le opere di san Girolamo abbiamo scelto, per la nostra analisi, il brano del Commento al Vangelo di san Matteo che tratta le “Beatitudini” le quali, si può davvero dire, costituiscono una “ricetta” cristiana per conseguire la vera felicità, come può testimoniare la stessa parola “beati” che le introduce ciascuna, ossia “felici” (Ćmiel, 2005; Idem, 2009).

Il *Commentarium in Matthaeum*, preso qui da noi in esame, è una delle opere esegetiche geronimiane concernenti il Nuovo Testamento<sup>1</sup>. San Girolamo la scrisse nel 414 (Dattrino, in Di Berardino, 2006, 1854) su una richiesta fatta dal presbitero e monaco Eusebio di Cremona (morto con molta probabilità a Cremona dopo il 418)<sup>2</sup> dopo il suo ritorno dalla Palestina in Italia, nell’anno 398. Quando san Girolamo scriveva il suo commento al Vangelo di Matteo, già esistevano commenti a questo Vangelo che lo stesso Dalmata conosceva ed utilizzava. Fino ai nostri tempi, ne sono giunti solamente i seguenti scritti prima dell’opera geronimiana: il commento al Vangelo di Matteo che sant’Ilario di Poitiers scrisse prima dell’esilio in Frigia a causa della difesa della fede cattolica nicena<sup>3</sup>, e un parziale commento a questo Vangelo che scrisse Origene<sup>4</sup>. Proprio questo commento di Origene fu

---

1 Il *Commentarium in Euangelium Mathaei* di san Girolamo è stato edito criticamente da: (Hurst – M. Adriaen, 1969; Jérôme (1977), *Texte latin du Corpus Christianorum établi par D. Hurst et M. Adriaen. Traduction, notes et index par Émile Bonnard, ancien élève de l’École Normale Supérieure, agrégé de l’Université* [= Sources Chrétiennes, 242]; Jérôme (1979), *Texte latin du Corpus Christianorum établi par D. Hurst et M. Adriaen. Traduction, notes et index par Émile Bonnard, ancien élève de l’École Normale Supérieure, agrégé de l’Université* [= Sources Chrétiennes, 259].

2 San Girolamo menziona Eusebio di Cremona nelle seguenti “Lettere”: 53, 11; 57, 2; 74, 1; 143, 2. Il Dalmata dedica, inoltre, ad Eusebio anche il suo commento al libro del profeta Geremia (questo commento fu composto nel 416 (Dattrino, 1854).

3 Quest’opera ilariana è stata pubblicata criticamente: Hilaire de Poitiers (1978), *Introduction, texte critique, traduction et notes par Jean Doignon, professeur à l’Université de Franche-Comté* Ouvrage publié avec le concours du Centre National des Lettres [= Sources Chrétiennes, 254], Hilaire de Poitiers (1979), *Texte critique, traduction, notes, index et appendice par Jean Doignon, professeur à l’Université de Franche-Comté* Ouvrage publié avec le concours du Centre National des Lettres [= Sources Chrétiennes, 258].

4 Il Grande Alessandrino scrisse questo commento già dopo l’espulsione da Alessandria, ossia a Cesarea in Palestina. Il commento fu stilato nel 224. Purtroppo, il suo testo originale greco è giunto a noi soltanto in frammenti. Essi sono stati pubblicati criticamente da: Klostermann (1933; 19762) [= *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller*, 38]; Klostermann – Benz

utilizzato in gran parte da san Girolamo per comporre la sua opera omonima (Spinelli, 1982, p. 42). Come si sa, Origene quale maggiore esponente della scuola alessandrina che per l'esegesi della Sacra Scrittura ricorreva principalmente all'allegoria, spiegava proprio secondo detto metodo il testo ispirato della Bibbia. San Girolamo, invece, si basò soprattutto su di un'esegesi storica e letterale che analizzava filologicamente il testo greco originale della Sacra Scrittura del Vangelo secondo Matteo<sup>5</sup>.

Ora, vediamo più da vicino lo stesso commento geronimiano:

[Gesù] allora, vedendo le folle, salì su una montagna e, dopo che si fu seduto, gli si avvicinarono i suoi discepoli [Mt 5, 1]. Il Signore sale su luoghi montani per condurre con sé le folle verso l'alto, ma le folle non riescono a salire. Così lo seguono i discepoli, ma perfino a loro Egli rivolge la parola non già stando in piedi, ma seduto e ripiegato su se stesso, poiché non potevano comprenderlo nel fulgore della sua maestà (Hieronymus, CCL 77, 23-24, traduzione italiana: M. Spinelli, 1982, p. 165)<sup>6</sup>.

San Girolamo esprime qui la verità secondo la quale Gesù non è solamente un essere umano, bensì anche Dio uguale al Padre. Dal momento che egli è anche Dio, la sua maestà supera gli uomini e tutto l'universo e supera anche, ovviamente, tutti gli esseri incorporei razionali e liberi. Per tale ragione, egli non “sta in piedi”, ma “sta seduto” ed è persino “ripiegato”<sup>7</sup> per poter abbassarsi al livello umano dei suoi ascoltatori. Questa sua posizione simboleggia la sua *kenosi*, il suo abbassamento, la sua spogliazione, ed esprime la verità che egli ha assunto tutta e completa la nostra natura umana. Persino questo suo atteggiamento esterno e visibile fa sì che i suoi ascoltatori non siano spaventati o schiacciati dallo splendore della sua maestà<sup>8</sup>.

(1935) [= Die Griechischen Christlichen Schriftsteller, 40]; Klostermann – Benz (1941) [= Die Griechischen Christlichen Schriftsteller, 41/1], Klostermann – Früchtel (1955) [= Die Griechischen Christlichen Schriftsteller, 41/2]; Treu (19682) [= Die Griechischen Christlichen Schriftsteller, 41/2].

