

Gregi Christi ministrantes

Studi di letteratura cristiana antica
in onore di Pietro Meloni

a cura di

Antonio Piras e Gian Franco Saba

PF|S

UNIVERSITY PRESS

© 2013

PFTS UNIVERSITY PRESS

Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna

Via Sanjust, 13

09129 Cagliari

ISBN 978-88-98146-11-6

In copertina:

Pastor bonus, IV sec., ARLES, *Musée de l'Arles et de la Provence antiques*

(rielaborazione)

Augustinus non breuiatus. Riflessioni su alcuni aspetti di originalità in Fulgenzio di Ruspe

Claudio Micaelli

Università di Macerata

Il presente contributo richiama esplicitamente, nel titolo, l'espressione con la quale si è spesso definito, nell'età medievale, il rapporto tra Agostino e Fulgenzio: in quelle due parole c'è, indubbiamente, una parte di verità, per quanto attiene alla matrice fondamentale agostiniana della teologia di Fulgenzio, ma certamente non è resa giustizia alla statura intellettuale di un autore che, pur nella sostanziale fedeltà al grande maestro di Ippona, non ha mancato di rielaborarne il pensiero affrontando e risolvendo questioni nuove, senza disdegnare l'apporto di altre importanti figure della tradizione patristica, tra le quali ricordiamo, in primo luogo, Ambrogio. Questo giudizio riduttivo su Fulgenzio era stato certamente determinato dalla conoscenza spesso parziale e frammentaria che nel Medioevo si aveva della sua opera, ma a partire dall'*editio princeps* di Pirckheimer e Cochlaeus, nel 1520¹, la progressiva diffusione degli scritti fulgenziani, alcuni dei

1 OPERA B. Fulgentii Aphri, Episcopi Ruspensis, Theologi antiqui. Nuper in vetustissimo codice apud Germanos inuenta, obsoletis et Longobardicis literis conscripta. Antea nunquam impressa. Nunc primum, ad rectiorem veteris Theologie institutionem, qua ut eruditione intellectus, sic lingua eloquio et vita moribus cultior fiat, Deo auspice, pro desyderiis votisque multorum in lucem emissa. Item opera Maxentii Johannis, servi Dei, pulchra vetustatis Monumenta, in eodem Codice reperta. Nel Colofone: *Expliciunt opera B. Fulgentii Episcopi, et Maxentii servi Dei. Impressa in Hagenau, impensis Kobergerorum Norinbergensium. In officina Thomae Anshelmi. Anno xx (1520).*

quali riemergevano da un lungo oblio, fece crescere considerevolmente la stima dei teologi e degli studiosi di letteratura cristiana nei confronti del vescovo di Ruspe. Nella *Praefatio* della edizione parigina degli *Opera omnia*, comparsa nel 1684² ad opera di L. Mangeant, il rapporto di ideale discepolato tra Fulgenzio e Agostino non impedisce all'editore di presentare i due autori su di un piano di sostanziale parità, sottolineando soprattutto il loro comune impegno a difesa dell'ortodossia:

Augustini discipulum scias, non magis ex consensione dogmatum, quam ex similitudine virtutum, variisque ingenii ac morum ornamentis quibus ille totum Augustinum expressit. Est quidem Augustini stylus aliquanto cultior, et a saeculi sui vitiis intactior, cum Fulgentio numquam curae fuerit abstergere saeculi sui situm, at idem in utrisque mentis vigor, idem acumen, idem sententiarum pondus, eadem ingenii felicitas, eadem in tractandis scripturis diligentia, dexteritas, affluentia, eadem morum aequitas, suavitas, mansuetudo, idem charitatis ardor ex scriptis emicans, idem pro veritate zelus. Nec dispares utriusque hostes. Nam et Augustino frequens cum Arianis luctatio fuit, et Fulgentium haec haeresis per totam vitam exercuit: cum Semipelagianis orientibus conflictus Augustino fuit, cum iisdem adultis Fulgentio: pari utrobique successu³.

Un primo saggio di verifica, per così dire, della fedeltà agostiniana di Fulgenzio e, insieme, della sua autonomia intellettuale, ci è offerto da una delle sue opere più direttamente connesse ai temi più cari al Dottore di Ippona: si tratta dei tre libri *Ad Monimum*. Di quest'opera, composta durante l'esilio in Sardegna, l'editore parigino sottolineava l'importante funzione di autentica interprete della dottrina agostiniana sulla predestinazione⁴. Un passo del primo libro, in particolare, ci è sembrato meritevole di attenzione. In esso il vescovo di Ruspe, trattando della superbia come

2 SANCTI FULGENTII RUSPENSIS EPISCOPI, *Opera, quae sunt publici juris, omnia ...* PARISIIS Apud Guillelmum Desprez, ... M.D.C.LXXXIV.

3 *Ibid.*, c I, r-v.

4 *Ibid.*, c ij r-v: «Id Fulgentius primo libro luculenter exequitur. Negat ex Augustino homines ad malum praedestinari, cum Deus haec tantum praedestinet quae ipse facturus sit: ex quo fit ut sicut mala facere a Deo alienum est, sic item ad malum praedestinare: sed quia malorum poena malum non est, sed mali potius medicina, ad poenam recte homines dici praedestinos docet, licet Deus ad culpam neminem praedestinet. Atque hoc primi libri argumentum est, quem De praedestinatione librum Florus appellat».

origine del peccato, sviluppa alcune interessanti considerazioni sulla figura dell'angelo ribelle:

Sed per concupiscentiam malam, qua concupivit plus extra se, minus factus est in se. Quam concupiscentiam, licet explere nequiverit opere, tamen retinuit voluntate. Sic ipse sibi iam factus est poena, ut supplicium semper esset malo voluntas mala, tamquam caeco ipsa caecitas sua. Et concupiscentia peccandi tormentum fieret peccatori et rebellis, ac refuga, qui illam imperturbabilem requiem fugeret, deinceps perturbationi serviret, atque a bono domino relinqueretur iuste, quem ipse reliquit iniuste. Ita factum est, ut perseverans inordinatus ex se, ordinaretur in se; et in eo qui in se ordinem perderet, divini ordinis ratio non periret⁵.

Alcune delle espressioni impiegate da Fulgenzio nel passo sopra riportato ricordano dei concetti agostiniani. Sia pure in un contesto autobiografico, infatti, il Dottore di Ippona, rievocando le proprie giovanili mancanze di alunno indisciplinato, affermava un importante principio di carattere generale: *Ita non de bene facientibus tu bene faciebas mihi et de peccato me ipso invito retribuebas mihi. Iussisti enim et sic erit, ut poena sua sibi sit omnis inordinatus animus*⁶. Anche se diversa è l'applicazione del concetto, che in Fulgenzio è riferito al peccato del diavolo, tuttavia in entrambi i casi è sottintesa, a nostro avviso, l'idea secondo la quale Dio riesce a ricondurre nell'armonia dell'ordine universale anche ciò che, di per sé, sarebbe "disordinato", come il Dottore di Ippona spiega in un passo del *De ordine*:

Tum mater: Ego, inquit, non puto nihil potuisse praeter Dei ordinem fieri, quia ipsum malum quod natum est nullo modo Dei ordine natum est, sed illa iustitia id inordinatum esse non sivit et in sibi meritum ordinem redegit et compulit. ... et tamen etiam ista omnia quae fatemur esse perversa, non esse praeter divinum ordinem, alta quaedam et a multitudinis vel suspitione remotissima disciplina, se ita studiosis et Deum atque animas tantum amantibus animis manifestaturam esse promittit ut non nobis summae numerorum possint esse certiores⁷.

