



San Giuseppe di Nazareth secondo san Girolamo

Saint Joseph of Nazareth According to Saint Jerome

Luciana Maria Mirri¹

Abstract: The present study concerns what profile emerges and what consideration Saint Jerome has for Saint Joseph of Nazareth. The analysis considers the Dalmatian Doctor's works in which he is most cited, but does not omit other writings where he appears. In fact, in addition to the *Against Elvidius* (383), the *Jewish Questions* (389/391), the *Commentary on Matthew* (393), a *Homily on the Nativity of the Lord* (400/410), mentions are found in commentaries on prophets or Pauline letters and one in *The Illustrious Men* (393). Even these occasional texts are sometimes interesting for assessing the importance of constant attention over time and a confirmation of the author's thinking on the subject. Four themes emerge from the Hieronymic writings: the philology of the name 'Joseph'; Joseph's genealogy; Joseph's virginity; the holiness of the 'just' Joseph. Jerome's texts are made to speak, interpreting his message. In addition to being the first Father of the Church to assert the virginity of Saint Joseph, he is in fact also the Author who holds him in esteem as a man trusted by the Most High and a privileged role as a witness of the Incarnation for the redemption of the world.

Keywords: Jesus; Joseph; Mary; Jerome; genealogy; Scripture; sons; virgin; brothers

Girolamo è il primo autore della Chiesa che offre una presentazione fondata e interpretata solo biblicamente, di Giuseppe di Nazareth. Lo cita più volte nelle sue opere, in tempi e scritti differenti: il testo polemico *De perpetua virginitate Beatae Mariae. Adversus Helvidium* (383), il commento *In Epistulam ad Titum* (387/388), le *Hebraicae Quaestiones in Libro Geneseos* con il *Liber Interpretationis Hebraicorum Nominum* (389/391), il *Liber de Viris Inlustribus* (393) per un cenno di informazione su un apostolo, il commento *In Matthaeum libri quattuor* (393), l'unico completo ad un vangelo, e l'*Homilia de Nativitate Domini* (400/410). Riferimenti ermeneutici si trovano pure in commenti ai libri profetici, alle lettere paoline ai Galati e agli Efesini.

¹ Prof. Luciana Maria Mirri, Facoltà Teologica Emilia Romagna, Bologna, Italia;
e-mail: skiti5@libero.it; ORCID: 0009-0007-6608-4613.

Un merito del nostro Autore anche su questo tema è quello di avere ripudiato certa letteratura, le cui notizie egli definì “stravaganze degli Apocrifi”². Il suo principio di fede e di scienza è rigorosamente uno: “Come non neghiamo le cose che sono state scritte [nella Bibbia], così rifiutiamo quelle che non sono state scritte”³. Curiosità intellettuale, difesa della fede contro gli eretici e amore per la verità stimolarono Girolamo sulle difficili questioni che implicarono la presenza di san Giuseppe accanto a Gesù e Maria secondo le Scritture. Egli fu forse l’unico nel suo tempo in grado di farlo, grazie alla sua conoscenza dei testi sacri e delle lingue: ebraico, greco e latino, che fecero di lui il “vir trilinguis”⁴.

1. La filologia del nome “Giuseppe”

Il Dottore dalmata fornì spiegazione del nome “Giuseppe” nel libro di *Interpretazione dei nomi* contenuti nei testi biblici. Per l’Antico Testamento, “Giuseppe” compare tra quelli di Genesi, con riferimento al figlio di Giacobbe, e non viene in seguito più ripetuto. Tre volte invece è ripreso dalle citazioni dal Nuovo Testamento, considerando il nome nel Vangelo di Matteo, negli Atti degli Apostoli e nell’Apocalisse. Va osservato che egli fornisce quattro versioni del significato di “Ioseph”, le quali

² Girolamo, *La perenne verginità di Maria*, tr. M.I. Danieli, CTP 70, Roma 1988, p. 45; Cf. Hieronymus, *Adversus Helvidium* 8, PL 23, 192: “apocryphorum deliramenta”.

³ Hieronymus, *Adversus Helvidium* 19, PL 23, 213, CTP 70, p. 63.

⁴ Cf. L.M. Mirri, *Girolamo vivace protagonista del documento cristiano*, in: *Comunicazione e ricezione del documento cristiano in epoca tardoantica*, SEA 90, Roma 2004, p. 391-424. Cf. anche L. Mirri, *La dolcezza nella lotta*, ed. Qiqajon, Bose 1996, p. 27-38, con ampia bibliografia in nota. Cf. Hieronymus, *Ep. XXXIV* 3, CSEL 54, 261-262: “Miror te in hilari commentariis non legisse excussorum filios credentium populos interpretari (...) quid igitur faciam? tantum uirum et suis temporibus disertissimum reprehendere non audeo, qui et confessionis suae merito et uitiae industria et eloquentiae claritate, ubicumque Romanum nomen est, praedicatur; nisi quod non eius culpae adscribendum est, qui Hebrei sermonis ignarus fuit, Graecorum quoque litterarum quandam aurulam ceperat”. A. Penna, *San Gerolamo*, Torino – Roma 1949, p. 54-56, 217-225, 371-377. Agostino di Ippona gli scrive: *Ep. CX* 5, CSEL 55, 361: “Nam neque in me tantum scientiae scripturarum diuinarum est aut esse iam poterit, quantum inesse tibi uideo”. Cf. M. Józwiak, *Princeps exegetarum a język hebrajski na podstawie “Quæstiones hebraicae in Genesim”*, VoxP 65 (2016) p. 185-199. M. Józwiak, *Hieronom ze Strydonu jako “vir trilinguis” na przykładzie komentarza do Iz 7,10-16*, VoxP 76 (2020) p. 49-66.

in parte concordano e convergono sulla comune accezione di “accrescimento”: crescita numerica, sviluppo, aumento di qualcosa. In altra parte però non seguono la stessa traduzione latina di Girolamo, che propone con sinonimi sfumature diversificate, quasi complementari, che rendono interessante il pensiero dell’Autore, di volta in volta, nel contesto, ermeneuta di un messaggio dato nell’identità della persona indicata. I quattro riferimenti sono:

- “Ioseph, augmentum”, “accrescimento”, in Genesi;
- “Joseph, apposuit, sive apponens”, “appose o colui che appone”, nel Vangelo di Matteo;
- “Ioseph, auctus”, “aumento”, negli Atti degli Apostoli;
- “Ioseph, adaugens”, “colui che aumenta”, nell’Apocalisse⁵.

Il nome interpretato con “augmentum” è quello del figlio di Giacobbe e il termine latino significa: rendere maggiore in dimensioni o quantità, diventare più grande quantitativamente, crescere anche economicamente. Certamente va considerato qui quanto Girolamo commenta nei *Problemi ebraici nel libro della Genesi* ai versetti 49,22-26 dove scrive:

Dal momento che i Settanta discordano in molti passi, al posto della loro traduzione esponiamo ciò che è scritto nel testo ebraico. Il senso del versetto è questo: o Ioseph, che sei chiamato così poiché Dio ti ha aiutato per me, o poiché tra i tuoi fratelli sarai il più grande (infatti fortissima fu la tribù di Ephraim, come leggiamo nei libri dei Re e nelle Cronache), (...) dal tuo seme nasca la tribù di Ephraim. Forte (...) comandi anche le dieci tribù di Israhel⁶.