5 A proposito del metodo esegetico di san Girolamo, cf. ad esempio: Penna (1949; 1978); Bardy (1934); Ziegler, (1939); Degórski (1967; 1971; 2004); Degórski in Rossi 2005; Sutcliffe, 1948; Gozzo, 1960; Barr, 1966; Brønno, 1970; Burstein, 1975; Degórski (2000; 2006); *L'esegesi geronimiana di Num. 33, 1-49 nella Epistula 78: a guisa di saggio di ermeneutica*, in *L'esegesi dei Padri Latini. Dalle origini a Gregorio Magno. XXVIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 6-8 maggio 1999*, Istituto Patristico “Augustinianum” [= Studia Ephemeridis “Augustinianum”, 68].

6 “Videns autem turbas ascendit in montem et cum sedisset accesserunt ad eum discipuli eius’ [Mt 5, 1]. Dominus ad montana conscendit ut turbas ad altiora se cum trahat, sed turbae ascendere non ualent, et sequuntur discipuli quibus et ipsis non stans sed sedens et contractus loquitur. Non enim intellegere poterant in sua maiestate fulgentem”.

7 “[...] non stans sed sedens et contractus loquitur” (Hieronymus, CCL 77, 23).

8 “[...] in sua maiestate fulgentem” (Hieronymus, CCL 77, 24).

In seguito, san Girolamo respinge una semplice opinione di “certi fratelli alquanto superficiali”<sup>9</sup> secondo la quale Gesù pronunciò le sue “Beatitudini” sul Monte degli Ulivi, vicino a Gerusalemme. Il Dalmata lo fa basandosi sulle chiare parole dello stesso Vangelo, conformemente alle quali, dopo il discorso delle “Beatitudini” e degli altri insegnamenti pronunciati nello stesso tempo, Gesù scese a Cafarnao. Per questo motivo, le “Beatitudini, secondo san Girolamo, furono pronunciate in Galilea sul Monte Tabor o su un altro “alto monte” in Galilea.

Interpretando alla lettera, certi fratelli alquanto superficiali ritengono che [il Signore] abbia annunciato le Beatitudini e gli altri insegnamenti che seguono sul monte Oliveto; ma non è assolutamente così. Infatti da quel che precede e da quel che segue è chiaro che si tratta di una località della Galilea, a nostro avviso il Tabor, oppure un altro monte elevato. E poi, alla fine del suo discorso, si legge subito: “Essendo entrato a Cafarnao” [Mt 8, 5]<sup>10</sup>.

Come possiamo constatare, il monte che oggi viene considerato “Monte delle Beatitudini”, ai tempi di san Girolamo non era considerato concordemente tale (almeno basandoci su ciò che dice il Dalmata). Infatti, san Girolamo indica il monte “Tabor oppure un altro monte elevato”<sup>11</sup>. Oggi proprio il monte Tabor viene considerato la montagna sulla quale avvenne la Trasfigurazione del Signore<sup>12</sup>. Lo stesso Vangelo, però, non lo dice e parla semplicemente di un “alto monte” in Galilea (Mc 9, 2; Mt 17, 1), e san Pietro, parlando della Trasfigurazione di Cristo, menziona un “santo monte” (2 Pt 1, 13-18). Persino ancora nel IV secolo, Eusebio di Cesarea, vissuto addirittura in Palestina, commentando il Ps 88 (89), 13, non sa esattamente su quale monte sia avvenuta la Trasfigurazione del Signore: se cioè sul monte Tabor o sul monte Hermon: “Penso, poi, che sia su questi monti [Tabor ed Hermon] che sono avvenute le mirabili trasfigurazioni del nostro Salvatore, e sia su quelli che più volte si sia ritirato, quando viveva tra gli uomini” (Eusebius Caesariensis, Ps 88, 12-13, PG 23, 1091 D – 1092 D)<sup>13</sup>.

9 “[...] nonnulli simpliciorum fratrum [...]” (Hieronymus, CCL 77, 24).

10 “Secundum litteram nonnulli simpliciorum fratrum putant eum beatitudines et cetera quae sequuntur in Oliueti monte (Mt 21, 1; Lc 19, 29; Act 1, 12) docuisse, quod nequaquam ita est. Ex praecedentibus enim et sequentibus in Galilea monstratur locus quem putamus esse uel Thabor uel quamlibet alium excelsum montem. Denique postquam finiuit sermones suos statim sequitur: “cum autem introisset Capharnaum” [Mt 8, 5]” (Hieronymus, 77, 24, traduzione italiana: M. Spinelli, 1982, p. 165-166).

11 (“[...] uel Thabor uel quamlibet alium excelsum montem” (Hieronymus, 77, 24, traduzione italiana: M. Spinelli, 1982, p. 166).

12 Il monte Tabor è collocato sull'estremità della pianura di Esdrelon a circa 20 km a sud dal lago di Tiberiade, e a 7 km (in linea d'aria) a sud-ovest da Nazareth. Il monte Tabor si erge a 660 m. sul livello del mare.

13 “[...] καὶ οἱμαί γε ἐν τούτοις τοῖς ὄρεσι τὰς παραδόξους τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν γεγενῆσθαι μεταμορφώσεις, καὶ τὰς πλείους διατριβὰς, ὅτε σὺν ἀνθρώποις ἐπολιτεύετο”. (Traduzione italiana: Artioli [ed.], Eusebio di Cesarea, 2009 [= Collana di Testi Patristici, 177], p. 209).

Stabilito il presunto luogo dell'annuncio delle "beatitudini", san Girolamo comincia a spiegarle. La prima "beatitudine" riguarda i "poveri in spirito" (Mt 5, 3). Il Dalmata sottolinea che Gesù non intende qui una semplice povertà materiale che consiste nella carenza delle cose materiali, non si tratta qui di essere mendicanti. Gesù intende qui l'umiltà, perché essa fa sì che permettiamo a lui di guidarci totalmente e ci abbandoniamo a lui senza limiti. Il Signore dà la grazia agli umili, e resiste ai superbi.

