

Pelagio**I. Vita**

P. (n. 350/360; m. 418/431), un laico cristiano, sicuramente della Britannia, comparve a Roma intorno al 380, dove fu maestro nei circoli ristretti della nobile borghesia romana godendo di grande reputazione. Dopo il 410, con il suo seguace →Celestio si rifugiò in Nord Africa per sfuggire ad Alarico, quindi si fermò in Palestina divenendo uno dei protagonisti più significativi della disputa pelagiana. Nel 411, un concilio di Cartagine condannò 6 proposizioni di Celestio, soprattutto quelle riguardanti il battesimo dei bambini ed il peccato di Adamo. Nel 411/412 →Agostino iniziò una controversia letteraria nella quale, nel 413, intervenne anche Girolamo. Nel 415, per iniziativa di Agostino, P. venne nuovamente accusato, ma, di fronte al sinodo di Diospoli, P. si difese abilmente così da essere dichiarato ortodosso. Di contro, due concili nordafricani, nel 416, condannarono P. e Celestio. L'anno seguente (417) il papa rom. Innocenzo I confermò tale condanna, mentre il suo successore, Zosimo, dopo aver convocato i due ed esaminata la questione, pressato anche da intercessioni, in un primo momento rimase indeciso sulla soluzione da prendere finendo col riabilitare P. (autunno 417). Nel 418, l'imp. Onorio si espresse a favore dei concili nordafricani e del conc. di Cartagine approvando nove canoni antipelagiani. Il vesc. rom. Zosimo confermò allora la posizione imperiale attraverso una circolare, l'*Epistola tractoria*, con la quale scomunicò sia Celestio che P. Questi morì probabilmente in Egitto. Il conc. di Efeso (431) condannò i pelagiani ed in particolare Giuliano di Eclano.

II. Opere

Stando allo stato delle fonti, risulta difficile determinare quali siano le opere autentiche di P. Gran parte è rintracciabile in fr., attraverso altre fonti, oppure sotto altri nomi sconosciuti: spesso l'attribuzione è controversa. Tra le opere interamente conservate, ricostituite e certamente autentiche

ci sono: l'*Expositiones XIII epistolarum Pauli* (ca 405; exp.) e la *Epistola ad Demetriadem* (413/414; Dem.).

Le exp. ci forniscono un quadro della teologia di P. prima del 411 e, per questo, sono di grandissimo valore ed importanza. Il commento appartiene al tempo del cosid. rinascimento paolino della chiesa latina. L'esegesi di P., influenzata dalla scuola di Antiochia, è storica e letterale: evita l'allegoria, preferisce la tipologia e vuole essere (nel senso positivo della parola) edificante. I versi biblici vengono divisi in brevi pezzi, ma sono presentati in modo pregnante, spesso con alternative ("multiple-choice exegesis"). Per questo P. fu per l'alto ME, specialmente per gli irlandesi, una guida ed un modello.

La Dem. contiene *in nuce* la posizione pelagiana; in seguito sia Agostino (ep. 150) che Girolamo (ep. 130) scrissero lettere alla convertita Demetria. Un'altra opera, scritta all'inizio, *De fide trinitatis*, ci è giunta solo in frammenti.

III. Contenuti fondamentali

La situazione storica della giovane chiesa di stato può fornire informazioni per una valutazione equilibrata e giusta su P.; in un tempo caratterizzato da un cristianesimo popolare, P. vuole introdurre norme morali rigorose senza giungere ad uno scisma (donatismo). Molte idee sostenute da P. e dai suoi seguaci riscossero grande consenso presso numerosi circoli o comunque furono tollerate. P. si confronta con la grande corrente di una filosofia sincretistico-popolare, che si nutriva essenzialmente del pensiero stoico e che fin dal II sec. si era ben acclimatata in ambiente cristiano. Per comprendere P. è indispensabile inquadrare prima il concetto cristianizzato di *paideia* (la redenzione come processo pedagogico di salvezza nella storia), principio già da tempo presente nella teologia greca. Questo si può documentare, dalla conoscenza di P. di →Origene o, meglio, di →Rufino di Aquileia, →Rufino il Siro, dell'→Ambrosiaster e di altri commentatori di Paolo (VL 8).

L'interesse di P. è volto soprattutto all'ambito morale, bisognoso di riforme e chiazzata vista la presenza di un notevole lasismo morale e di alcune correnti eretiche presenti in quel periodo (manicheismo, giovinianismo). Per questo motivo P. intendeva insistere su quella che è «la forza e l'indole della natura umana» (*Dem.* 2). Egli apparteneva (in veste di promotore?) ad un movimento laico, ortodosso sotto ogni punto di vista, che non si rifaceva a professioni dottrinali particolari, ma piuttosto ad una specifica area di interesse.