L’ermeneutica quindi concerne chi per autorità è divenuto maggiore dei suoi fratelli, dovendo la propria posizione all’accrescimento delle ricchezze dell’Egitto, e il cui nome aumenterà nella discendenza di una tribù numerosa e forte (cf. Gen cc. 37-49). Nel libro dell’Apocalisse il concetto

⁵ Hieronymus, *Liber Interpretationis Hebraicorum Nominum*, tr. G. Polizzi, *Problemi ebraici nel libro della Genesi*, in: *Opere di Girolamo*, t. 2: *Questioni ebraiche*, ed. G. Polizzi, Roma 2016, p. 172/173, 348/349, 370/371, 414/415. I testi citati nel presente lavoro dai volumi delle *Opere di Girolamo*, ed. Città Nuova, includenti testo critico latino e traduzione italiana, recheranno nota soltanto delle pagine da questi indicati.

⁶ Hieronymus, *Hebraicae Quaestiones in Libro Geneseos* 49, 22-26, tr. G. Polizzi, *Problemi ebraici nel libro della Genesi*, in: *Opere di Girolamo*, t. 2: *Questioni ebraiche*, ed. G. Polizzi, Roma 2016, p. 144-145.

si precisa con “adaugens”, perché “colui che aumenta” dà il nome alla tribù e la sua valenza si fa collettiva: compare infatti come nome di tribù, tra le altre elencate col numero dei segnati con il sigillo divino (cf. Ap 7,8). Nel significato del termine latino dato da Girolamo c’è la sfumatura di un aumentare *intensificando*, integrando o producendo di più o, anche, generando forse *spiritualmente* di più, fino al numero perfetto dei dodici-mila appartenenti ai 144.000 eletti. La diversità dall’Antico Testamento si pone nell’intensità *santa* della stirpe, non nella sua quantità.

Negli Atti degli Apostoli è chiamato Giuseppe un levita di Cipro, proprietario di un campo da lui venduto per darne l’importo agli apostoli (cf. At 4,36-37). Egli è detto anche Barnaba (cf. At 1,23). Le altre quattro citazioni del nome nel libro degli Atti degli Apostoli riguardano la storia di Giuseppe figlio di Giacobbe (cf. At 7,9.13-14.18). Comunque, l’unica versione geronimiana nel testo è “auctus”, che ha varie possibilità ermeneutiche: l’aumento è accrescimento, crescita, sviluppo, pienezza, abbondanza, ampliamento, oppure rinforzo e aiuto, quindi supporto che accresce la forza. Pensando a Barnaba, da sacerdote levita giudeo diviene apostolo cristiano: è una crescita di pienezza in Dio, fu prezioso aiuto a san Paolo nel ministero e lo fu economicamente agli altri apostoli col suo lascito.

Per Giuseppe di Nazareth Girolamo si scosta da queste categorie e propone: “apposuit, sive apponens”, verbo latino composto da “ad+pōnēre”, che indica un “andare presso”, “porre accanto”. È una “crescita” diversa e persino ambivalente, perché implica la presenza di un’altra parte che accresce il soggetto, ma anche che da esso è accresciuta. Giuseppe è “colui che appose o che appone”. In tal senso, ricapitola qualitativamente ogni “accrescimento”, essendo indicato un soggetto attivo e non passivo. Per il falegname di Nazareth, il Dalmata sceglie un’esegesi raffinata per l’ermeneutica di una chiamata e una missione superiori: egli pone se stesso presso il Redentore e la Vergine Madre. L’accezione di ogni altro significato giunge a pienezza di sviluppo e culmine.

2. La genealogia di Giuseppe

L’argomento della presenza di san Giuseppe nelle due genealogie evangeliche di Gesù appare la prima volta in Girolamo nell’*Adversus Helvidium*. Qui però il problema non è sulle differenze che si riscontrano fra i Vangeli di Matteo e Luca, ma sul perché Maria avesse concepito da

fidanzata e non da donna libera. Il Dalmata risponde lapidario con tre motivazioni. La prima è che “attraverso la genealogia di Giuseppe, di cui Maria era parente, fosse chiara anche l’origine di Maria”⁷.

Pochi anni dopo, nel *Commento alla Lettera a Tito* di san Paolo, egli sorvola ancora sulla cosa, ma quanto scrive è interessante:

“Evita le questioni sciocche, le genealogie (...)” (Tt 3,9) (...) Udii un ebreo, che stava a Roma e fingeva di aver creduto in Cristo, sollevare questioni riguardo alle genealogie di nostro Signore Gesù Cristo che sono scritte in Matteo e Luca [cf. Mt 1,1-17; Lc 3,23-38]: diceva che da Salomone a Giuseppe esse divergono fra loro sia per numero che per i nomi⁸.

Girolamo forse inizia allora a riflettere sul fatto che gli evangelisti scrivono gli antenati del falegname di Nazareth in modo differente: è uno studioso che accetta le più ardue sfide bibliche per affermare la verità, la quale lo affascina in sé, e non per le diatribe con nemici ed eretici. Da Betlemme darà la risposta nell’unico commento completo a un Vangelo, quello di Matteo, e forse non è un caso, avendo egli sempre privilegiato l’Antico Testamento. Ma il Vangelo di Matteo è il più giudaico dei quattro e anche altri approfondimenti consentirà alla indagine del monaco dalmata.

Sul numero dei nomi nella sequenza genealogica matteana, suddivisa in tre gruppi di quattordici generazioni, nel terzo da Davide a Cristo vi sono omissioni di personaggi empi, come il re Ocozia, che era inopportuno “fosse posto nella successione della generazione santa”⁹. Poi il Santo dice: “Conta da Ieconia a Giuseppe e troverai tredici generazioni. Invero la quattordicesima è calcolata fino a Cristo stesso”¹⁰.

Il Signore è incluso nella numerazione, secondo quanto ancora il Dalmata aveva spiegato poco prima, cioè che ad Abramo “era stata fatta la

⁷ Hieronymus, *Adversus Helvidium* 4, PL 23, 187, CTP 70, p. 34. L'affermazione geronimiana si fonda su Nm 36,6-8. Secondo la legge giudaica i matrimoni si stabilivano dentro la stessa tribù di appartenenza, per cui se Giuseppe è della stirpe di Davide, e quindi della tribù di Giuda, anche Maria lo era. Le altre due motivazioni sono di umana convenienza: Maria non apparisse ragazza madre con il rischio della lapidazione e Giuseppe fosse aiuto nella fuga in Egitto.

⁸ Girolamo, *Commento alla Lettera agli Efesini. Commento alla lettera a Tito*, tr. D. Tessore, ed. D. Tessore – P. Podolak, CTP 211, Roma 2010, p. 306, 310; cf. Hieronymus, *In Epistulam ad Titum* 3, 9, PL 26, 595.

⁹ Hieronymus, *In Matthaeum* I 1, 8-9, tr. D. Scardia, *Commento a Matteo*, in: *Oltre di Girolamo*, t. 10, ed. D. Scardia, Roma 2022, p. 80-81.

¹⁰ Hieronymus, *In Matthaeum* I 1, 17, p. 82-83.

promessa da Cristo: «Nella tua discendenza, dice, che è Cristo, saranno benedette tutte le nazioni»¹¹.

Oltre all'introduzione dell'esplicito riferimento a Gal 3,16, Girolamo vuole evidenziare che è in Cristo che saranno benedette tutte le nazioni e che fu Cristo, Verbo di Dio, a parlare ad Abramo con quella promessa profetica.

Quanto alla discordanza dei nomi all'interno della genealogia di Giuseppe di Nazareth, la risposta è semplice: chi attacca il Cristianesimo perché l'evangelista Matteo ha detto che Giuseppe è figlio di Giacobbe, mentre Luca lo dichiara figlio di Eli, non conosce

la consuetudine delle Scritture, per cui l'uno gli è padre secondo natura, l'altro secondo la Legge. Sappiamo infatti che questo è il precetto che Dio ordinò per mezzo di Mosè: se un fratello o un parente muore senza figli, l'altro prenda come moglie quella del defunto per tenere vivo il seme del fratello o del suo parente¹².