5 FULG. RUSP. *Mon.* I,17,2-3.

6 AUG. *conf.* I,12,19.

7 AUG. *ord.* II,7,23.24.

Agostino non applica mai al diavolo l'idea secondo la quale la colpa è punizione a se stessa: lo fa, invece, a proposito della vita di Paolo nel periodo precedente alla conversione: *Homo est malus, poena sui ipse sibi est*⁸. Sotto forma di principio generale, valido per tutti i peccatori, il concetto è invece ribadito nell'ambito della polemica con Giuliano di Eclano:

Homo es enim, qui potius inverecundia quam facundia persuadere conaris, quod deformitas vel nulla, vel parva sit, ut cum subiecta esse caro spiritui debeat, adversus spiritum concupiscat; aut quod non sit iustum Dei iudicium, relinquere delinquentem, ut ipse sibi sit poena, cui Deus fuerat vera felicitas; ...⁹

Fulgenzio, dal canto suo, ribadisce anche nel *De remissione peccatorum* che la *mala voluntas* è essa stessa pena per il malvagio:

Ibi sine fine cruciabuntur, non solum gehennali supplicio animae simul et corporis, sed etiam ipsis tenebris pessimae voluntatis. Hic est enim talibus mala ipsa voluntas ad supplicii cumulum, pro qua manet eorum sine fine tormentum¹⁰.

Nell'affermazione secondo la quale il malvagio è pena a se stesso potremmo anche scorgere, implicitamente, una sottolineatura della clemenza divina: si vorrebbe dire, in sostanza, che la punizione non è inflitta da un Dio vendicativo, ma che è il frutto della scelta dell'uomo, che Dio si limita a ratificare. Ambrogio, autore ben conosciuto da Fulgenzio, nella *Expositio evangelii secundum Lucam* si era espresso nei termini seguenti: *Et primum clementiam Domini debemus advertere, quod nullum prius ipse condemnat, sed unusquisque sibi auctor est poenae*¹¹. Il passo ambrosiano sarà ripreso dall'Eriugena, nella sezione escatologica del *De divisione naturae*, con una chiave di lettura molto particolare, tesa a dimostrare che la malizia del diavolo non durerà in eterno¹². Dalla stessa opera esegetica del vescovo

8 AUG. *serm.* 297,7,10.

9 AUG. *c. Iul. op. imp.* 4, 33.

10 FULG. RUSP. *rem. pecc.* II,3,1.

11 AMBROS. *Exp. ev. sec. Luc.* 6,46.

12 Cfr. IOH. SCOT. *div. nat.* 5,27 = PL 122,928 B: «Daemonum autem malitiam non esse perpetuam beatus Ambrosius in Expositione in Lucam apertissime docet, dicens: Coepit orare daemon, ut introeundi in porcos acciperet facultatem. Et primum clementiam Domini debemus

di Milano il filosofo medievale riporta, poco dopo, un lungo passo attraverso il quale egli intende accreditare l'idea secondo la quale la punizione del diavolo e dei dannati non è qualcosa di fisico, ma consiste essenzialmente nel tormento interiore della coscienza. In questi concetti notiamo una certa analogia con quanto scrive Fulgenzio circa la *mala voluntas*, che costituisce, essa stessa, la punizione del malvagio: molto significativo, in particolare, ci sembra il passo in cui l'Eriugena sottolinea il contrasto tra la volontà malvagia del dannato e la sua impotenza, il che ci richiama quanto il vescovo di Ruspe aveva affermato circa il peccato del demonio, il quale, non potendo conseguire l'effetto desiderato dalla sua superbia, ha tuttavia mantenuto il desiderio cattivo, che diventa la sua pena eterna. Vale la pena di riportare in modo esteso il passo del *De divisione naturae*:

Quod autem non in localibus spatiis carnalibusve carceribus diabolus cum membris suis punietur, sed unusquisque intra suae malae voluntatis terminos poenas luet, Beatus Ambrosius in Expositione in Lucam manifeste declarat, illum locum Evangelii exponens: Tolletur manibus et pedibus ligatis, et mittite in tenebras exteriores, illic erit flatus et stridor dentium. Quae sunt tenebrae exteriores? Nunquid illic quoque carcer aliquis latuminaeque subeundae sunt? Minime. Sed quaecumque extra promissa sunt coelestium mandatorum, in tenebris exterioribus sunt; quia mandata Dei lumen sunt: et quicumque sine Christo est, in tenebris est; quia lumen interius Christus est. ... Ignis est quem generat moestitia delictorum; vermis est, eo quod irrationabilis animae peccata mentem rei sensumque compungant, et quaedam exedant viscera conscientiae, quae tanquam vermes ex unoquoque nascuntur tanquam ex corpore peccatoris. ... Vide igitur qualia loca tormentorum praefatus describit Theologus. Ubi Judas Salvatoris nostri proditor torquetur? Nunquid alibi nisi in sua polluta conscientia, qua Dominum tradidit? Qualem poenam patitur? Seram profecto poenitentiam et inutilem, qua semper uritur. ... Unusquisque enim impie viventium ipsa vitiorum libidine, qua in carne exarsit, veluti quadam flamma inexstinguibili torquetur. De diabolicarum vero perversarum voluntatum supplicio quid aliud intelligendum, praeter illarum aeternam refrenationem, suaeque impietatis aeternum interitum? Quae enim gravior poena impio, quam impie agere et neminem laedere posse¹³?

advertere, quod nullum prius ipse condemnat, sed unusquisque sibi auctor est poenae». 13 IOH. SCOT. *div. nat.* 5,29 = PL 122,936 B-937 B. Cfr. AMBROS. *Exp. ev. sec. Luc.* 7,204-206.

In Fulgenzio, a dire il vero, non mancano i cenni ad un supplizio anche fisico dei dannati, ma certamente il vescovo di Ruspe presenta tutti gli ingredienti, per così dire, di quella che la teologia definirà come la “pena del rimorso”, concetto che avrà una lunga vita anche nella letteratura spirituale dell’età moderna¹⁴. Ci resta tuttavia da precisare, per una maggiore completezza dell’indagine, che il concetto secondo il quale il peccato è pena a se stesso non affonda le sue radici esclusivamente nella tradizione cristiana, ma è sicuramente attestato anche nella letteratura classica. Ricordiamo, in primo luogo, una delle più famose *sententiae* di Publilio Siro: *Nequitia ipsa poena sui est*¹⁵. Il concetto è presente anche in Boezio: *Sicut igitur probis probitas ipsa fit premium, ita improbis nequitia ipsa supplicium est*¹⁶. Un interessante sviluppo tematico si trova anche in un’altra opera fulgenziana, vale a dire nel trattato *Ad Euthymium de remissione peccatorum*. Verso la conclusione dell’opera il vescovo di Ruspe afferma che il pentimento per i peccati, che si verifica dopo la fine della vita, non solo è inefficace