"Beati i poveri in spirito" [Mt 5, 3]. Il che corrisponde a quello che leggiamo in un altro punto: "Ed Egli salverà gli umili di spirito" [Ps 33 (34), 19]. Per evitare che qualcuno pensi che il Signore predichi una povertà subita alle volte come una costrizione, Egli ha aggiunto: "in spirito", perché si pensasse non già all'indigenza, bensì all'umiltà (Hieronymus, CCL 77, 24)<sup>14</sup>.

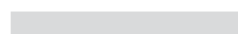
La seconda "beatitudine" si compie sotto l'azione dello Spirito Santo. Quindi, è qui necessaria la grazia di Dio, un peculiare aiuto, una speciale illuminazione:

"Beati i poveri in spirito", ossia coloro i quali: per opera dello Spirito Santo, scelgono volontariamente la povertà. È quindi a questo genere di poveri che si riferisce il Salvatore, quando parla per bocca di Isaia: "Il Signore mi ha unto; per questo mi ha mandato ad evangelizzare i poveri" [Is 61, 1] (Hieronymus, CCL 77, 24)<sup>15</sup>.

L'esegesi di questa beatitudine è tipologica. San Girolamo si appella qui al testo del profeta Isaia che è un primo esempio di una comprensione spirituale e morale della povertà da parte di Isaia, una comprensione che sottolinea nella povertà proprio la libera scelta che esprime la sottomissione e la fiducia dell'uomo rispetto al suo Padre e Creatore. Come dimostra san Girolamo, lo stesso Gesù si appella in tale contesto al profeta Isaia, in quanto parla "per bocca di Isaia".

La "beatitudine" che segue vede la fonte della vera felicità anche nell'umiltà, nella sottomissione, perché esalta uomini mansueti e miti che "possiederanno la terra" (Mt 5, 5):

"Beati i miti, perché possiederanno la terra" [Mt 5, 5]. Non già la terra di Giudea né la terra di questo mondo, e neppure la terra maledetta che produce triboli e spine [Gn 33, 18], oggetto di conquista per tutti gli uomini



14 "Beati pauperes spiritu". Hoc est quod alibi legimus: 'Et humiles spiritu saluabit' [Ps 33 (34), 19]. Ne quis autem putaret paupertatem, quae nonnumquam necessitate portatur, a Domino praedicari, adiunxit 'spiritu', ut humilitatem intellegeres, non penuriam" (traduzione italiana: Spinelli, 1982, p. 166-167).

15 "Beati pauperes spiritu' qui propter spiritum sanctum uoluntate sunt pauperes. Vnde super huiuscemodi pauperibus et Saluator per Esaiam loquitur: 'Dominus unxit me; propter quod euangelizare pauperibus misit me' [Is 61, 1] (Traduzione italiana: Spinelli, 1982, p. 167)".

di guerra più malvagi, bensì la terra alla quale anela il Salmista: “Sono certo di contemplare i beni del Signore nella terra dei viventi” [Sal 26 (27), 13] (Hieronymus, CCL 77, 24)<sup>16</sup>.

Anche la spiegazione di questa beatitudine ha un carattere tipologico e si basa sull’Antico Testamento. La terra che devono possedere i miti secondo la loro beatitudine, la loro felicità, non è la terra di Giudea, cioè la terra sulla quale abitano gli ascoltatori del discorso di Gesù. Essa non è neanche qualsiasi altra terra che, come tale, produce triboli e spine (Gn 33, 18), bensì quella terra della quale parla il Salmista, dicendo: “Sono certo di contemplare i beni del Signore nella terra dei viventi” (Sal 26 [27], 13). Davanti al mite e all’umile si spalancano le porte della vita eterna che diventa per lui la vera terra di cui, in quanto vincitore, prende possesso. Infatti, san Girolamo, appellandosi ancora una volta all’Antico Testamento, così termina la spiegazione di questa beatitudine:

Un tal genere di possessore e di trionfatore dopo la vittoria è quello descritto anche nel Salmo 44: “Orsù, avanza vittoriosamente e regna nel nome della verità, della mitezza e della giustizia” [Sal 44 (45), 5]. Infatti, nessuno possiede questa terra con la mansuetudine, ma [solamente] con la superbia (Hieronymus, CCL 77, 24)<sup>17</sup>.

Parlando di “questa terra”, cioè della terra che appartiene a “questo mondo”, san Girolamo intende il mondo nel senso giovanneo della parola (Gv 14, 22. 27. 30; Gv 15, 18-19; Gv 16, 8. 11. 33; Gv 17 6. 9. 11. 13-16. 18. 21. 23) e lo disprezza in quanto tale mondo rappresenta tutta la realtà che si oppone alla volontà di Dio, alla legge di Dio e, specialmente esprime, quindi, il peccato che è rivolto contro Dio. Ora, il più grande di tutti i peccati è il peccato della disubbidienza e della superbia, che è proprio il peccato dello stesso Satana<sup>18</sup>. Ciò che si oppone a tale



16 “Beati mites quoniam ipsi possidebunt terram” [Mt 5, 5]. Non terram Iudaeae nec terram istius mundi, non terram maledictam spinas et tribulos adferentem [Gen 33, 18], quam crudelissimus quisque et bellator magis possidet, sed terram quam psalmista desiderat: “Credo uidere bona Domini in terra uiuentium” [Ps 26 (27), 13] (Traduzione italiana: Spinelli, 1982, 167).

17 “Huiusmodi possessor et post uictoriam triumphator etiam in quadragesimo quarto psalmo describitur: “Et intende et prospere procede et regna propter ueritatem et mansuetudinem et iustitiam” [Ps 44 (45), 5]. Nemo enim terram istam per mansuetudinem sed per superbiam possidet” (Traduzione italiana: Spinelli, 1982, 167).