Qui Girolamo cita la legge del levirato (da *levir*, cognato)¹³ data in Dt 25,5-6, ponendo la distinzione fra paternità biologica e paternità legale. Inoltre, non si attribuisce la soluzione della questione, ma cita fonti autorevoli: lo storico Giulio Africano ed Eusebio di Cesarea. Questo indica il suo interesse per comprendere la verità su quella *dissonantia* concernente san Giuseppe e coglie l'occasione nel *Commento a Matteo* per completare un'altra spiegazione su cui si è documentato e che anni prima non aveva fornito. Infatti, all'argomento sulla presenza di Giuseppe come fidanzato di Maria al momento dell'Annunciazione, aggiunge un quarto motivo, che pure dichiara attinto da una fonte autorevole, il martire Ignazio di Antiochia, e risponde: “perché il suo parto [di Maria] fosse tenuto nascosto al diavolo, dal momento che questi lo crede generato non da una vergine, ma da una moglie”¹⁴.

Il ruolo di san Giuseppe, così descritto in alta complicità con l'opera della redenzione, sembra improvvisamente elevarsi da giustificazioni e convenienze meramente umane quali il garantire la discendenza legale davidica, l'evitare la lapidazione di Maria come ragazza madre, il fornire protezione nella fuga in Egitto. Il Dalmata qui riscatta la presenza del falegname di Nazareth accanto a Gesù e Maria da un compito funzionale

¹¹ Hieronymus, *In Matthaeum* I 1, 1, p. 78-79.

¹² Hieronymus, *In Matthaeum* I 1, 16, p. 80-83.

¹³ Nella Bibbia famoso è il caso di Rut che, in virtù di detta legge, sposò Booz. Dal matrimonio nacque Obed, nonno di Davide (Rut 4,10-22).

¹⁴ Hieronymus, *In Matthaeum* I 1, 18, p. 84-85.

alla qualità di collaboratore di Dio (cf. 1Cor 3,9) su un piano più misteriosamente soprannaturale, abbracciando volentieri l’idea del santo martire¹⁵. Egli è il custode dei segreti del Re (cf. Tb 12,7). Girolamo, già nella Prefazione del *Commento a Matteo*, parla dell’Incarnazione di Dio come di una *descensio occulta* [discesa nascosta]¹⁶ e il primo compito di san Giuseppe è quello di esserne il testimone privilegiato in veste di “sposo” della Vergine Madre. Questo argomento ritorna nel testo, come vedremo, e si riscontra anche nello scritto contro Elvidio. Dunque, è una sua stima costante di Girolamo verso san Giuseppe.

Sulla questione della genealogia di Cristo, il Dottore dalmata ebbe certamente più domande, ma sembra prevenire la più logica commentando ancora il testo. Per esempio scrive, simulando l’interrogativo posto da un “lettore attento”: “Se Giuseppe non è il padre del Signore Salvatore, perché si riferisce al Signore la successione della genealogia condotta fino a Giuseppe?”¹⁷.

Inoltre, le promesse messianiche riguardavano la discendenza davidica e la tribù di Davide, ma Giuseppe, se non è il padre di Gesù, non consegue il compimento pieno delle Sacre Scritture, nonostante l’adozione legale del Figlio di Maria. Egli nelle genealogie compare sempre come un “anello” tra la sua sposa Maria e i propri antenati. Questo è il nodo, tutto cristologico, che in fondo Girolamo pure intende sciogliere per non dare adito al minimo dubbio sulla parola rivelata e la verità. Perciò, a differenza che contro gli eretici, la sua spiegazione si amplia e spazia nel contesto:

E a costui risponderemo in primo luogo che non è consuetudine delle Scritture connettere la successione delle donne nelle genealogie, poi che Giuseppe e Maria appartenevano ad una stessa tribù, e perciò egli era costretto dalla Legge a sposarla in quanto parente, e che erano censiti insieme a Betlemme come generati evidentemente da una sola stirpe¹⁸.

¹⁵ Cf. Ignatius Antiochenus, *Ad Ephesios* XIX 1, PG 5, 659-660, tr. A. Quacquarelli, Ignazio di Antiochia, *Lettera agli Efesini*, in: *I Padri Apostolici*, ed. A. Quacquarelli, CTP 5, Roma 1978, p. 106: “Al principe di questo mondo rimase celata la verginità di Maria e il suo parto [verginale], similmente la morte del Signore, i tre misteri clamorosi che furono compiuti nel silenzio di Dio”.

¹⁶ Cf. Hieronymus, *In Matthaeum*, Prefazione, p. 64-65.

¹⁷ Hieronymus, *In Matthaeum* I 1, 18, p. 82-83. Qui Girolamo parla di *diligens lector*, forse come le sue discepole dei cenacoli sull’Aventino, attive nella comprensione della Scrittura. Cf. Mirri, *La dolcezza nella lotta*, p. 132-138, 149-165, 277-309.

¹⁸ Hieronymus, *In Matthaeum* I 1, 18, p. 82-85; cf. anche Hieronymus, *In Matthaeum* III 17, 25-25, p. 390-391.

Poche righe dopo ripeterà qui quanto già affermato contro Elvidio, cioè “affinché fosse rivelata l’origine di Maria attraverso la genealogia di Giuseppe”¹⁹. Prima ancora però è esauriente richiamando, oltre l’uso patriarcale ebraico nel considerare antenati e discendenti, anche la legge del levirato ora applicata non a san Giuseppe come figlio, bensì come sposo di Maria, e usando a dimostrazione dell’appartenenza all’unico ceppo davidico il dato lucano dell’essersi censiti insieme nella stessa città della tribù di Giuda: Betlemme. Infatti, Girolamo parla di costrizione per legge a questo matrimonio. In ogni caso, come attesta l’Apostolo delle genti, il Cristo realmente è “nato dalla stirpe di Davide secondo la carne” (Rm 1,3): da quella carne generata in Maria vergine per opera dello Spirito Santo e della stirpe di Giuseppe “figlio di Davide” (Mt 1,20).

Ma arrecando il motivo di una sorta di levirato, quindi con un riferimento a parentela molto stretta, e a quell’essere generati “da una sola stirpe”, evidenziando una significativa consanguineità, Girolamo offre alla riflessione del “dilegens lector”, e forse pure al cristiano attento, un’altra considerazione: se Giuseppe è stretto consanguineo di Maria, e Maria è la Madre vergine di Gesù, anche Giuseppe è consanguineo molto stretto di Gesù, cioè uno di coloro che i Vangeli avrebbero definito “fratello di Gesù”. Va notato che certamente per evitare ogni ambiguità sulla sua non-paternità “di generazione biologica” non si spende a riguardo maggior parola, ma forse il Dottore dalmata è l’unico che con finezza di termini, competenza culturale e stile ermeneutico ineccepibile porge con discrezione il bellissimo dato che ancor più riscatta ed eleva il profilo di san Giuseppe nell’annuncio evangelico. Infatti, più che genitore “adottivo” o “putativo” o “legale”, anche il falegname di Nazareth “secondo la carne”, a fianco della parente Maria Vergine e accogliendone la divina maternità, diviene “realmente” in un certo senso “padre “del Figlio di Dio. La carne e il sangue di Gesù sono la carne e il sangue di Maria, ma ella è della carne e del sangue di Giuseppe e della sua stirpe, quella della discendenza di Davide che doveva dare il “germoglio della radice di Gesse” (cf. Is 11,1): il Messia di tutte le genti.