14 Particolarmente significativo ci sembra un passo di Alfonso Maria De Liguori, tratto dalla sua Dissertazione Ottava, cap. II, 10-11 (*Opere del Beato Alfonso Maria De Liguori*, Classe Terza Opere Dogmatiche, Volume Settimo, Torino 1827, pp. 168s): «Si fa più volte menzione alla pena del verme: *Vindicta carnis impii ignis, et vermis. Eccli. 7. 19. Vermis eorum non morietur. Isa. 76 (sic!)*. Alcuni padri, come s. Basilio, s. Gregorio Nisseno, s. Anselmo tengono, che questo verme sia materiale, e roda le carni del dannato. Ciò Suarez e Barradio lo stimano probabile, ma il p. Patuzzi, e'l cardinal Gotti, e s. Tommaso con s. Ambrogio, s. Girolamo, s. Bernardo, e più teologi, ed interpreti ben chiari, quasi comunemente dicono, che per lo verme s'intende il rimorso di coscienza, che s. Gregorio giudica la maggior pena di quelle anime infelici: *Nulla est major afflictio, quam conscientia delictorum*. ... Ai rimorsi di coscienza che in sé patisce il reprobato, si aggiungeranno i rimproveri de' demonj». L'ultimo passo citato, attribuito a Gregorio Magno, si trova in un'opera la cui autenticità è oggi comunemente negata dagli studiosi: si tratta della *Expositio in septem psalmos paenitentiales*, dove è possibile leggere (PL 79,655 B) la frase riportata da S. Alfonso. Su quest'opera pseudo-gregoriana cfr. H. BEYER, *Quellen, theologische Tendenz und literarische Wirkung der pseudo-gregorianischen «Expositio» der Busspsalmen*, «Mittellateinisches Jahrbuch» 16 (1981), pp. 132-165. È in Agostino, invece, (*enarr. in ps. 36,2,10*) che possiamo trovare una ulteriore importante attestazione del concetto che stiamo qui illustrando: «*Quisquis autem malus est, male secum est: torqueatur necesse est sibi seipso tormento. Ipse est enim poena sua, quem torquet conscientia sua*».

15 PUBLIL. SYR. *sent.* p. 91,14 Wollflin. È interessante rilevare che una raccolta di passi tratti da autori classici e cristiani, sul tema *De poena malae conscientiae*, si trovava già in *Ammaestramenti degli antichi latini e toscani. Raccolti e volgarizzati per FRA BARTOLOMEO DA SAN CONCORDIO Pisano dell'Ordine de' Frati Predicatori*. Ridotti a miglior lezione coll'aiuto de' Codici e corredati di Note dal Prof. Vinc. Nannucci, Firenze 1840, pp. 364ss.

16 BOETH. *cons.* 4,3,12.

ai fini della remissione della colpa, ma diviene esso stesso una punizione supplementare: *Equidem post hanc vitam, licet paenitentia futura sit iniquorum non illis tamen peccatorum remissio dabitur, sed ipsa quoque paenitentia punitionis generabit augmentum*¹⁷. La ragione di questa ‘punizione supplementare’ del peccatore è così esposta da Fulgenzio:

Qui dum malam voluntatem ante finem praesentis vitae mutare non curat, ostendit procul dubio sic se iniquitates suas diligere, ut si posset hic sine fine vivere, sine fine vellet in iniquitatibus permanere. Non ergo propterea cuilibet iniquo parceretur, quia iam desideria malae voluntatis implere non potest, sed ideo sine fine torquebitur, quia quamdiu hic peccare potuit, peccare non destitit. Et ob hoc nullus dabitur iniquo terminus punitionis, quia priusquam terminaret huius vitae cursus, non posuit terminum criminibus suis¹⁸.

Le argomentazioni qui sviluppate da Fulgenzio per dimostrare l'impossibilità della remissione dei peccati *post-mortem* si ritroveranno identiche in Gregorio Magno per giustificare l'eterna durata del castigo dei dannati. Le affinità non solo concettuali, ma anche verbali, ci spingono a ipotizzare che l'opera del vescovo di Ruspe possa essere a tutti gli effetti considerata come la fonte di Gregorio, il quale affronta la questione due volte, nei *Moralia in Iob* e nei *Dialogi*:

At iniquiunt: Sine fine puniri non debet culpa cum fine. Iustus nimirum et omnipotens Deus, et quod non aeterno peccato commissum est, aeterno non debet puniri tormento. Quibus citius respondemus quod recte dicerent, si iudex iustus districtusque veniens, non corda hominum, sed facta pensaret. Iniqui enim ideo cum fine deliquerunt, quia cum fine vixerunt. Voluissent quippe sine fine vivere, ut sine fine potuissent in iniquitatibus permanere. Nam magis appetunt peccare quam vivere; et ideo hic semper

17 FULG. RUSP. *rem. pecc.* 2,21,1. Il concetto, peraltro, era già presente in termini molto simili in AUG. *serm.* 254,2: «Tempus est nunc remissionis poenitentibus; sed tempus erit post mortem vindictae negligentibus confiteri scelera sua. Omnes enim impii amaram habent in tormentis poenitentiam: sed non proficit eis poenitentia ad remissionem, sed conscientia torquet eos ad augmentum poenarum quas patiuntur. Potuerunt enim sibi per confessionem praecavere tormentorum immanitatem, et neglexerunt: ita sicut foris flammis, ita intus conscientia propria torquentur».

18 FULG. RUSP. *rem. pecc.* 2,21,2.

vivere cupiunt, ut numquam desinant peccare, cum vivunt. Ad districti ergo iudicis iustitiam pertinet, ut numquam carerent supplicio, quorum mens in hac vita numquam voluit carere peccato; et nullus detur iniquo terminus ultioni, quia quamdiu vixit, habere noluit terminum criminis¹⁹.

I passi di Gregorio Magno diventeranno due *auctoritates* molto citate, dai teologi medievali, in relazione all'eternità della pena, pur nella salvaguardia della possibilità di purificare *post-mortem* le colpe più lievi²⁰. Forse è proprio quest'ultima la ragione per la quale il brano di Fulgenzio, invece, non appare citato in relazione al tema: il trattato dedicato ad Eutimio, infatti, con la sua recisa negazione della remissione della colpa dopo la morte, poteva apparire contrario alla dottrina del Purgatorio che si andava sviluppando. L'opera in oggetto, tuttavia, era sicuramente conosciuta, tanto che Sigeberto di Gembloux la citava al primo posto tra gli scritti di Fulgenzio²¹. Che le difficoltà interpretative fossero reali lo conferma, a

19 GREG. M. *mor.* 34,19,4. Cfr. anche FULG. RUSP. *rem. pecc.* 2,21,3: «Vt hac ergo in combustione aeterna crucientur qui praesentem uitam in malis moribus et operibus finiunt, ad iustitiam pertinet iusti iudicis reddentis unicuique secundum opera sua. Cuius utique non est iniusta redditio, qua fit ut iniqui numquam careant supplicio, quorum uoluntas in hac uita noluit carere peccato. Tales enim magis delectantur peccare quam uiuere; nec ob hoc peccant, ut semper uiuant, sed ideo hic semper uiuere cupiunt, ut numquam desinant peccare dum uiuunt». Gregorio si esprime in termini praticamente identici in *dial.* 4,44,4-6: «Petr. Scire uelim quomodo iustum sit ut culpa quae cum fine perpetrata est sine fine puniatur. Gregor. Hoc recte diceretur, si districtus iudex non corda hominum, sed facta pensaret. Iniqui enim ideo cum fine deliquerunt, quia cum fine vixerunt. Nam uoluissent utique, si potuissent, sine fine vivere, ut potuissent sine fine peccare. Ostendunt enim quia in peccato semper vivere cupiunt, qui nunquam desinant peccare dum vivunt. Ad magnam ergo iustitiam iudicantis pertinet ut nunquam careant supplicio, qui in hac vita nunquam uoluerunt carere peccato».