18 Cf. ad esempio Origenes [nella traduzione latina fatta da san Girolamo: *Translatio Homiliarum Origenis in Ezechielem*] 9, PL 25, 755 D – 756 AB: “Quod ergo est peccatum maius omnibus peccatis? utique illum propter quod et diabolus corrui. [...]. Superbia peccatis omnibus maior est, et ipsius diaboli principale meccatum. [...]. Materia superbiae, diuitiae, dignitas, gloria saecularis”; (Hieronymus, CCL 75, p. 205): “Iste igitur qui iurat et loquitur: “Viuo ego, dicit Dominus” [Ez 16, 48], describens Sodomae et filiarum eius scelera, primam superbiam posuit proprie diaboli, primumque peccatum [...]”.



gravissimo peccato sono le virtù dell'obbedienza e dell'umiltà che danno diritto di entrare nel regno dell'eterna felicità e della gioia<sup>19</sup>.

Ancora basandosi sull'Antico Testamento san Girolamo spiega la seguente "beatitudine", quella che esalta "coloro che piangono" (Mt 5, 4). Quel pianto che procura la felicità, quel beato pianto che Cristo premia con la sua beatitudine e consolazione, non consiste in quelle lacrime che si versano a causa della morte o della disgrazia, in quelle lacrime che sogliono versare i pagani, ma è quel pianto o canto delle lacrime che viene provocato dai vizi, dalle mancanze e dai peccati:

"Beati coloro che piangono, perché saranno consolati" [Mt 5, 4]. Non si tratta in questo caso del pianto per quelli che sono morti secondo l'universale legge della natura, ma per i morti a causa dei peccati e dei vizi. È in questo modo che anche Samuele pianse Saul [1 Sam 15, 11. 35], perché il Signore s'era pentito d'averlo unto re su Israele; come pure l'apostolo Paolo dice di piangere e d'essere addolorato per coloro i quali, dopo la fornicazione e le sconcezze, non hanno fatto penitenza [2 Cor 12, 21] (Hieronymus, CCL 77, 24-25)<sup>20</sup>.

Per diventare beato non basta essere giusto, ma bisogna in un certo senso anelare alla giustizia ed essere affamato di essa.

"Beati quelli che hanno fame e sete della giustizia" [Mt 5, 6]. Non è sufficiente che noi vogliamo giustizia, se non siamo affamati di giustizia. Un modo, questo, per farci comprendere come non siamo mai abbastanza giusti, ma abbiamo sempre fame delle opere di giustizia (Hieronymus, CCL 77, 24-25)<sup>21</sup>.

San Girolamo accosta la beatitudine di coloro che piangono a quella che riguarda i misericordiosi. In un modo simile si comporta anche, ad esempio, san Cromazio di Aquileia:

Pertanto, dopo aver ottenuto per sé misericordia e giustizia in abbondanza, uno comincia a soffrire per gli infelici, si mette a pregare per gli altri peccatori. Divenuto misericordioso persino nei confronti dei nemici [Mt

19 Cf. Degórski (1996, p. 317-337) [= *Studia Ephemeridis "Augustinianum"*, 53]; Degórski (2002, p. 5-29).

20 "Beati qui lugent quoniam ipsi consolabuntur" [Mt 5, 4]. Luctus hic non mortuorum ponitur communi lege naturae, sed peccatis et uitiiis mortuorum. Sic fleuit et Samuhel Saulem [1 Sam 15, 11. 35] quia paenituerat Dominum quod unxisset eum regem super Israhel; sic et Paulus apostolus flere ac lugere se dicit eos qui post fornicationem et inmunditiam non egerint paenitentiam [2 Cor 12, 21] (Traduzione italiana: Spinelli, 1982, p. 168).

21 "Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam" [Mt 5, 6]. Non nobis sufficit uelle iustitiam, nisi iustitiae patiamur famem, ut sub hoc exemplo numquam nos satis iustos sed semper esurire iustitiae opera intellegamus" (Traduzione italiana: Spinelli, 1982, p. 168).



5, 44; Lc 6, 27], con una simile generosità si preparerà una bella provvista di misericordia in vista della venuta del Signore (Chromatius Aquileiensis, CCL 9 A, p. 177-178)<sup>22</sup>.

San Girolamo, insieme a Cromazio, è persuaso che, per essere davvero misericordioso, non basta dare elemosina, ma bisogna aiutare il prossimo ad eliminare ogni peccato. ““Beati i misericordiosi” [Mt 5, 7]. La misericordia non si dimostra solamente nelle elemosine, ma anche in relazione ad ogni peccato del fratello, se portiamo i pesi gli uni degli altri” (Hieronymus, CCL 77, 25)<sup>23</sup>.

Il commento geronimiano alla beatitudine di coloro che piangono e di coloro che sono misericordiosi presenta il comportamento del cristiano di fronte al peccato degli altri uomini: non deve giudicarli, ma non deve neanche preoccuparsi di tale loro condotta sbagliata. Il cristiano, infatti, deve mettere qui in atto il più grande dei comandamenti, ossia il comandamento dell’amore (Mt 27, 36-40), perdonando e soffrendo, quando il peccato storpia l’amoroso e salvifico piano di Dio verso tutti gli esseri umani.

Così, brevemente, san Girolamo spiega la beatitudine che concerne “i puri di cuore” (Mt 5, 8): “Sono coloro che non hanno rimorso di alcun peccato. Il puro si rivela dal cuore puro<sup>24</sup>; il tempio di Dio non può essere macchiato [1 Cor 3, 16-17]” (Hieronymus, CCL 77, 25)<sup>25</sup>.