¹⁹ Hieronymus, *In Matthaeum* I, 1, 18, p. 84-85. Cf. Numeri 1,1-3 ed Esodo 30,11-16: “Il Signore parlò a Mosè (...) e disse: «Fate il censimento di tutta la comunità degli Israeliti, secondo le loro famiglie, secondo il casato dei loro padri, contando i nomi di tutti i maschi, testa per testa, dall’età di venti anni in su, quanti in Israele possono andare in guerra». Il censimento, quindi, per “tribù” o per stirpe era quello in uso secondo gli Ebrei.

3. La verginità di Giuseppe

Girolamo è il primo Padre della Chiesa assertore della verginità di san Giuseppe e non soltanto della sua castità nel matrimonio con la Vergine Maria²⁰. Il tema della verginità di san Giuseppe negli scritti geronimiani implica due problematiche: a. l'esclusione di figli da ipotetiche precedenti nozze; b. l'esclusione di figli avuti da Maria di Nazareth dopo la nascita di Gesù. Tutta la questione s'incentra soprattutto sulla spiegazione dell'espressione neotestamentaria riguardante i "fratelli di Gesù"²¹. La questione è annosa, anche tra i Padri della Chiesa e le comunità cristiane che non più conoscevano lingua e cultura ebraiche. La letteratura apocrifa tentò spiegazioni romanzate per rispondere ai fedeli colmando il vuoto di notizie lasciato dai Vangeli ispirati e gli eretici approfittavano dell'ignoranza esegetica su categorie da sottoporre all'attenzione apologetica. Il Dottore dalmata scende in campo con tutta la sua competenza biblica e lo fa già a Roma contro Elvidio. I nodi esegetici da sciogliere per una corretta ermeneutica riguardano, oltre i "fratelli" di Gesù, il termine "primogenito" e l'utilizzo degli avverbi "prima", "finché" concernenti il rapporto di Giuseppe e Maria come sposi. Su queste categorie si batterà per difendere la perenne verginità di Maria ma, in concomitanza, per giungere pure alla conclusione della sua stima sulla verginità di san Giuseppe.

3.1. Castità di Giuseppe prima delle nozze con Maria

Contro Elvidio il Leone dalmata risponde aggressivo sulla questione dei "fratelli" di Gesù e sfoggia la propria conoscenza dell'ebraico. Il fine è quello "di spiegare come si chiamino fratelli del Signore i figli della sua zia materna", dunque, i cugini di Gesù, figli di Maria di Cleofa o Alfeo. Poi spiega che in ebraico "si parla di fratelli in quattro sensi: per natura, stirpe, parentela, affetto"²². Egli porta esempi biblici concreti e poi sulla prima e più spinosa accezione dice: "Ora ti chiedo: in che senso intendi

²⁰ Cf. Melchiorre di Santa Maria, *San Giuseppe sposo vergine della Vergine Madre nella tradizione patristica*, "Rivista di Vita Spirituale" 15/3-4 (1961) p. 310-325; E. Toniolo, *Padri della Chiesa*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, ed. S. De Fiore – S. Meo, ed. San Paolo, Milano 1986, p. 1073.

²¹ Cf. Mt 12,47-50; 13,55-56; Mc 3,31-35; 6,3; Lc 8,19-21; Gv 2,12; 7,3-10; At 1,14; 1Cor 9,5; Gal 1,19.

²² Hieronymus, *Adversus Helvidium* 14, PL 23, 206, CTP 70, p. 54.

che nel Vangelo si parli di fratelli del Signore: secondo la natura? Ma la Scrittura non lo dice, e non li chiama né figli di Maria, né di Giuseppe”²³.

È interessante che qui con acuta osservazione Girolamo sottolinea che non si tratta soltanto di altri figli di Maria, sottintendendo del suo matrimonio con Giuseppe, ma neppure di Giuseppe in sé, già volendo con questo rispondere a quanti, secondo la tradizione apocrifa in difesa della verginità della Madre del Signore, ritenevano Giuseppe un anziano vedovo risposatosi con Maria portando a lei figli di precedenti nozze, fatti così “fratelli di Gesù”²⁴.

Un brano geronimiano più esteso sulla questione si ha quando commenta Mt 12,49:

“Ecco, tua madre e i tuoi fratelli stanno fuori e ti cercano”. Alcuni suppongono che i fratelli del Signore siano i figli di Giuseppe da un’altra moglie, seguendo le sciocchezze [*deliramenta*] degli apocrifi e inventando una certa Esca, una donnetta [*muliercula*]. Noi invece, come si trova nell’opera che abbiamo scritto contro Elvidio, intendiamo per fratelli del Signore non i figli di Giuseppe, ma i cugini del Salvatore, figli di Maria [di Cleofa] zia materna del Signore, la quale si dice che sia madre di Giacomo il minore, di Giuseppe e di Giuda [Taddeo], che in un altro passo del Vangelo leggiamo nominati come fratelli del Signore. D’altro canto, tutta la Scrittura mostra che i cugini sono detti fratelli²⁵.

Per prima osservazione, va notato che il Dalmata richiama subito la sua opera contro l’eretico Elvidio, ivi già considerata. Poi egli precisa di chi sia madre quella zia di Gesù: due dei tre nomi indicati sono di apostoli e il Vangelo li cita altre volte²⁶. Il patronimico “Minore” attribuito qui

²³ Hieronymus, *Adversus Helvidium* 15, PL 23, 209, CTP 70, p. 57.

²⁴ Cf. *Apocrifi del Nuovo Testamento*, ed. L. Mortari, Milano 1988: *Dell’infanzia del Salvatore* (Codice Arundel 404) 27-30, p. 126-128; *Dell’Infanzia del Salvatore* (Codice Hereford 0.3.9) 26-30, p. 161-164; *Vangelo dello Pseudo-Matteo*, 8, p. 209-212 (Maria va sposa a Giuseppe); *Storia di Giuseppe falegname* (recensione arabo latina) 2-4, p. 320-321; *Storia di Giuseppe falegname* (recensione copto-bohai-rica) 2-4, p. 337-338.

²⁵ Hieronymus, *In Matthaeum* II 12, 49, p. 280-281.

²⁶ Cf. Mt 10,3; Mc 3,18, Lc 6,15; At 1,13. Nei Vangeli Giacomo il Minore è pure detto fratello di Ioses (Giuseppe), citato in riferimento alla loro madre, Maria: cf. Mc 15,40 e 16,1 e Mt 27,56. Maria di Cleofa o Alfeo compare anche in Gv 19,25, come “sorella” di Maria. Qui, Girolamo interpreta il termine “sorella” come “parente”, forse cugina di Maria di Nazareth, perché dice che la madre di Giacomo è “zia materna”.

a Giacomo, consente di distinguerlo dall’altro apostolo Giacomo, figlio di Zebedeo, detto il Maggiore. Nel libro *Gli uomini illustri*, Girolamo aveva scritto pochi anni prima: “Giacomo, che è chiamato fratello del Signore (...) secondo alcuni era figlio di Giuseppe da parte di un’altra moglie; secondo la mia opinione, invece, era figlio di Maria, sorella del Signore: ne fa menzione Giovanni nel suo Vangelo”²⁷.

Il Dottore dalmata parla ancora di “sua opinione”, ma è evidente che nell’arco degli anni, dalla polemica contro Elvidio al commento al Vangelo di Matteo, ha approfondito la problematica, cogliendo la sfida di una risposta a quelle ipotesi apocrife che definisce per la seconda volta “deliramenta”, “stravaganze” o “sciocchezze”. Tra queste spunta persino un nome della presunta prima moglie di san Giuseppe, Esca, che spregiavitivamente il Dalmata appella “muliercula”, ovvero “dronetta” nel senso di donna di facili costumi. Da dove egli ricavi il nome, Esca, non è riscontrabile. Girolamo ha avuto a disposizione anche fonti apocrife a noi non pervenute²⁸.