20 Cfr. THOM. AQ. *in IV Sent.* Dis. 46, Qu. 1 Art. 3: «Qui uero hoc modo peccant, ut tamen non reddantur digni totaliter separari a sanctae civitatis consortio, sicut peccantium uenialiter; tanto eorum poena erit breuior uel diuturnior, quanto magis uel minus purgabiles erunt, secundum quod eis peccata plus uel minus inhaeserunt; quod in poenis huius mundi et purgatorii secundum diuinam iustitiam seruat. ... Alia ratio est, quia homo in suo aeterno peccauit; unde Gregorius dicit in 4. Dialog., quod ad magnam iustitiam iudicantis pertinet ut nunquam careant supplicio qui nunquam carere uoluerunt peccato. ... et hoc est quod Gregorius dicit, 34 moral. ... iniqui ideo cum fine deliquerunt, quia cum fine vixerunt. Uoluissent quippe sine fine vivere, ut sine fine potuissent in iniquitate permanere; nam magis appetunt peccare quam vivere».

21 Cfr. SIGEB. GEMBLAC. *script. eccl.* 28 = PL 160,553 C: «Fulgentius, Ruspensis episcopus, in Graeca et Latina lingua clarus, gemina scientia scripsit multa. Claruit in homiletico dicendi genere. Scripsit ad Euthymium libros De remissione peccatorum».

nostro avviso, quanto scriveva il Mangeant nella sua prefazione all'edizione parigina del 1684:

De remissione peccatorum libri duo, his ad Monimum subjungendi sunt, quos in exilio scriptos claret ex ejus vita. In his Fulgentius veniam peccatorum nec extra Ecclesiam a Deo concedi docet, nec extra vitam, solum enim vitae spatium agenda cum fructu poenitentiae a Deo praestitutum. De ea autem venia loqui Fulgentium patet qua quis ex injusto fit justus, ex impio pius. Caeterum utrum justis post hanc vitam poenae quaedam temporanae exolvendae supersint, quarum liberatio precibus & bonis operibus impetretur, id Fulgentius neutram in partem attingit²².

Sempre nel trattato *De remissione peccatorum* troviamo un altro passo che può essere posto in relazione con altri autori successivi a Fulgenzio, anche se in questo caso la questione appare più complessa, dal momento che si tratta di concetti ben presenti anche al di fuori degli scritti del vescovo di Ruspe. Un intero capitolo del primo libro del *De remissione peccatorum* è dedicato alla distinzione tra *iniquitas* e *impietas*; riportiamo qui di seguito alcune delle espressioni più significative:

Verumtamen inter iniquitatem et impietatem haec solet pronuntiari differentia, quod impietas, aut pravam in deum fidem gerit, aut nullam; iniquitas autem malis moribus polluit vitam. Blasphemat impietas deum, laedit iniquitas proximum. ... Hoc autem dicimus, quia non omnis iniquus est impius, licet omnis impius sit iniquus²³.

La non convertibilità dei termini *impius* e *iniquus* era già stata sottolineata da Girolamo nell'ambito della polemica anti-pelagiana²⁴, ma non è dal Dottore di Stridone che sembra dipendere Fulgenzio. Analoga distinzione terminologica si troverà, dopo Girolamo e Fulgenzio, in due passi dei *Moralia in Iob* di Gregorio Magno, il primo dei quali ci sembra presentare qualche affinità anche verbale con il brano di Fulgenzio prima riportato:

22 *Op. cit.*, c ij, v.

23 FULG. RUSP. *rem.pecc.* 1,16,1.4.

24 Cfr. HIER. *adv. Pelag.* 1,28: «Omnis impius iniquus est et peccator, nec recipitur, ut possimus dicere, omnis peccator et iniquus etiam impius est. Impietas enim proprie ad eos pertinet, qui notitiam Dei non habent, vel cognitam transgressione mutarunt».

Inter impium vero et iniquum, hoc distare nonnunquam solet, quia omnis impius iniquus, non tamen omnis iniquus est impius. Impius namque pro infideli ponitur, id est a pietate religionis alienus; iniquus vero dicitur, qui pravitate operis ab aequitate discordat, vel si fortasse Christianae fidei nomen portat²⁵.

Da ultimo, infine, Isidoro di Siviglia sembra dipendere chiaramente da Gregorio Magno²⁶. I glossari medievali attingeranno all'opera isidoriana per la distinzione tra *impius* e *iniquus*²⁷, ma Fulgenzio sarà a sua volta utilizzato dopo la diffusione a stampa delle sue opere²⁸.

Vogliamo ora toccare un altro aspetto del pensiero di Fulgenzio, relativo al tema della necessità del battesimo per la salvezza. Per quanto concerne i principi generali della dottrina della grazia e della giustificazione è certamente superfluo ricordare lo stretto rapporto tra il vescovo di Ruspe e Agostino, ma quello che ci preme mettere in ulteriore risalto è la posizione assunta da Fulgenzio nei confronti di alcuni aspetti particolarmente problematici dell'argomento. In un passo della epistola 15, scritta dal nostro autore a nome di tutti i vescovi con lui esiliati in Sardegna, viene ribadita con inflessibile rigore la necessità del battesimo per la salvezza, senza alcuna deroga neppure per i bambini morti prima di poter ricevere il sacramento:

25 GREG. M. *mor.* 18,6,2. Cfr. anche *mor.* 25,10,25: «Impios vero Scriptura sacra proprie infideles appellat. Hac namque distantia peccatores ab impiis discernuntur, quia cum omnis impius sit peccator, non tamen omnis peccator est impius. Peccator enim dici etiam qui in fide pius est potest. ... Impius vero proprie dicitur qui a religionis pietate separatur».

26 Cfr. ISID. *Etym.* 10,132: «Impius, quia sine pietate religionis est. Iniquus proprie dictus quia non est aequus, sed inaequalis est. Inter impium autem et iniquum hoc distare nonnunquam solet, quia omnis impius iniquus, non tamen omnis iniquus est impius. Impius namque pro infideli ponitur: et dictus impius quod sit a pietate religionis alienus. Iniquus vero dicitur pro eo quod non est aequus sed pravis operibus maculatur, vel si Christianitatis nomine censeatur».

27 Sull'argomento cfr. J. ALTURO I PERUCHO, *Fragments d'un glossari llati basat en el Liber Glossarum*, «Faventia» 9/1 (1987), pp. 5-25.

28 Cfr. *Aurifodina Universalis Scientiarum Divinarum atque Humanarum ex fontibus aureis Sanctorum Patrum, ... a V.P. Roberto Cameracensi Capucino, Provinciae Gallo-Belgicae, in duos Tomos ordine alphabetico distributa*, Tomus Primus, Parisiis ... MDCLXXX, f 715v: «Inter impietatem et iniquitatem haec est differentia. Impietas aut pravam in Deum fidem gerit, aut nullam: iniquitas autem, malis moribus polluit vitam. *Prosec.* Blasphemata impietas Deum, laedit iniquitas proximum. *Lib. I de Remiss. Peccator. cap. 16 in principio, apud Bibl. Patr. tom. 6. part. I. pag. 110. col. I. littera A, edit. Coloniensis 1618*».

Nec aliquo dicendus est Dei beneficio futurae iniquitati praereptus, qui absque iustificationis gratia mortuus, impiorum est consortio deputatus, a qua impietate sive parvulus, sive maioris aetatis, solo quisque remedio eripitur, si Christi sanguine redimatur²⁹.