Spiegando la beatitudine che riguarda gli operatori di pace (Mt 5, 9), san Girolamo sottolinea la sua dimensione spirituale. Infatti, secondo lui, non si tratta qui dei semplici pacifisti, ma soprattutto di coloro che mantengono la pace nel proprio cuore, nel proprio intimo, di coloro che estirpano da se stessi ogni inquietitudine e discordia provocata dai vizi: ““Beati gli operatori di pace’ [Mt 5, 9]. Si tratta di quelli che, in primo luogo, realizzano la pace nel proprio cuore, e poi tra i fratelli in disaccordo. Che giova infatti, se tra gli altri regna la pace per

---

22 “Postquam sibi ergo misericordiam impetrauit satietatemque iustitiae, incipit iam dolere de miseris, incipit iam pro aliis peccatoribus exorare. Factus misericors in ipsos etiam inimicos [Mt 5, 44; Lc 6, 27], maiorem sibi cumulum misericordiae per huiusmodi pietatem in aduentum Domini praeparabit” (Traduzione italiana: Spinelli, 1982, p. 168).

23 ““Beati misericordes’ [Mt 5, 7]. Misericordia non solum in elemosinis intellegitur sed in omni peccato fratris, si alter alterius onera portemus [Gal 6, 2] (Traduzione italiana: Spinelli, 1982, p. 169)”.

24 “Mundus mundo corde conspicitur [...]”: nello stesso *Commentarium in Euangelium Mathaei* 1 (3, 3) di san Girolamo incontriamo un’espressione simile: “[...] ut purus in uiis purissimis ambularet [...]” (CCL 77, 16): “affinché il puro cammini sulle vie purissime” (Bonnard, p. 106; Spinelli, 1982, p. 168).

25 ““Beati mundo corde quoniam ipsi Deum uidebunt’ [Mt 5, 8]. Quos non arguit conscientia ulla peccati. Mundus mundo corde conspicitur; templum Dei non potest esse pollutum [1 Cor 3, 16-17]” (Traduzione italiana: Spinelli, 1982, p. 168).

merito tuo, mentre nel tuo animo continuano a scatenarsi i vizi?” (Hieronymus, CCL 77, 25)<sup>26</sup>.

Continuando ad analizzare il commento geronimiano, vediamo che il nostro esegeta, in sintonia con tanti altri Padri della Chiesa<sup>27</sup>, riferisce Mt 5, 10-12 (anche Lc 6, 22-23) alle persecuzioni contro i cristiani. Lo fa soprattutto pensando ai martiri, ma anche ai confessori della fede cristiana. Ciò nonostante, anche qui san Girolamo spiega questa ottava beatitudine ricorrendo ad una tipologia attinta dall'Antico Testamento. Infatti, egli considera il martirio, che è la più alta e sublime espressione di questa beatitudine, una “vera circoncisione”. Come si sa, grazie alla recisione del prepuzio che causava versamento di qualche goccia di sangue, il

26 ““Beati pacifici” [Mt 5, 9]. Qui primum in corde suo deinde inter fratres dissidentes pacem faciunt. Quid enim prodest alios per te pacari cum in tuo animo sint bella uitiorum?” (Traduzione italiana: Spinelli, 1982, p. 168).

27 Cf. ad esempio: Hilarius Pictaviensis, PL 9, 933 B – 934 A: ““Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam” [Mt 5, 10], et reliqua. Perfecta ad postremum eos beatitudine muneratur, quibus omnia pro Christo pati pronus affectus est: quia ipse iustitia est [1 Cor 1, 30]. His igitur et regnum reservatur [Mt 5, 10], et merces in coelo copiosa promittitur [Mt 5, 12], qui in contemptu saeculi pauperes spiritu [Mt 5, 3], et damnis rerum praesentium iacturisque probrosi, et adversus maledicta hominum coelestis iustitiae confessores [Mt 5, 11], ac deinceps gloriosi promissorum Dei martyres, omnem vitae usum testimonio aeternitatis eius impenderint”. Fornisco la traduzione di questo testo (Traduzione italiana: Spinelli, 1982, p. 103): ““Beati coloro che sono perseguitati a causa della giustizia” [Mt 5, 10], ecc. Alla fine [il Signore] ricompensa con la beatitudine perfetta quelli che son disposti a patire ogni cosa per il Cristo, che è la giustizia stessa [1 Cor 1, 30]. A costoro è quindi riservato il Regno dei cieli [Mt 5, 10] ed è promessa lassù una ricompensa generosa [Mt 5, 12], perché disprezzati dal mondo, poveri nello spirito [Mt 5, 3], coperti di vergogna per i danni e le sventure subite nel mondo presente, confessori della giustizia celeste di fronte alle ingiustizie degli uomini [Mt 5, 11] e infine martiri gloriosi delle promesse di Dio, hanno speso tutta la loro vita per testimoniare la sua eternità”; (Chromatius Aquileiensis, CCL 9 A, 178-179): ““Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum caelorum” [Mt 5, 10]. Non est dubium, fratres, quia bono facto comes est semper invidia. Nam salua persecutorum crudelitate, ubi coeperis rigidam tenere iustitiam, insolentiam repercutere, incredulos ad pacem Domini conuocare; ubi coeperis denique a mundanis hominibus et erroneis discrepare, statim persecutiones oriuntur; necesse est surgant odia, aemulatio laceret. Sic denique ad illum summum gradum, ad ipsum caput atque fastigium, suos Christus auditores adducit, non tantum ut sustineant patiendo, sed etiam ut moriendo congaudeant”. Fornisco la traduzione di questo testo (Traduzione italiana: Spinelli, 1982, p. 156): ““Beati coloro che sono perseguitati a causa della giustizia, perché è ad essi che appartiene il Regno dei cieli” [Mt 5, 10]. Non c'è dubbio, fratelli, che l'invidia s'accompagna al compimento del bene. Infatti anche senza considerare la crudeltà dei persecutori, quando uno comincia ad osservare una giustizia rigorosa, a respingere l'arroganza, a richiamare gli increduli alla pace col Signore; quando, insomma, si comincia a non andar d'accordo con la gente che vive tra vanità ed errori, subito sopravvengono le persecuzioni, è inevitabile che sorgano i rancori e che la gelosia provochi diffamazioni. È proprio per questa via che il Cristo conduce sul gradino più alto, fino al vertice supremo, quelli che gli danno ascolto, non solo perché sopportino pazientemente le sofferenze, ma anche perché muoiano nella gioia”.

neonato giudeo di otto giorni diventava, secondo la Legge di Mosè, membro del Popolo Eletto (Lv 12, 3). Grazie all’effusione di sangue del martire, invece, che è la circoncisione della Nuova Alleanza, il testimone di Cristo, il suo confessore, acquista il diritto di entrare nel Regno dei cieli.