Infine, ancora commentando Mt 13,55-56 ripresenta l’argomento sotto un’altra angolatura, anche un po’ ironica:

“Non è costui il figlio del fabbro? Sua madre non si chiama Maria e i suoi fratelli Giacomo, Giuseppe e Giuda e le sue sorelle non sono tutti presso di

Certa tradizione interpreta invece come “cognata”, per cui Cleofa o Alfeo era forse un fratello o stretto parente di san Giuseppe.

²⁷ Hieronymus, *De Viris Inlustribus* I 1, 1, tr. M.E. Bottecchia Dehò, *Gli uomini illustri*, in: *Gli uomini illustri*, in: *Opere di Girolamo*, t. 15: *Opere storiche e agiografiche*, ed. B. Degórski, Roma 2014, p. 338-339.

²⁸ In fonte online si legge: “L’Enciclopedia Cattolica, citando testi contenuti nei libri apocrifi, scrive che Giuseppe aveva sei figli (2 donne e 4 uomini) da un matrimonio precedente a quello con Maria, che, una volta rimasto vedovo, avrebbe sposato: «Quando aveva quarant’anni, Giuseppe sposò una donna di nome Melcha o Escha per alcuni, Salomè per altri, con la quale visse quarantanove anni e dalla quale ebbe sei figli, due femmine e quattro maschi, il più giovane dei quali era Giacomo (il Giovane, chiamato «il fratello del Signore»). Un anno dopo la morte della moglie, quando i sacerdoti annunciarono in tutta la Giudea che volevano trovare nella tribù di Giuda un uomo rispettabile per fidanzare Maria, allora dodicenne o quattordicenne, Giuseppe, che a quel tempo aveva già novant’anni, si recò a Gerusalemme tra i candidati, un miracolo manifestò la scelta di Giuseppe fatta da Dio, e due anni dopo ebbe luogo l’Annunciazione» (C.L. Souvay, *St. Joseph*, in: *The Catholic Encyclopedia*, t. 8, New York, p. 505, <http://www.newadvent.org/cathen/08504a.htm>, accessed: 15.01.2025).

noi?”. L’errore dei Giudei è la nostra salvezza e la condanna degli eretici. A tal punto infatti vedevano come uomo Gesù Cristo che lo ritenevano figlio di un fabbro (...). Ti meravigli se sbagliano riguardo ai fratelli quando sbagliano sul padre? Questo passo è stato esposto in maniera piuttosto compiuta nell’opuscolo precedentemente citato contro Elvidio²⁹.

Nel rimando all’altra sua opera aveva scritto:

Vengo alla conclusione e ti stringo con un dilemma (...): i fratelli del Signore sono detti tali allo stesso modo per cui Giuseppe viene detto padre. “Tuo padre e io dolenti ti cercavamo” (Lc 2,48): qui è la madre che parla, non i Giudei. E l’evangelista stesso riferisce: “E il padre e la madre di Gesù erano stupiti per le cose che si dicevano di lui” (Lc 2,33), e altri passi simili (...) vengo al Vangelo di Giovanni, nel quale in maniera chiarissima sta scritto: “Filippo trova Natanaele e gli dice: abbiamo trovato (...) Gesù figlio di Giuseppe, da Nazareth” (Gv 1,45) (...) Rispondimi: come Gesù è figlio di Giuseppe, lui che consta essere generato da Spirito Santo? Giuseppe fu veramente il padre? (...) Oppure era ritenuto padre? Quelli, dunque, siano considerati fratelli a quel modo per cui questi fu considerato padre³⁰.

Con questo argomento dell’opera polemica contro Elvidio, il problema dei “fratelli” di Gesù si sposta pure dall’ipotesi apocrifa di precedenti nozze del falegname di Nazareth all’ipotesi di figli di Giuseppe nati nel matrimonio con Maria dopo la nascita di Gesù, il quale qui è creduto Figlio di Dio anche da Elvidio, e il cui concepimento per opera dello Spirito Santo non è messo in discussione.

3.2. Castità di Giuseppe nel matrimonio con Maria

L’esclusione di figli di Giuseppe dopo la nascita di Gesù concerne la difesa della perenne verginità della Madre di Dio anche dopo il parto. La confutazione verte subito sul rapporto casto fra i due giovani di Nazareth. San Girolamo risponde a Elvidio:

²⁹ Hieronymus, *In Matthaeum* II 13, 55-56, p. 310-313.

³⁰ Hieronymus, *Adversus Helvidium* 16, PL 23, 199-201, CTP 70, p. 61.

Quando l’evangelista dice: “Prima che andassero a vivere insieme” [Mt 1,18], vuol dire che era prossimo il tempo delle nozze, e che le cose erano a tal punto che colei che prima era stata fidanzata, avrebbe incominciato a essere moglie (...). Però non ne viene di conseguenza (...) che egli [Giuseppe] andasse a vivere con Maria dopo il parto, poiché il suo desiderio di vivere insieme era venuto meno quando essa aveva concepito nel seno³¹.

Infatti, spiega il Dottore dalmata, il concepimento avvenuto in Maria “prima che consumassero il matrimonio” non implica necessariamente che esso sia stato consumato *dopo*. Il problema linguistico del “prima” da Girolamo è sciolto con un ragionamento logico abbinato al contesto teologico del messaggio evangelico, perché Giuseppe in effetti *poi* pensa in modo diverso dinanzi ad un evento misterioso nella sposa, che egli non sa interpretare finché in sogno non gli è data spiegazione. Quindi,

la preposizione *prima*, anche se indica spesso una successione, a volte tuttavia sta a significare soltanto quello che si era pensato in precedenza (...). Ragion per cui non è necessario che si verifichi quello che si era pensato, quando intervenga qualcosa d’altro a impedire che si verifichi quello che si era pensato³².

È quanto esattamente accade con l’intervento divino nella vita di Maria e di Giuseppe, il quale sa benissimo che quel figlio di Maria non è suo, perché prima dell’avvertimento dell’Angelo pensava di rimandare in segreto la fidanzata³³. Nel *Commento a Matteo* san Girolamo non riprende questo argomento. Contro Elvidio invece continua la sua analisi terminologica. Altro problema è che il Vangelo afferma che Giuseppe non conobbe Maria *finché o fino a che* ella partorì il figlio (cf. Mt 1,25). L’eretico con ciò intende dire che dopo il parto ebbero vita coniugale normale. Il Dottore dalmata invece “si appella all’autorità della medesima Scrittura” dove l’avverbio “finché”, spiega, “spesso indica un tempo indefinito”³⁴. E conclude:

³¹ Hieronymus, *Adversus Helvidium* 4, PL 23, 196, CTP 70, p. 33; cf. Hieronymus, *In Matthaeum* I 1, 24-25, p. 88-89.

³² Hieronymus, *Adversus Helvidium* 4, PL 23, 195-196, CTP 70, p. 33.

³³ Cf. Hieronymus, *Adversus Helvidium* 4, PL 23, 197.

³⁴ Hieronymus, *Adversus Helvidium* 6, PL 23, 198, CTP 70, p. 38.

Si comprende, riguardo a Giuseppe, che l’evangelista abbia indicato quello che poteva suscitare lo scandalo, cioè che essa non era stata conosciuta dal suo sposo fino al parto, perché comprendessimo che a maggior ragione non era stata conosciuta dopo il parto colei dalla quale egli si astenne quando ancora poteva dubitare riguardo alla visione³⁵.