Il considerare la morte prematura come una preservazione dalle iniquità future è un concetto che si trova presente, in specifico riferimento ai bambini morti nell'incendio di Sodoma, nelle *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*:

(Si iudicium Dei iustum est, quare infantes in Sodomis simul cum parentibus cremati sunt?) Ut nimis impium facinus Sodomitarum possit adverti, peccatum eorum pervenit usque ad necem filiorum ipsorum, ne de origine illorum signum aliquod remaneret. nonne provisum est in illis, ne diu viventes exempla sequerentur patrum? a gehenna enim liberi sunt in aliena causa occisi. parentes enim tam pro se quam pro his rei sunt, quia, ut illorum opera obliterarentur, omnis progenies ipsorum erasa est... Haec ergo mors filiorum crimen est patrum... confers nunc unius momenti cruciatum ad multi temporis poenam... adde etiam, quia difficile de malis nati... mentem suam temperant ad disciplinam dei sequendam: vide ergo, si non magis bene actum est cum filiis perditorum³⁰.

Nel brano appena citato l'argomento è funzionale alla dimostrazione della misericordia di Dio, che già nell'Antico Testamento provvedeva a salvaguardare gli uomini dalla morte eterna: la polemica è diretta contro il dualismo, sia esso gnostico o marcionita. Fulgenzio, invece, ha avuto modo di confrontarsi con una analoga questione nell'ambito delle controversie con i 'semipelagiani', per cui il ragionamento sviluppato dalla parte avversa gli appare assurdo e contraddittorio, come appare evidente fin dalle prime battute del trattato *De veritate praedestinationis et gratiae*:

29 FULG. RUSP. *ep.* 15,10.

30 AMBROSIAS. *Quaest. test.* 13,1-2. L'argomentazione è ripresa, sostanzialmente, nel *Carmen adversus Marcionitas*, 4,47-56: «Iudicium durum, sententia saeva videtur, / parvulus et Sodomis adhuc insons, mollis, inermis, / ut careat vita: quid enim peccaverat infans? / Quod crudele putes, hoc est pietatis honestum. / Auctores sceleris, facinus ne cresceret ultra, / extinxit sobolemque patrum peccata sequentum. / Sed non cum patribus poenas innoxius infans / perpetuas luit ignarus neque criminis auctor: / ne fieret sceleris consors aetatis adultae, / sponte futura mala mors immatura resolvit».

Illam vero absurditatem quibusdam irrepsisse multum miror et doleo, qua gratiae Dei in tantum inimici esse non dubitant, asserentes futurorum operum meritis parvulos baptizari, ut e contrario dicant illis quoque parvulis qui sine baptisate moriuntur, divina benignitate consuli; ... in quibus scilicet Deum futura eorum mala, si aliquanto diutius hic viverent, praescisse contendunt, et bonitate sua praeripuisse praesentis vitae curriculum: quasi possit aliquis sine beneficio sanctae redemptionis, aut suppliciiis perennibus subtrahi, aut muneribus aeternae vitae potiri³¹.

Il vescovo di Ruspe individua nella cosiddetta dottrina dei futuribili il principale elemento di debolezza logica della tesi da lui combattuta, come già prima di lui aveva fatto Agostino³². Riportiamo alcuni passi di Fulgenzio nei quali è posta in evidenza l'inconsistenza logica della tesi semipelagiana:

... sicut praescisse fatendum est Deum parvuli futuram mortem, quae vere futura erat, sic absurde dicitur Deum praescisse parvuli futura peccata, quae futura non erant³³. Caeterum quisquis Deum praescium putat futurorum operum, quae tamen futura non fuerant, restat ut praescientiae Dei, quam utique non negat veracem, aliquam inesse, quod absit, aestimet falsitatem. Falsum est enim futurum esse aliquid quod praesens non erit. Dei autem scientia nihil in se potest habere falsi, quia falsitas inesse veritati

31 FULG. RUSP. *verit. praedest.* 1,2.

32 Cfr., in proposito, A. CARPIN, *Agostino e il problema dei bambini morti senza il battesimo*, Bologna 2005, p. 152: «Fulgenzio poi, sulla scia di Agostino, contesta l'opinione dei semipelagiani riguardo ai futuribili. Mentre è vero che Dio preconosce che alcuni bambini moriranno senza la salvezza del battesimo, è assurdo affermare che Dio rifiuti di salvarli in forza dei futuri peccati che avrebbero commesso se fossero vissuti». Per la posizione di Agostino si veda *don. persev.* 12,31: «Videtur enim, carissimi, quam sit absurdum, et a fidei sanitate atque sinceritate veritatis alienum, ut dicamus parvulos mortuos secundum ea iudicari, quae praesciti sunt facturi esse si viverent. In hanc autem sententiam, quam certe omnis sensus humanus quantumque ratione subnixus, maximeque christianus, exhorret, ire compulsi sunt, qui sic a pelagianorum errore alieni esse voluerunt, ut tamen gratiam Dei per Iesum Christum Dominum nostrum, qua nobis una post lapsum primi hominis, in quo omnes cecidimus, subvenitur, secundum merita nostra dari sibi adhuc existiment esse credendum, et disputatione insuper proferendum». Una critica più vicina, nella sua formulazione, a quanto osserva Fulgenzio circa i futuribili, si ha in AUG. *praedest. sanct.* 13,25: «Sed quia hominum futura, quae non sunt futura, procul dubio nulla sunt merita, et hoc videre facillimum est, ideo nec Pelagiani hoc dicere potuerunt, et multo magis nec isti dicere debuerunt».

33 FULG. RUSP. *verit. praedest.* 1,7,15.

non potest. Praescientia igitur veritatis, quae in se non recipit falsitatem, sicut faciendum praescit quod faciendum est, ita non faciendum quod faciendum non est³⁴.

In questi brani del vescovo di Ruspe troviamo un'eco abbastanza evidente, a nostro avviso, di problemi logici affrontati da Aristotele nel *De interpretatione*, testo che proprio in quel periodo era stato oggetto della traduzione latina e del commento di Boezio e che costituiva uno dei fondamenti dell'insegnamento della logica. Alcuni passi del commento boeziano ad Aristotele, relativi al problema dei futuri contingenti, possono essere utili, a parer nostro, per meglio comprendere i fondamenti teorici della critica rivolta da Fulgenzio ai semipelagiani:

quod de futuro possit esse iudicium, a praesentibus trahit exemplum: ait enim hanc esse rerum consequentiam, ut rem subsistentem propositionis veritas consequatur, veritatem propositionis rei, de qua loquitur propositio, essentia comitetur. ... ita igitur veritas quidem rei quae est, et res quae est veritati, falsitas vero rei quae non est et res quae non est falsitati convertitur, ...³⁵ si verum est omnia quaecumque facta sunt, definite vere potuisse praedici, quoniam veritatem propositionis rei necessitas sequitur, quod vere definite praedicatum erat non evenire non poterat; sed si non evenire non poterat, ut non eveniret erat impossibile. quod autem non fieri impossibile est, fieri necesse est. eventus igitur eius ex necessitate consequitur. nihil ergo utrumlibet, neque a casu erit; nam si a casu esse poterit, non ex necessitate futurum est; quod si non est ex necessitate futurum, non est impossibile non fieri; si non est impossibile non fieri, potest non fieri; si potest non fieri, non potest definite vere praedici. quod enim vere definite praedicitur, ex necessitate futurum est, quod autem a casu est, ex necessitate non evenit³⁶.