Per quanto concerne la “giustizia” (Mt 5, 10), che causa la persecuzione, san Girolamo ripete – almeno *implicititer* – quella interpretazione cristologica che era presente già in autori cristiani prima di lui.

“Beati coloro che sono perseguitati a causa della giustizia” [Mt 5, 10]. Non è senza significato che [il Signore] ha aggiunto: “a causa della giustizia”. Infatti molti sono sì perseguitati, ma per i loro peccati: e non si tratta di giusti. Considera anche un altro fatto: l’ottava beatitudine della vera circoncisione si conclude con il martirio (Hieronymus, CCL 77, 25)<sup>28</sup>.

I giusti, come spiega san Girolamo commentando Mt 5, 11, sono soltanto coloro che sono perseguitati, maledetti a causa di Cristo. Il fatto che la maledizione si abbatta sul cristiano a causa della fede in Cristo, deve essere per lui una profonda fonte della convinzione che tale esperienza abbia un grandissimo valore:

“Beati siete voi, quando vi malediranno e vi perseguiteranno e, mentendo, diranno ogni sorta di male contro di voi” [Mt 5, 11]. La maledizione che dobbiamo disprezzare, e che è fonte di beatitudine, è quella che viene pronunciata falsamente dalla bocca di chi maledice. Di qui deriva la definizione esatta di questa beata maledizione: “ogni maledizione”, ha detto [il Signore], “pronunciata falsamente contro di voi per causa mia” [Mt 5, 11]. Perciò, quando è in causa il Cristo, allora vale la pena d’esser maledetti (Hieronymus, CCL 77, 26)<sup>29</sup>.

Dato che i cristiani vengono maledetti a causa di Cristo, questa maledizione deve essere per loro fonte di gioia e di letizia come ha affermato lo stesso Gesù (Mt 5, 2). Bisogna diventare stolti per Cristo, non cercare se stessi, non cercare la propria volontà, la vanagloria, ma solamente la gloria del Signore. Nessuno può farlo con le proprie forze umane, ma ciò è possibile grazie all’aiuto del Signore. Questa felicità che deriva dalla gioiosa sopportazione degli oltraggi a causa di

---

28 ““Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam” [Mt 5, 10]. Signanter addidit: “propter iustitiam”. Multi enim persecutionem propter sua peccata patiuntur et non sunt iusti. Simulque considera quod octava uerae circumcissionis beatitudo martyrio terminatur” (Traduzione italiana: Spinelli, 1982, p. 103).

29 ““Beati estis cum maledixerint uobis et persecuti uos fuerint et dixerint omne malum aduersum uos mentientes” [Mt 5, 11]. Illud maledictum contemnendum est et beatitudinem creat quod falso maledicentis ore profertur. Vnde et specialiter definiuit quae sit beata maledictio: “omne, dicens, maledictum aduersum uos mentientes propter me”. Vbi ergo Christus in causa est, ibi optanda maledictio” (Traduzione italiana: Spinelli, 1982, p. 170-171).

Cristo, i quali diventano fonte di gioia e di felicità qui sulla terra, troverà la sua pienezza nel premio infinito nei cieli:

“Rallegratevi ed esultate” [Mt 5, 12]. Non so chi di noi potrebbe realizzare questo: esultare nel Signore mentre il nostro buon nome è diffamato dalle calunnie<sup>30</sup>. Non lo può certo chi cerca di soddisfare la vanagloria. Dobbiamo dunque rallegrarci ed esultare nel Signore affinché la ricompensa ci sia preparata nei cieli [Mt 5, 12] (Hieronymus, CCL 77, 26)<sup>31</sup>.

In un modo simile ciò viene commentato anche da san Cromazio di Aquileia:

Dopo aver servito in tanti modi la giustizia, fratelli, la virtù perfetta consiste nell'esser oltraggiati dagli uomini a causa della verità, nel subire tormenti, nell'essere finanche messi a morte, senza lasciarsi spaventare, secondo l'esempio che ci hanno dato i profeti i quali, perseguitati in varia maniera per causa della giustizia, meritavano d'esser assimilati alle sofferenze ed alla ricompensa del Cristo (Aquileiensis, CCL 9 A, 179)<sup>32</sup>.

Tale “perfetta virtù” (*perfecta uirtus*) di cui parla san Cromazio di Aquileia coincide con la “perfetta beatitudine” (*perfecta beatitudo*) della quale parla nel “Commento al Vangelo di Matteo” sant’Ilario di Poitiers: “Alla fine [il Signore] ricompensa con la beatitudine perfetta quelli che sono disposti a patire ogni cosa per il Cristo, che è la giustizia stessa [1 Cor 1, 30]” (Pictaviensis, PL 9, 933 B – 934 A)<sup>33</sup>.

\* \* \*

L’analisi del Commento geronimiano alle “Otto Beatitudini” ci permette di constatare che, per il suo Autore, gli insegnamenti dati dal Signore sul Monte delle Beatitudini sono un fatto storico, collocato in un tempo e in un luogo preciso, che san Girolamo cerca di stabilire basandosi sul testo del Vangelo scritto nella sua versione originale greca. Egli conclude che le Beatitudini dovettero essere

30 Émile Bonnard (p. 109) vede in queste parole una confessione dello stesso san Girolamo che si ritiene diffamato dai suoi avversari e nemici.