Questa tesi geronimiana, seguente a diverse citazioni bibliche sull’avverbio “fino a che” utilizzato a tempo indeterminato, sembra avere un’originale ermeneutica, volendo quasi attribuire un significato di “segno” al parto della Vergine riguardo alla fede di san Giuseppe. Infatti, quello che egli per fede accolse nel messaggio del sogno, ma del quale poteva pure dubitare, qui pare essergli confermato dall’evidenza dei fatti alla nascita del Bambino, per cui ancor più si astenne da rapporti coniugali con la sposa. Perché Girolamo lo afferma come “multo magis” dopo il parto di Maria? Ebbe egli in quella circostanza “prova” della di lei verginità? Fu la nascita del Bambino un evento soprannaturale di cui divenne testimone, ricevendo “segno” e manifestazione della divinità del Neonato e della purezza della Vergine Madre? Certamente il Monaco di Betlemme ha riflettuto sul mistero e ha intuito la straordinarietà di un evento superiore che a san Giuseppe si rivelò alla Natività.

L’ultimo scoglio da superare nella diatriba con Elvidio è l’uso del termine “primogenito” in Lc 2,7, perché l’avversario afferma che ciò indica che Maria avrebbe avuto dopo altri figli, altrimenti l’evangelista avrebbe utilizzato l’aggettivo “unigenito”³⁶. Il Leone dalmata attacca:

Quanto a noi, diamo questa definizione. Ogni unigenito è primogenito; non ogni primogenito è unigenito; il primogenito è non soltanto colui dopo il quale vengono altri, ma prima del quale non è nessuno (...). La parola di Dio ha dato la definizione di primogenito: “Tutto ciò che apre l’utero materno” (Nm 18,15)³⁷.

A difesa della sua tesi porta vari esempi, ma il più singolare è quello riferito all’ultima piaga d’Egitto riguardante la morte dei primogeniti:

Rispondimi: Quelli che allora erano stati uccisi dallo Sterminatore, furono primogeniti o anche unigeniti? (...) O salvi dal castigo gli unigeniti, e sarai

³⁵ Hieronymus, *Adversus Helvidium* 7, PL 23, 200, CTP 70, p. 41.

³⁶ Cf. Hieronymus, *Adversus Helvidium* 9, PL 23, 201-202.

³⁷ Hieronymus, *Adversus Helvidium* 10, PL 23, 202, CTP 70, p. 46.

ridicolo; o, se li dichiari uccisi, sosterrai, anche malvolentieri, che gli unigeniti sono pure essi chiamati unigeniti³⁸.

La polemica era scivolata nel ridicolo. Il Santo non perdonava banalità all’interlocutore. Alla luce dell’Incarnazione di Dio, il mistero della verginità di Maria da Girolamo è sempre stato associato alla “novitas” di Cristo, come scrive a Pammachio fra il 393 e il 394: “Vergine è Cristo; vergine senza interruzione la Madre del nostro vergine Cristo: Madre e vergine (...) Cristo, vergine, e Maria, vergine, hanno inaugurato lo stato verginale per ambedue i sessi”³⁹.

Il periodo in cui afferma questo in una epistola è lo stesso del *Commento a Matteo*, dove nel suddetto stato verginale il Dalmata considera come prima persona necessariamente coinvolta il “giusto” discendente di Davide, il quale, “conoscendo la sua castità [di Maria] e stupendosi di ciò che era accaduto, nasconde con il silenzio ciò di cui non conosceva il mistero”⁴⁰.

Girolamo ha riflettuto per anni su uno stato ascetico da lui stesso abbracciato nella perfetta castità e comprende, da convertito adulto, che la Redenzione ha inaugurato una “novitas” per uomini e donne, una verginità ontologica e teologale. Maria è stata la “terra vergine” dell’Incarnazione, terra nuova di una umanità vergine per santificazione che accoglie Dio fatto uomo. Il primo coinvolto in questa realtà portata da Cristo e preparata in Maria non poteva che essere san Giuseppe e il santo Dottore ne spiega il motivo: “Tu [Elvidio] dici che Maria non rimase vergine; quanto a me, sostengo per di più che Giuseppe stesso fu vergine per mezzo di Maria, così che da nozze verginali nacque un Figlio vergine”⁴¹.

San Giuseppe, nelle spiegazioni di san Girolamo, percorre un cammino di fede accanto alla divina maternità di Maria. Egli entra pienamente nel progetto di Dio: si fa custode di quella maternità e della madre del suo Signore. Infatti, commentando la fuga in Egitto, il Dalmata scrive: “[L’evangelista] non ha detto: prese suo figlio e sua moglie, ma *il bambino e sua madre*, per così dire che egli è colui che ne garantisce il sostenimento, non il marito”⁴².

³⁸ Hieronymus, *Adversus Helvidium* 10, PL 23, 203, CTP 70, p. 47-48.

³⁹ Hieronymus, *Ep.* 49, 21, CSEL 54, 386, tr. S. Cola, San Girolamo, *Le Lettere*, t. 1, ed. S. Cola, Roma 1966, p. 396.

⁴⁰ Hieronymus, *In Matthaeum* I 1, 16-20, p. 86-87.

⁴¹ Hieronymus, *Adversus Helvidium* 19, PL 23, 213, CTP 70, p. 64.

⁴² Hieronymus, *In Matthaeum* I 2, 21, p. 96-97.

La vocazione di entrambi in quel matrimonio si trasforma nel servizio all'Incarnazione di Dio, che è resa frutto di nozze verginali, e Girolamo conclude: “Altro non resta che rimanesse vergine con Maria colui che meritò di essere chiamato padre del Signore”⁴³.

4. La santità del “giusto” Giuseppe

Ci sono sfumature nei testi geronimiani che danno un profilo delicato di san Giuseppe. Questo avviene specialmente nel *Commento a Matteo*. Scrive Girolamo: “«Prima che si unissero fu scoperta a portare un bambino nel ventre ad opera dello Spirito Santo». Non fu scoperta da nessun altro se non da Giuseppe, che, per via della prossima facoltà coniugale, conosceva tutto della futura moglie”⁴⁴. La lezione principale è che la Bibbia rivela il concepimento non per unione coniugale di Maria e Giuseppe. Il loro rapporto è casto, ma giustamente il Dalmata mette in evidenza la familiarità dei due, per cui Giuseppe, frequentando Maria con più libertà anche di sguardo, non poté non accorgersi del manifestarsi della sua gravidanza. Con toni meno garbati perché acceso dallo scontro con Elvidio, il Dalmata lo dice più apertamente anni prima: “(...) essa fu trovata incinta. Fu trovata da nessun altro se non da Giuseppe che si accorse del seno tumido della fidanzata con lo sguardo attento di chi aveva ormai quasi la libertà di un marito”⁴⁵.

Commentando il Vangelo di Matteo, egli parla del silenzio di lui, quello per il quale, spiega, è chiamato “uomo giusto”, perché conosce l’onestà della sposa, nonostante un’evidenza contraria, ma non capendo, con un atto di fede, rispetta il mistero⁴⁶. Interessante è la spiegazione del versetto successivo: “L’angelo gli parla per mezzo di un sogno, per confermare la giustezza del silenzio”⁴⁷.

Il discendente di Davide appare come uomo di fede e discrezione dinanzi all’operato divino. Non vi è cenno a dubbio, ma solo a stupore positivo, pur nell’incomprensione del dato. Il Signore quindi lo conferma e lo illumina. Sembra quasi di rivivere la prova di Abramo, che ha fede

⁴³ Hieronymus, *Adversus Helvidium* 19, PL 23, 213, CTP 70, p. 64.

⁴⁴ Hieronymus, *In Matthaeum* I 1, 18, p. 84-85.