Di queste sottili speculazioni nel testo di Fulgenzio ritroviamo, soprattutto, il concetto della convertibilità tra la verità della proposizione e la realtà della cosa alla quale la proposizione stessa si riferisce: non è colto, invece, il nesso tra il problema del libero arbitrio e la precognizione certa

34 FULG. RUSP. *verit. praedest.* 1,8,17.

35 BOETH. *comm. in lib. Arist. de interpr.* ed. pr. pp. 109,24-28; 110,16-18 Meiser.

36 BOETH. *ibid.* p. 114,9-24 Meiser.

del futuro, che da parte di Boezio viene trattato in modo marginale nella prima edizione del commento ad Aristotele e più ampiamente nella seconda, trovando poi la più originale soluzione nell'ultimo libro della *Consolatio*. In quest'ultima opera il filosofo romano, riprendendo alcuni spunti del neoplatonismo alessandrino di Ammonio³⁷, afferma che l'uomo conosce le proprie azioni future come contingenti, mentre Dio, conformemente alla Sua natura, le conosce in modo certo, anche se esse sono, intrinsecamente, contingenti³⁸. La soluzione elaborata da Boezio, per quanto estranea alla prospettiva di Fulgenzio, si muove tuttavia da un presupposto che il vescovo di Ruspe avrebbe potuto sicuramente sottoscrivere, vale a dire dal rifiuto della concezione secondo la quale sono le cose a determinare la conoscenza che Dio ha di esse³⁹: questa posizione, che appare teorizzata per la prima volta in Origene, aveva lasciato una traccia di sé anche nel trattato *De gratia Dei* di Fausto di Riez⁴⁰. La questione affrontata da Fulgenzio

37 Sui rapporti tra Boezio e il neo-platonismo greco a lui coevo si può consultare anche il recente contributo di L. OBERTELLO, *Ammonius of Hermias, Zacharias Scholasticus and Boethius: Eternity of God and/or Time?*, in *Boèce ou la chaîne des savoirs*. Actes du Colloque International de la Fondation Singer-Polignac (Paris, 8-12 juin 1999), édités par Alain Galonnier, Louvain-Paris 2003, pp. 465-479.

38 Cfr. BOETH. *cons.* 5,6,31-32: «Atqui deus ea futura, quae ex arbitrii libertate proveniunt, praesentia contuetur; haec igitur ad intuitum relata divinum necessaria fiunt per condicionem divinae notionis, per se vero considerata ab absoluta naturae suae libertate non desinunt. Fient igitur procul dubio cuncta, quae futura deus esse praenoscit, sed eorum quaedam de libero proficiscuntur arbitrio, quae quamvis eveniant, existendo tamen naturam propriam non amittunt, qua, prius quam fierent, etiam non evenire potuissent».

39 Cfr. BOETH. *cons.* 5,3,7-8.15-16: «Neque enim illam probo rationem, qua se quidam credunt hunc quaestionis nodum posse dissolvere. Aiunt enim non ideo quid esse eventurum, quoniam id providentia futurum esse prospexerit, sed e contrario potius, quoniam quid futurum est, id divinam providentiam latere non posse eoque modo necessarium hoc in contrariam relabi partem. ... Iam vero quam praeposterum est, ut aeternae praescientiae temporalium rerum eventus causa esse dicatur! Quid est autem aliud arbitrari ideo deum futura, quoniam sunt eventura, providere, quam putare, quae olim acciderunt, causam summae illius esse providentiae?»

40 Per i vari passi origeniani nei quali è enunciata una simile dottrina ci permettiamo di rimandare a C. MICAELLI, *Osservazioni su alcuni problemi teologici e filosofici del commento di Origene all'epistola ai Romani*, in *Origeniana Quarta*. Die Referate des 4. Internationalen Origeneskongresses (Innsbruck, 2.-6. September 1985), herausgegeben von Lothar Lies, Innsbruck-Wien 1987, pp. 26-35. Cfr. anche FAUST. *rel. grat.* 2,2 (CSEL 21, p. 61): «Praescientiam et praedestinationem dei male intellegunt astruentes, quod inde humanorum actuum causa nascatur. Primum, quid ex quo pendeat vel procedat, perspicere debemus. non propterea homo quodcumque facturus est, quia eum coactura sit praescientis auctoritas, sed magis deo praesciendi ingerit qualitatem libertas praesciti hominis ac voluntas. Ergo non de violentia praevidendi imponitur ho-

relativamente alla prescienza divina troverà ampio spazio nella Scolastica, nella quale il pensiero di Boezio sarà certo presente, ma non senza riserve e difficoltà. Significativo, in proposito, l'atteggiamento di Bonaventura, che si dimostra critico tanto verso le tesi dei 'contingentisti' quanto nei confronti della soluzione di Boezio, anche se quest'ultimo non è citato espressamente:

Si tu dicas, sicut aliqui dicunt, quod in hac: Deus praescit, totum ex futuro est secundum rem, quamvis intelligatur sub ratione preteriti, unde nihil plus est dicere: Deus praescit, nisi: Deus est, et hoc erit; contra: tunc, esto quod Deus nullam haberet cognitionem, dum tamen res esset futura, haec esset vera⁴¹: Deus praescit, quod manifeste falsum est. ... Tamen aliqui volunt aliter dicere, quod Deum praescire hoc futurum contingens est immutabile a parte praescientis, sed a parte rei praescitae est mutabile, et ideo ex illa parte contingens. Sed tamen illud difficile est dicere; quod enim praescitur semel semper praescitum fuit, et Deus potest non praescire futurum contingens, ita quod nihil fiat circa futurum, et ita nulla mutatio⁴².

In ogni caso una cosa importante deve essere rilevata: Fulgenzio, con la sua posizione circa i futuribili, espressa nel *De veritate praedestinationis et gratiae Dei*, ha di fatto demolito il fondamento dell'argomentazione da lui impiegata nel *De remissione peccatorum* per giustificare la pena eterna dei malvagi: l'affermare, infatti, che i malvagi, se fossero vissuti senza fine, avrebbero peccato senza fine, non è altro che l'enunciazione di un futuribile, del tutto analogo a quello combattuto come assurdo dal vescovo di Ruspe a proposito dei bambini morti senza battesimo, i cui presunti peccati futuri sono stati da lui definiti come un puro nulla.

Per avviarci alla conclusione di questo nostro breve contributo vogliamo dare un rapido cenno ad un aspetto interessante ed emblematico del rapporto tra Fulgenzio ed Agostino, relativo al problema dell'origine dell'anima. La questione in oggetto è trattata dal vescovo di Ruspe alla

mini causa peccandi, sed magis de consecuturis hominum meritis ordo exoritur praenoscendi».

41 Questa particolare argomentazione riportata da Bonaventura sembra molto vicina a quanto si legge in ORIG. *in Rom.* 7,8 = PG 14, 1126 C: «Nam et si, verbi gratia, fingeremus Deum non praenoscere aliquid, futurum sine dubio erat quod est, ita ut est: ...».