31 ““Gaudete et exultate” [Mt 5, 12]. Nescio quis hoc nostrum possit implere ut laceretur obprobriis fama nostra et nos exultemus in Domino. Hoc qui uanam sectatur gloriam implere non potest. Gaudere igitur et exultare debemus ut merces nobis in caelestibus praeparetur [Mt 5, 12]” (Traduzione italiana: Spinelli, 1982, p. 171).

32 “Perfecta uirtus est, fratres, post tot iustitiae ministraciones, propter ueritatem opprobria ab hominibus sustinere, affligi cruciatibus, morte denique affici, nec terreri, proposito nobis exemplo prophetarum, qui, diuersis modis propter iustitiam lacerati, passionum Christi conformes et praemii esse meruerunt” (Traduzione italiana: Spinelli, 1982, p. 157).

33 “Perfecta ad postremum eos beatitudine muneratur, quibus omnia pro Christo pati pronus affectus est: quia ipse iustitia [1 Cor 1, 30]”. anche: Ambrosius Mediolanensis, *Expositio Euangelii secundum Lucam* 5, 60. 67 (Traduzione italiana: Spinelli, 1982, p. 103).

pronunciate sul Monte Tabor o sul Monte Hermon, che Gesù prediligeva in modo particolare durante la sua vita terrena.

Conformemente alla comune comprensione, la beatitudine è per san Girolamo uguale alla felicità. Perciò, quando analizza il contenuto delle singole beatitudini, egli in modo del tutto consapevole e voluto traccia la via che mena al raggiungimento della vera felicità intesa come una “ricompensa nel cielo” per la vita vissuta conformemente ai comandamenti del Signore e, specialmente, al più importante comandamento dell’amore. Ciò nonostante, secondo lui, già su questa terra la prospettiva della felicità celeste può essere una fonte di “letizia e di gioia”.

L’esegesi geronimiana di quasi tutte le beatitudini ha un carattere tipologico che si appella all’Antico Testamento. Procedendo in tal modo, l’Autore si basa sull’esempio dello stesso Gesù, che spesso citava testi veterotestamentari. Non incontriamo qui, invece, l’allegoria, così tipica per gli scrittori di quel periodo.

Interpretando le singole beatitudini, san Girolamo accentua sempre la loro dimensione spirituale.

Anche se il Vangelo di Matteo non ci tramanda le “maledizioni” che si oppongono alle beatitudini, ciò nonostante san Girolamo, analizzando il modo di comportarsi di coloro che vogliono conseguire la felicità (la beatitudine), la oppone spesso al comportamento degli uomini di “questo mondo”, che si sforzano soltanto di conquistare la gloria mondana e gli onori. Per farlo, san Girolamo si serve dell’espressione “questa terra” nel senso giovanneo della parola “il mondo”.

Analizzando la possibilità di attuare le singole beatitudini nella vita san Girolamo, che perfettamente conosceva la debolezza della natura umana, sostiene che ciò è possibile solamente nel Signore e grazie al suo aiuto. Tuttavia, egli apprezza molto anche lo sforzo umano impiegato nel raggiungimento della felicità intesa in questo modo. Il suo insegnamento è degno di una maggiore fiducia perché, come sappiamo, durante tutta la sua vita egli si sforzò di comportarsi proprio in tale maniera e, per quanto concerne persone sane del suo tempo, egli apprezzò soprattutto quegli esempi di vita che mostravano lo straordinario zelo tipico dei “folli di Dio”<sup>34</sup>. Un simile atteggiamento caratterizza molti scrittori cristiani di quel periodo e può essere notato anche dai parallelismi, indicati nel presente articolo, che intercorrono tra i commenti di Girolamo e quelli di san Cromazio di Aquilea.

34 Cf. ad esempio: Degórski (1995) [= Źródła monastyczne, 10]; Degórski, in Starowieyski (ed.) (1995, p. 183-196); Degórski (1995, p. 87-113); Degórski (1991-1992, p. 157-170); Degórski, (1995, p. 5-44); Degórski (ed.) (1996); Degórski (1997, p. 199-214); Degórski (1998, p. 223-265); Degórski, (2000, p. 487-503); Degórski (ed.) 2004.

## REFERENCES

- Aquileiensis, Chromatius. Sermo 41 (De octo beatitudinibus). En Spinelli, M. (Trad.) (1982). *Le beatitudini nel commento dei Padri Latini*. Roma.
- Bardy, G. (1934). *Saint Jérôme et ses maîtres hébreux*.
- Barr, J. (1967). *St. Jerome and the sounds of hebrew*.
- \_\_\_\_\_. (1977). *St. Jerome's appreciation of hebrew*.
- Brønno, E. (1970). *Die Aussprache der hebräischen Laryngale nach Zeugnissen des Hieronymus*.
- Burstein, E. (1975). *La compétence de Jérôme en hébreu*.
- Caesariensis, Eusebius. (2004). Commentaria in Psalmos III. En Artioli, M.B. (Trad. – Ed.). *Commento ai Salmi/2 (72-150)* Roma: Città Nuova Editrice.
- Ćmiel, H. (2005). *Teologia moralna szczegółowa*. Częstochowa: Paulinianum.
- \_\_\_\_\_. (2009). *Pojednanie i teologia pojednania dziś*. Częstochowa: Paulinianum.
- Dattrino, L. (2006). *Eusebio di Cremona*. In Di Bernardino, A. (ed.), *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, I, Genova-Milano: Marietti.
- De Poitiers, Hilaire. (1978). *Sur Matthieu, I*. Paris: Les éditions du Cerf.
- \_\_\_\_\_. (1979). *Sur Matthieu, II*. Paris: Les éditions du Cerf.
- Degórski, B. (ed.) (1995). *Św. Hieronim. żywoty mnichów: Pawła, Hilariona, Malchusa*. Tyniec-Kraków: Wydawnictwo Benedyktynów.
- \_\_\_\_\_. (ed.) (1996). *San Girolamo. Vite degli eremiti: Paolo, Ilarione, Malco*. Roma: Città Nuova Editrice.
- \_\_\_\_\_. (1995). *Le tematiche teologiche delle tre Vitae geronimiane*. In Starowieyski, M. (ed.), *The Spirituality of Ancient Monasticism. Acts of the International Colloquium held in Cracow-Tyniec 16-19th November 1994. Specialized Contributions*. Tyniec-Cracow: PAT.
- \_\_\_\_\_. (1995). *Commento alla Vita S. Pauli Monachi Thebaei di san Girolamo. Dissertationes Paulinorum* 8 (1995) 5-44.
- \_\_\_\_\_. (1995). L'insegnamento spirituale-monastico della Vita S. Pauli Primi Eremitae di san Girolamo. *Vox Patrum*, 11-12 (1991-1992) 157-170.