⁴⁵ Hieronymus, *Adversus Helvidium* 4, PL 23, 196, CTP 70, p. 33.

⁴⁶ Hieronymus, *In Matthaeum* I 1, 19, p. 84-87.

⁴⁷ Hieronymus, *In Matthaeum* I 1, 20, p. 86-87; cf. anche Hieronymus, *In Matthaeum* IV 28, 2-3, p. 636-637.

pur dinanzi ad evento contrario: il sacrificare l'unigenito delle promesse riposte per una discendenza. E ora come allora un angelo è foriero della divina parola salvifica. Per i magi san Girolamo parla di responso che istruisce mediante rivelazione nei sogni, dato dal Signore, e lo precisa con la parola greca utilizzata nel testo evangelico; per la presenza angelica, pure in sogno, egli sembra avere maggiore stima e considerazione di come Dio si relazioni a Giuseppe e dà questa interpretazione: “perché fosse reso noto il privilegio dei meriti di Giuseppe”⁴⁸.

Per la seconda volta l'angelo del Signore parla in sogno a san Giuseppe e Girolamo per due volte interpreta il fatto come una grazia data all'uomo “giusto” per il suo comportamento. Per i magi si tratta invece di sogni rivelatori dati anche ai pagani (cf. Mt 27,19). Questa è la distinzione che il Dalmata vuol porre in luce per sottolineare la differente posizione di san Giuseppe nel piano divino e la sua già positiva risposta ad esso. Il falegname di Nazareth è presentato come un modello di azione nella fede, in sinergia con la grazia, e con entrambe fede e grazia egli cresce e si muove nella divina volontà, perché: “Quando ha portato via il bambino e sua madre per recarsi in Egitto, li porta via di notte e nelle tenebre; quando invece torna in Giudea nel Vangelo non ci sono né notte né tenebre”⁴⁹.

Il mistero della Natività del Signore fa compiere a san Giuseppe un cammino di fede di cui san Girolamo è il primo predicatore. Nell'opera polemica contro Elvidio, le parole geronimiane palesavano, oltre l'erroneità delle idee dell'eretico, lo spessore sacrilego del loro contenuto. Il santo Dottore definisce Maria “tempio di Dio” e considera san Giuseppe testimone delle meraviglie di Dio date dopo la nascita di Gesù, per cui chiede:

Un uomo giusto avrebbe osato pensare a rapporti con la sposa, sentendo parlare del Figlio di Dio nel suo seno? (...) Lui che aveva conosciuto così grandi miracoli, avrebbe osato toccare il tempio di Dio, la dimora dello Spirito Santo, la Madre del Suo Signore?⁵⁰.

La distanza di colei che è “tempio di Dio”⁵¹ e quell’ “uomo giusto”, che voleva rimandarla in segreto non potendo per quel mistero prenderla in sposa, si raccorta: alla maternità fisica e soprannaturale della Vergine

⁴⁸ Hieronymus, *In Matthaeum* I 2, 12, p. 92-93.

⁴⁹ Hieronymus, *In Matthaeum* I, 2, 13, p. 92-93.

⁵⁰ Hieronymus, *Adversus Helvidium* 8, PL 23, 200, CTP 70, p. 42.

⁵¹ Cf. Hieronymus, *Adversus Helvidium* 16, PL 23, 210.

corrisponde infine la paternità verginale e spirituale di san Giuseppe, in virtù della sua santità. Questa si manifesta ancora nella umiltà di san Giuseppe che san Girolamo intende insegnare in una omelia sulla Natività del Signore a Betlemme alla presenza del vescovo di Gerusalemme, fra il 400 e il 410, quindi dopo le opere già analizzate. Il Vangelo di riferimento è quello di san Luca:

“Lo adagiò in una mangiatoia perché non avevano trovato posto in albergo” [Lc 2,7]. Fu la madre ad adagiarlo. Giuseppe non osava neanche toccarlo sapendo che non era stato generato da lui. Lo osservava stupito, era pieno di gioia nel vederlo nato e tuttavia non osava toccarlo⁵².

Forse è uno dei brani patristici più suggestivi su san Giuseppe, perché in pochi cenni e giuste considerazioni si offre una sua immagine nel mistero che lo coinvolge da co-protagonista. I Vangeli non lasciano alcuna espressione sua e solo descrivono atteggiamenti di pronta obbedienza alla parola di Dio quando essa si manifesta. Da questi tuttavia è possibile dedurre la sua partecipazione alla Natività nella Notte Santa: adoratore di Dio Bambino. La fede trova il compimento nella visione del Neonato: non è generato da lui, ma secondo le parole del profeta “un bambino gli è nato, un figlio gli è stato dato” (Is 9,5). E la profezia parla di una sovranità, con titoli divini: “Consigliere ammirabile, Dio potente, Padre per sempre, Principe della pace” (Is 9,5) e compimento di promesse eterne sul “trono di Davide” (Is 9,6). Il “giusto” Giuseppe “figlio di Davide” conosceva certamente le Scritture e lì esse si incarnavano, anche in lui, grazie a quel Bambino. Gode subito dei frutti della Redenzione: la gioia, quella messianica, perché san Girolamo lo dice “pieno” di essa, e al tempo stesso di santo timore di Dio: non osa neppure toccare il Bambino.

Qui si completa il volto dell’umile falegname di Nazareth, umiltà che unita a una dignitosa povertà fanno di lui un degno padre terreno del Figlio di Dio incarnato. Dice ancora il Dalmata:

Giuseppe e Maria, la madre del Signore, non avevano né un servo né una domestica; se ne vengono soli soletti dalla Galilea, da Nazareth, perché non possedevano una cavalcatura; essi sono i padroni e i servi di se stessi. Un pensiero nuovo che mi viene è questo: essi cercano posto in un alberghetto di

⁵² Hieronymus, *Homilia in Nativitatem Domini*, CCL 78, ed. G. Morin, Turnhout 1958, p. 524, tr. S. Cola, *Sulla Natività del Signore*, in: San Girolamo, *Omelie sui Vangeli e su varie ricorrenze liturgiche*, ed. S. Cola, CTP 88, Roma 1990, p. 159.

periferia, per non entrare in città; la povertà infatti li rendeva timidi, così che non osavano accostarsi ai ricchi. Vedete come era grande la loro povertà⁵³.

Sono riflessioni di un Padre della Chiesa, monaco a Betlemme per circa 35 anni dove ha scrutato le Scritture, le ha meditate e con esse spesso ha difeso la verità contro gli eretici. Pure i luoghi sono la sua “lectio divina”⁵⁴. Ha visto famiglie come quella di Nazareth e uomini come san Giuseppe passare davanti al suo monastero, pellegrini o profughi, volti che come un libro aperto gli hanno rammentato quelli dei Vangeli e l’evento in quei posti avvenuto. Giuseppe e Maria custodiscono l’arcano mistero, “il mistero nascosto da secoli eterni e da generazioni passate”, ma “ora svelato ai suoi santi” (Col 1,26). Va notato che il Dottore dalmata cita prima Giuseppe e poi Maria, mentre nel Vangelo egli evidenzia che il testo dice che i pastori trovano “Maria e Giuseppe” e spiega:

Se fosse stata sua vera moglie sarebbe stata un’offesa dire che trovarono la moglie e che trovarono il marito, perché qui in realtà prima si nomina la donna e poi l’uomo. Perché allora sta scritto che “trovarono Maria e Giuseppe”? Perché trovarono la madre, Maria, e trovarono Giuseppe suo custode⁵⁵.