42 BONAV. *Comm. quat. lib. sent.* 1, Dist. xxxviii, Art. ii, Quaest. ii, *Opera Omnia S. Bonaventurae*, Ad Claras aquas, 1882, vol. I, pp. 677.679.

conclusione del *De veritate praedestinationis et gratiae Dei*, secondo una sua deliberata scelta: come egli stesso dichiara, infatti, l'origine dell'anima è un argomento intorno al quale non era stata raggiunta alcuna certezza da parte degli autori cristiani, per cui sarebbe stato impossibile assumere una posizione nettamente definita tra le opposte ipotesi del traducianismo e del creazionismo⁴³. Lo stesso Agostino è grandemente elogiato da Fulgenzio per la prudenza dimostrata nel dibattere la questione⁴⁴. La cosa più singolare da mettere in luce è che il trattato fulgenziano, non espressamente consacrato al tema dell'anima, che è affrontato solo nella parte conclusiva, diventerà la fonte di Isidoro di Siviglia, che nel *De differentiis rerum*⁴⁵ cita esplicitamente il vescovo di Ruspe, in un modo che ci suggerisce qualche riflessione:

De origine eius (animae) variae habentur opiniones: verum tamen, sine affirmandi praesumptione, quid inde Patrum disputatio senserit, referamus, inter quos sanctissimus Fulgentius incertam de hac quaestione sic profert sententiam, cuius breviter verba ponenda sunt: Utrum, inquit, sicut caro nascentium, sic omnes animae ex Adam venire credantur, an novae fiant, et ex parentibus minime propagentur? Quae quaestio in definiendo difficilis est, quia contrariis obiectionibus destruitur⁴⁶.

Fino a questo punto, in effetti, Isidoro non sta citando solo Fulgenzio, ma sembra fondere insieme anche l'epistola 190 di Agostino a Ottato:

Utrum scilicet animae ut corpora propagatione nascantur, sintque ex illa

43 Cfr. FULG. RUSP. *verit. praedest.* 3,18,28: «Quaestionem vero de anima, quam penultimam vestris in litteris posuistis, ego in hac responsione ultimam posui, quam magis arbitror conflictum apud vos habere quam terminum: in qua plus potest augeri contentio quam suffragari cognitio. Utraque enim pars sic suis assertionibus nititur, ut contrariis nihilominus obiectionibus revincatur».

44 Cfr. FULG. RUSP. *ibid.*: «Cuius quaestionis beatus Augustinus profunditatem sibi imperscrutabilem cernens, nullam voluit huius rei definitam proferre sententiam, incongruum prorsus existimans aliquid affirmare sine dubitatione velle, quod alter posset contraria responsione convellere».

45 La più recente e documentata trattazione circa vari aspetti di questo scritto isidoriano si trova in ISIDORI HISPALENSIS EPISCOPI *Liber differentiarum* [II], cura et studio María Adelaida ANDRÉS SANZ, Turnhout 2006 (Corpus Christianorum *Series Latina* CXI A), pp. 13*ss.

46 ISID. *diff.* 2, 105.

una quae primo homini creata est; an Creator omnipotens, qui utique usque nunc operatur, sine ulla propagatione novas faciat singulis proprias⁴⁷.

La citazione di Isidoro prosegue poi cucendo insieme due passi distinti del *De veritate praedestinationis et gratiae Dei*, con una fedeltà sostanziale per quanto concerne il contenuto ma non senza modifiche alla lettera del testo:

Nam illi qui novas animas contendunt singulis corporibus dari, cum illis opponi coeperit cur anima parvuli, quae non propagatur, ut caro, cum carne originalis peccati teneatur consortio? Numquid iniustus est Deus, ut cum carne mittat animam in ignem aeternum, quae cum carne non habet commune peccatum? Hoc cum illis opponitur, omnino deficient⁴⁸. At contra illi qui asserunt animas cum ipsis corporibus propagari, possunt quidem in parvulis iustum Dei iudicium firmare, ut commune habeant peccatum originale, sicut communem vindicant utriusque esse propagationem. Sed in consideratione seminum quae non concepta pereunt, et ipsi penitus obmutescunt. Animam quippe humanam certum est in ipso conditionis suae munere percepisse. Quae necesse est ut corpus in quo hic quantulumcumque tempus vixerit, in resurrectione recipiat. Quis ergo dicat animata semina profluxisse, sive illa quae non concipiuntur, sive illa quae nocturna illusionem funduntur? Quod omnis sapiens videt quam sit absurdum et a ratione omnibus modis alienum. His ergo propositionibus de origine animae partes se invicem vincunt, quia unaquaeque earum alteram propositionem destruit, et ipsa non valet astruere quod proponit⁴⁹.

47 AUG. *ep.* 190,1,1.

48 Cfr. FULG. RUSP. *verit. praedest.* 3,19,29: «Illi quippe qui novas animas asserunt singulis fieri, cum illis opponi coeperit qua iustitia Dei anima quae nova datur corpori peccatum originale trahat, cum de humani seminis propagatione non veniat, omnino deficient, duplici scilicet absurditate constricti, quia vel Deum pronuntiare compelluntur iniustum vel negare coguntur originale peccatum. Anima enim quae non propagatur ut caro, non debet cum carne originalis peccati teneri consortio, ac per hoc invenitur nec indigere baptismatis sacramento».

49 ISID. *diff.* 2,106-107. Cfr. FULG. RUSP. *verit. praedest.* 3,20,31-32: «Illi vero qui asserunt animas cum corporibus propagari, possunt quidem et hoc, ad ostendendum in parvulis iustum Dei iudicium, firmare non solum carnis, nec solius animae, sed utriusque commune originale peccatum, ut ex communione propaginis peccati quoque reatus digne credatur esse communis: sed in consideratione seminum quae non concepta pereunt, penitus obmutescant. Animam quippe humanam certum est aeternitatem ipso conditionis munere percepisse; quae necesse est ut corpus in quo hic quantulumcumque tempore vixerit, in resurrectione recipiat. Quis ergo dicat animata semina profluxisse, sive illa quae non concipiuntur, sive quae nocturna illusionem

Ci si può chiedere per quale motivo Isidoro, pur mostrando di non ignorare testi agostiniani come la lettera 190 a Ottato, faccia di Fulgenzio la sua unica fonte dichiarata, attribuendogli come sua posizione caratterizzante quella prudenza che il vescovo di Ruspe afferma invece di avere appreso da Agostino⁵⁰, del quale cita i più importanti scritti relativi al tema dell'origine dell'anima:

... tam in decimo libro de Genesi ad litteram, quam in libris ad Vincentium Victorem de Origine animae, nec non in libro primo ex duobus quos ad Hieronymum scripsit; in tribus quoque epistolis quas ad Optatum episcopum de hac quaestione composuit⁵¹, disputatione refulget non mi-

funduntur? Quod omnis sapiens videt quam sit absurdum, et a ratione omnimodis alienum. Dum ergo his atque huiusmodi propositionibus partes se invicem vincunt, victrices esse non possunt: quia unaquaeque earum sic victrix efficitur de alieno, ut vincatur de suo; et cum alienam propositionem destruxit, ipsa non valet astruere quod proponit». È da notare che Isidoro, pur mostrando di conoscere il terzo libro del trattato fulgenziano, nel *De viris illustribus* ne parla come di un'opera composta di due libri. Cfr. ISID. *vir. ill.* 27,36 = *PL* 83,1097 B: «Exstant, et duo eiusdem libri de Veritate praedestinationis, ad episcopos missi, ...».