- \_\_\_\_\_. (1995). *Święty Hieronim i jego "żywoty" mnichów*. In Starowieyski, M. (ed.), *Duchowość starożytnego monastycyzmu. Materiały z Międzynarodowej Sesji Naukowej, Kraków-Tyniec, 16-19 listopada 1994. Wykłady otwarte*. Tyniec-Kraków: PAT.
- \_\_\_\_\_. (1996). *Valori etici del monachesimo di San Girolamo: l'obbedienza/umiltà*, in *L'etica cristiana nei secoli III e IV: eredità e confronti. XXIV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 4-6 maggio 1995*. Roma: Istituto Patristico "Augustinianum".
- \_\_\_\_\_. (1997). L'insegnamento monastico geronimiano. *Vox Patrum*, 17, 199-214.
- \_\_\_\_\_. (1998). *Girolamo al monaco: l'ideale ascetico maschile nel corpus geronimiano*, in *Il monachesimo occidentale dalle origini alla Regula Magistri. XXVI Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 8-10 maggio 1997*, Istituto Patristico "Augustinianum". Roma.
- \_\_\_\_\_. (2000). L'insegnamento monastico geronimiano (continuazione). *Vox Patrum*, 20, 487-503.
- \_\_\_\_\_. (2000). *L'esegesi geronimiana di Num. 33, 1-49 nella Epistula 78: a guisa di saggio di ermeneutica*, in *L'esegesi dei Padri Latini. Dalle origini a Gregorio Magno. XXVIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 6-8 maggio 1999*, Istituto Patristico "Augustinianum".
- \_\_\_\_\_. (2002). Posłuszeństwo i pokora jako najważniejsze cnoty mnicha w dziełach św. Hieronima. *Dissertationes Paulinorum*, 11, 5-29.
- \_\_\_\_\_. (2004). *Il cammino degli Israeliti dall'Egitto verso la Terra Promessa secondo la Lettera 78 di san Girolamo*.
- \_\_\_\_\_. (2005). Il metodo esegetico di san Girolamo alla luce del "Commento in Isaia". In Rossi, T. (ed.), *Liber Viator. Grandi Commentari del pensiero cristiano*.
- \_\_\_\_\_. (2006). L'esegesi geronimiana di Is 1, 1 sulla base del Commento in Isaia. *Vox Patrum*, 26, 135-143.
- \_\_\_\_\_. (ed.). (2004). *Św. Hieronim. Listy do Eustochium*. Tyniec-Kraków: Wydawnictwo Benedyktynów.
- Gozzo, S.M. (1960). *De S. Hieronymi commentario in Isaiae librum*.
- Hieronymus. *Commentarium in Euangelium Mathaei*. En Spinelli, M. (Trad.) (1982). *Le beatitudini nel commento dei Padri Latini*. Roma.



- Hipponensis, Augustinus. *De sermone Domini in monte* 6.
- Horn, Ch. (2005). *L'arte della vita nell'antichità. Felicità e morale da Socrate ai neoplatonici*. Bologna: Il Mulino, Bologna.
- Klostermann, E. (ed.) (1933). *Origenes Werke XI. Commentarius in Matthaeum II*. Berlin.
- Klostermann, E. & Benz, E. (ed.) (1935). *Origenes Werke X. Commentarius in Matthaeum I*. Berlin.
- \_\_\_\_\_. (1941). *Origenes Werke XII. Commentarius in Matthaeum III*. Berlin.
- Klostermann, E. & Früchtel, L. (ed.) (1955). *Origenes Werke XII. Commentarius in Matthaeum III*. Berlin.
- McMahon, D.M. (2007). *Storia della felicità. Dall'antichità a oggi*. Torino: Garzanti Libri.
- Penna, A. (1949). *S. Gerolamo*. Torino.
- \_\_\_\_\_. (1978). *Scrittura e pronuncia dell'ebraico secondo s. Girolamo*.
- Pictaviensis, Hilarius. *Commentarius Matthaeum*. En Spinelli, M. (Trad.) (1982). *Le beatitudini nel commento dei Padri Latini*. Roma.
- Spinelli, M. (1982). *Le beatitudini nel commento dei Padri Latini*. Roma.
- Sutcliffe, E. (1948). *St. Jerome's pronunciation of hebrew*.
- Treu, U. (ed.) (1968). *Origenes Werke XII. Commentarius in Matthaeum III*. Berlin.
- Ziegler, J. (1939). *Textkritische Notizen zu den jüngeren griechischen übersetzungen des Buches Isaias. Nachrichten von der Gesellschaft der Wiissenschaften zu Göttingen. Philosophisch-historische Klasse. Fachgruppe Religionswiissenschaften, N.F.*