Ancora emerge l’umiltà di san Giuseppe nel contesto: è l’uomo che dinanzi al mistero divino sa compiere il passo indietro dell’umiltà nella sua posizione. Egli è il custode della Madre di Dio e questo è ogni suo onore e merito. In seguito sarà sempre silenzio, quello della fede e dell’amore. Contro Elvidio, san Girolamo aveva già concluso la sua diatriba ammonendo l’eretico, in virtù della “novitas” inaugurata dalla Redenzione e proprio pensando a san Giuseppe di cui aveva difeso la verginità, che non è affatto lecito “fare considerazioni fuor di proposito riguardo a uomini santi”⁵⁶.

In seguito, ancora il Dottore dalmata mediterà i suoi meriti, facendone un modello di santità con le principali virtù cristiane e monastiche: fede, obbedienza, silenzio, discrezione, prontezza nel servizio, purezza, umiltà, timore di Dio, adorazione dell’Altissimo, insieme a Maria Madre di Dio.

⁵³ Hieronymus, *Homilia in Nativitatem Domini*, CTP 88, p. 160.

⁵⁴ Cf. L. Mirri, *Girolamo*, in: *La lectio divina nella vita religiosa*, ed. E. Bianchi et al., Bose 1994, p. 105-124.

⁵⁵ Hieronymus, *Homilia in Nativitatem Domini*, CTP 88, p. 163.

⁵⁶ Hieronymus, *Adversus Helvidium* 19, PL 23, 213, CTP 70, p. 64.

5. Conclusione

Girolamo sembra avere meditato sulla figura di san Giuseppe più profondamente di quanto appaia. Mai nei suoi scritti il falegname di Nazareth è presentato con una sola ombra negativa, specialmente riguardo alla sua posizione dinanzi alla gravidanza misteriosa di Maria Vergine. Egli è l'uomo “giusto” che scorge il mistero e vive della fede che acquista il merito della luce e della rinnovata fiducia dell'Altissimo per la missione da compiere. Collabora attivamente all'opera divina della Redenzione, di cui si fa garante e protettore anche custodendo il segreto del Re. La sua vocazione verginale affianca quella di Maria: una famiglia vergine è la culla dell'Incarnazione di Dio nell'umanità nuova. Non c'è bisogno di ricorrere alla letteratura apocrifa per giustificare la sua presenza e altre questioni date nei Vangeli canonici. Girolamo è il primo Padre della Chiesa predicatore della santità di Giuseppe di Nazareth con una visione biblica e inedita di un uomo contemplativo e attivo, primo devoto di Gesù e di Maria, ricco di cristiane virtù e a pieno titolo colui in cui si compiono le promesse di Dio a Davide sul Messia. Bene gli si addicono le parole che Girolamo scrive nell'opera polemica *Contro Gioviniano*, commentando un passo del *Cantico dei Cantici* (4,10): “Sponsus laudatus a sponsa virgine, laudat vicissim virginem sponsam”⁵⁷.

Bibliography

Sources

- Apocrifi del Nuovo Testamento*, ed. L. Mortari, TEA [64], Milano 1988.
- Hieronymus Stridonensis, *Epistulae*, ed. I. Hilberg, CSEL 54 (I-LXX), 55 (LXXI-CXX), 56 (CXXI-CLIV), Vindobonae – Lipsiae 1910-1918, tr. S. Cola, San Girolamo, *Le Lettere*, t. 1-4, ed. S. Cola, Roma 1962.
- Hieronymus Stridonensis, *De Perpetua Virginitate Mariae. Adversus Helvidium*, PL 23, 193-216, tr. M.I. Danieli, Girolamo, *La perenne verginità di Maria*, ed. M.I. Danieli, Collana Testi Patristici 70, Roma 1988.
- Hieronymus Stridonensis, *Hebraicae Quaestiones in Libro Geneseos*, PL 23, 983-1062; CCL 72, 1-56, tr. G. Polizzi, *Problemi ebraici nel libro della Genesi*, in: *Opere di Girolamo*, t. 2: *Questioni ebraiche*, ed. G. Polizzi, Roma 2016, p. 37-145.

⁵⁷ Hieronymus, *Adversus Jovinianum* I 31, PL 23, 254.

- Hieronymus Stridonensis, *Liber Interpretationis Hebraicorum Nominum*, PL 23, 815-904; CCL 72, 59-161, tr. G. Polizzi, *L'interpretazione dei nomi ebraici*, in: *Opere di Girolamo*, t. 2: *Questioni ebraiche*, ed. G. Polizzi, Roma 2016, p. 147-421.
- Hieronymus Stridonensis, *In Epistulam ad Titum*, PL 26, 589-636, tr. D. Tessore, Girolamo, *Commento alla Lettera agli Efesini. Commento alla lettera a Tito*, ed. D. Tessore – P. Podolak, Collana Testi Patristici 211, Roma 2010, p. 237-319.
- Hieronymus Stridonensis, *In Matthaeum libri quattuor*, PL 26, 15-228; CCL 77; SCh 242 (1-2), 259 (3-4), tr. D. Scardia, *Commento a Matteo*, in: *Opere di Girolamo*, t. 10, ed. D. Scardia, Roma 2022.
- Hieronymus Stridonensis, *Liber de Viris Inlustribus*, PL 23, 631-760, tr. M.E. Bottecchia Dehò, *Gli uomini illustri*, in: *Opere di Girolamo*, t. 15: *Opere storiche e agiografiche*, ed. B. Degórski, Roma 2014, p. 309-447.
- Hieronymus Stridonensis, *Homilia in Nativitatem Domini*, red. G. Morin, CCL 78, Turnhout 1958, p. 524-528, tr. S. Cola, *Sulla Natività del Signore*, in: Girolamo, *Omelie sui Vangeli e su varie ricorrenze liturgiche*, ed. S. Cola, Collana Testi Patristici 88, Roma 1990, p. 159-168.
- Hieronymus Stridonensis, *Adversus Jovinianum, Libri duo*, PL 23, 211-358.
- Ignatius Antiochenus, *Ad Ephesios*, PG 5, 643-662, tr. A. Quacquarelli, Ignazio di Antiochia, *Lettera agli Efesini*, in: *I Padri Apostolici*, ed. A. Quacquarelli, Collana Testi Patristici 5, Roma 1978, p. 99-107.

Studies

- Józwiak M., *Princeps exegitarum a języku hebrajskim na podstawie "Quaestiones hebraicae in Genesim"*, "Vox Patrum" 65 (2016) p. 185-199.
- Józwiak M., *Hieronim ze Strydon jako "vir trilinguis"* na przykładzie komentarza do Iz 7,10-16, "Vox Patrum" 76 (2020) p. 49-66.
- Melchiorre di Santa Maria, *San Giuseppe sposo vergine della Vergine Madre nella tradizione patristica*, "Rivista di Vita Spirituale" 15/3-4 (1961) p. 305-331.
- Mirri L., *Girolamo*, in: *La lectio divina nella vita religiosa*, ed. E. Bianchi et al., Bose 1994, p. 105-124.
- Mirri L., *La dolcezza nella lotta*, Bose 1996.
- Mirri L.M., *Girolamo vivace protagonista del documento cristiano*, in: *Comunicazione e ricezione del documento cristiano in epoca tardoantica*, Studia Ephemeridis Augustinianum 90, Roma 2004, p. 391-424.
- Penna A., *San Gerolamo*, Torino – Roma 1949.
- Souvay C.L., *St. Joseph*, in: *The Catholic Encyclopedia*, t. 8, The Encyclopedia Press, New York 1913, p. 504-506, <http://www.newadvent.org/cathen/08504a.htm> (accessed: 15.01.2025).
- Toniolo E., *Padri della Chiesa*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, ed. S. De Fiores – S. Meo, Milano 1986, p. 1044-1080.