50 Questo stretto legame tra Agostino e Fulgenzio sarà messo in forte rilievo da Honoré Tournely, il quale indicherà l'atteggiamento dei due scrittori cristiani come esempio di equilibrio e di moderazione nelle dispute teologiche. Cfr. H. TOURNELY, *Praelectiones theologicae, de deo et divinis attributis* ... Tomus Primus, Venetiis ... MDCCXXXIX, *Praefatio* 9 a6v: «Summa in Scholis servetur opinionum, quae salva fide hic & inde disputantur, libertas. ... Scribens ad Optatum candide fatetur Epistola 190. cap. I. n. 2. non habere se quod certo statuat, propter argumenta quae in utramque partem proponebantur. *Huius quaestionis profunditatem sibi imperscrutabilem cernens, nullam voluit huius rei definitam proferre sententiam: incongruum prorsus existimans aliquid affirmare sine dubitatione velle, quod alter posset contraria responsione convellere*». Il corsivo è nell'originale, dove in margine è indicato che si tratta di una citazione dal *De veritate praedestinationis et gratiae Dei* di Fulgenzio, ricavata dalla p. 494 dell'edizione parigina del 1684.

51 Fulgenzio è l'unico a testimoniare l'esistenza di tre lettere di Agostino indirizzate al vescovo di Milevi. Fino agli inizi del diciottesimo secolo era nota solo l'epistola 190, come si legge anche in C. BENVENUTI, *Vita del gloriosissimo Padre Santo Agostino vescovo, e Dottore di S. Chiesa* ... in Palestrina ... MDCCXXIII, p. 540: «Ancora in questo medesimo viaggio di Cesarea, ovvero poco dopo il suo ritorno, il Santo scrisse l'epistola 190. Al Vescovo Ottato sopra dell'Anima. ... Ottato non si contentò senza dubbio di questa risposta: perloche S. Agostino gli scrisse ancora due altre lettere su questo soggetto, che si sono perdute. S. Fulgentio, che ne parla, loda l'erudizione, e la forza dello spirito, colla quale egli ha esaminato questa quistione tanto nelle sue tre lettere, che in alcun'altra delle sue Opere». Pochi anni dopo Gottfried Bessel, abate di Göttweig, dava alle stampe due epistole inedite di Agostino, una delle quali indirizzata ad Ottato: *Sancti Augustini Episcopi Hipponensis ad Optatum Episcopum Milevitanum de Natura & origine Animae Epistola Secunda. Accessit ejusdem S. Augustini Epistola de Poenis Parvulorum qui sine baptismo decedunt, Scripta ad Petrum et Abraham. Prodeunt nunc primum Ex Bibliotheca Liberae &*

nus copiosa quam profunda; et eo magis laudabili, quia congrua temperie moderata⁵².

Non è sufficiente, a nostro avviso, chiamare in causa la maggiore brevità del testo fulgenziano rispetto agli ampi trattati agostiniani: il vescovo di Ruspe, crediamo, non è visto solo come un *Augustinus breviatus*, ma come un autorevole interprete del pensiero del Dottore di Ippona, la cui complessità egli riesce a rielaborare in modo perspicuo ma senza semplificazioni deformanti. Questa autonomia intellettuale, del resto, per quanto esplicita nel solco della tradizione agostiniana, gli è espressamente riconosciuta da autori medievali come Alvaro di Cordoba, che mostra di conoscere la posizione del vescovo di Ruspe sul problema dell'anima attraverso la mediazione di Isidoro:

Nam et egregius vester, imo communis noster Isidorus, quid in Differentiarum de Beato dicat Ruspensi Fulgentio pernosse facile est et in promptu consistit: ubi duas opiniones ab eodem se invicem impugnantibus produxit, seque destruentes aequali eloquio temperavit, nullamque ex ipsis quocunque vigore firmavit. Haud dubium quod nullam ex ipsis ausus exstitit af-

Exemptae Ordinis S. Benedicti, Inferioris Austriae Abatiae Gottwicensis, Viennae Austriae, Apud Ioannem Adamum Schmidium, Bibliopolam Norimbergensem, MDCCXXXIII. Il dotto abate così annuncia, nella *Praefatio* (p. 6), l'importante scoperta: «Hactenus recensita omnia D AUGUSTINI de origine Animae scripta typis jam in publicum prodierunt, si duas modo Epistolas excipias, quas ultra primam typis jam vulgatam AUGUSTINUM ad OPTATUM Episcopum scripsisse discimus ex S. Fulgentio, ... Cum igitur aestate proxime elapsa ... omnes Bibliothecae nostrae Codices attentissime excuteremus, praeter alia complura, ... feliciter quoque tanquam thesaurus in agro absconditus è tenebris eruta fuit secunda haec ad eundem OPTATUM Epistola, quae omnes viros doctos & eruditos hucusque latuit, & fortassis in solo (nisi vehementer fallimur) Codice Bibliothecae nostrae Gottwicensis exstat. Exaratus is est in membranis Saeculi minimum duodecimi in Folio (ut ajunt) & signatus nunc post instauratam Bibliothecam nostram Lit. G. N. 10. ... In eodem porro Codice post secundam ad OPTATUM Epistolam superest nobis & alia aequae inedita ejusdem AUGUSTINI ad Petrum & Abraham, ...» A proposito di quest'ultima epistola il Bessel (*Praefatio* p. 8) fa un'importante precisazione: «Id unum adhuc monemus, hanc posteriorem S. AUGUSTINI Epistolam in nostro Gottwicensi Codice inscribi de *Natura & origine Animae*, cum rectius inscribenda fuisset de *poenis Parvulorum, qui sine Baptismo decedunt*, quod & nos in hujus editionis fronte retinendum putavimus, tametsi haudquaquam nos lateat, quanta horum duorum articulorum vicinitas in praesenti controversia AUGUSTINI sit». Tutto ciò potrebbe far ipotizzare che già al tempo di Fulgenzio le tre lettere ad Ottato comprendessero, in realtà, anche quella indirizzata a Pietro e Abraham, legata da affinità tematica: si tratta, peraltro, di una pura ipotesi.

52 FULG. RUSP. *verit. praedest.* 3,18,28.

firmare. Et sicut beatus Augustinus in libro de Libero Arbitrio quatuor opiniones ita credit contractandas, ut omnes aequali lance pensatas plus suspenderet quam firmaret; ita S. Fulgentius opiniones duas, id est novas creari, vel ex traduce cum corpore seri, dubio identidem magis destruentes se, quam aedificantem aliquam, roboravit. Per quod perspicue claret, ab antiquioribus viris nihil firmative ex hoc fuisse digestum⁵³.

Con queste ultime considerazioni si chiude la nostra breve indagine. Speriamo di avere fornito un sia pur piccolo contributo alla valorizzazione dell'originalità di Fulgenzio, che è fedele seguace di Agostino ma, al contempo, si rivela teologo capace di elaborare nuovi ed importanti sviluppi della dottrina del Maestro.

53 ALV. CORDUB. *ep.* 5,9 = *PL* 121,456 A-B. Coerentemente con questo atteggiamento aporetico, poche pagine prima (*ep.* 5,7 = *PL* 121,453 C) Alvaro aveva giudicato eccessivamente condizionata dalle sottigliezze filosofiche la netta presa di posizione di Claudiano Mamerto circa la incorporeità e invisibilità assoluta dell'anima: «Et iterum Claudianus contra opuscula suppresso nomine Cassiani tres libros de animae invisibilitate vel incorporalitate confecit, in quibus beatum Hilarium probe sentientem ausus reprehendere fuit. In quibus subtili satis et pene incomprehensibili assertionem, dialectica arte et ingenio elaborata, id multis et pene superfluis conatibus per geometricas formulas est nisus ostendere: quod nullus catholicorum eum fecisse poterit conlaudare. Illud videlicet quod natura animae incorporea et invisibilis etiam a Deo asseruit esse».