Per P. il punto di partenza è Cristo quale portatore di una vera missione morale affidatagli da Dio. Questo orizzonte antropologico si sviluppa a partire dalla grazia della creazione nella forma della coscienza (cfr *Dem.* 4), della legge e della libera volontà. P. rifiuta il carattere naturale del peccato e lo colloca come accidente della natura nella responsabilità dell'uomo (*exp.* Rom. 7, 17): l'essere a immagine di Dio permette all'uomo di conoscere, con l'aiuto della legge naturale, della legge di Mosè e del Vangelo, ciò che è buono, di realizzarlo in forza della libera decisione e così meritarsi la salvezza (l'imperdibile «capacità ad agire»). Agendo così, l'uomo si fa carico del proprio compito e cerca di perfezionare in sé l'immagine di Dio attraverso le proprie doti naturali (*exp.* Col 3, 10). Da ciò P. dichiara la sua preferenza per una terminologia che espri me la percezione e l'attività della creatura e la sua grande stima per la realtà esperienziale della creazione. Questa è caratterizzata dall'unità dell'ordine della creazione e della redenzione dell'A. e del NT (*exp. argumentum*). Un peccato originale può essere ammesso nel senso che Adamo pec cò come esempio e prototipo (*exp.* Rom 5, 12). Sicuramente però, secondo P., il peccato può assumere un carattere abituale, tale da rendere impossibile nella vita quotidiana l'essere senza peccato. Adamo ha introdotto una potente anti-immagine nella storia, che porta una deformazione alla grazia della creazione (*exp.* Rom 8, 21). Una generale «abitudine nel peccare» (*exp.* Rom 7,

23; Gal 4, 4; Ef 2, 3; *Dem.* 8) ebbe come conseguenza, nella sollecitudine salvifica di Dio, la legge di Mosè, concepita come richiamo alla legge naturale, e infine il Vangelo come suo perfezionamento. Dunque per P. la grazia si trova nell'area di scambio tra disposizioni naturali, ambiente e provvidenza; essa rafforza la natura corrutta mediante aiuti in generale, ma non la determina. P., per non compromettere il libero arbitrio e la responsabilità, interpreta la predestinazione come prescienza (*exp.* Rom. 8, 29s).

Il cuore del vangelo è il battesimo per il perdono dei peccati «solo per fede» (intesa come consenso volontario, *exp.* 1Cor. 1, 1): coloro che vogliono questo battesimo devono, da parte loro, accettare la grazia del battesimo e restarne fedeli attraverso il compimento di buone opere (*exp.* Rom 3, 28). Per tale motivo vengono in aiuto in modo particolare la vita e l'insegnamento di Cristo (*exp.* Rom 3, 20; 6, 14). P., quando parla del battesimo, si riferisce specialmente al battesimo ricevuto in età adulta, quale tappa decisiva di svolta nella vita di un uomo. Un battesimo dei bambini, inteso come perdono dei peccati, in questo contesto, è quasi inammissibile. Cristo è anche legislatore, in quanto supera in radicalità i gradi dell'antica legge (*exp.* Rom 7, 25; Gal 3, 24). La congiunzione dell'unità di dottrina e di azione, congiunzione condizionata dall'interesse etico-pastorale di P., pone in second'ordine, anche se non scompare, l'aspetto espiatorio dell'opera di Cristo. Inoltre, Cristo è il prototipo escatologico in riferimento alla resurrezione (*exp.* Rom 1, 4). L'azione dello Spirito rimane nell'ombra: egli vive nei credenti, ne anima la speranza (*exp.* Rom 5, 5) ed appartiene agli strumenti della grazia come la legge e l'esempio morale. La preghiera e la lettura della Scrittura sono intese come vie della riflessione sull'agire conforme alla fede: «Manifesta i frutti della lettura e della preghiera!» (*Dem.* 23). La predicazione e l'esortazione devono condurre all'uso voluto da Dio della libertà e alla perfezione dell'immagine di Dio

con i mezzi che costituiscono già una parte dell'immagine. La Chiesa è, dopo Cristo, il luogo di tale avvenimento (*exp.* 1Tim. 3, 15), e in essa un apostolo, come Paolo, è un modello della sequela di Cristo (*exp.* Rom. 1, 1; 16, 25): come i libri profetici dell'AT, le sue lettere spiegano la legge e sono esempi per la comunità (*exp. argumentum*).

La teologia di P. con la sua ampia dottrina della grazia legge l'AT alla luce della storia della salvezza universale. Paolo però giustifica P. solo in parte (p. es., nella comprensione della legge). I toni ascetici (moderati) usati nella teologia di P. non risultano sempre senza conflitti nei confronti della bontà della natura. La teologia di P. non deve però essere presentata come un superficiale moralismo: grazie ad essa vengono poste serie questioni riguardanti la teologia della comunità (efficacia della grazia!), che ancora oggi impegnano la Chiesa e rappresentano sempre il punto di partenza per interrogativi critici. La struttura teonoma della sua dottrina della libertà vieta però di considerarlo un precursore del pensiero autonomo moderno.

O: PL 21. — *exp.*, A. Souter, C 1926 [*l'un completamente corretto*]. — T. de Bruyne, O 1993 [*trd ingl.*]. — *Dem.*, PL 30, 15-45; 33, 1099-1120. — M.K.C. Krabbe, Wa 1965 [*trd ingl.*]. — G. Greshake, W. Geerlings, *Quellen geistlichen Lebens*, Mz 1980, 141-178 [*trd td.*]. — B.R. Rees, P., Woodbridge 1991, 29-70 [*trd ingl.*]. — *De fide trinitatis*, PL 39, 2198-2200. — PLS 1, 1544-60. — CPL 571-573

Dubia: *Ecclogae ex divinis scripturis*, Girolamo, *Dialogi* 1, 25-32. PL 23, 519-526. — Agostino, *De gestis*, passim, CSEL 42, 52-107. — T. de Bruyn O 1993, 55-154 [*trd ingl.*]. — *Ad Livianam*, Mario Mercatore, *Commonitorium*, ACO 1/5/1, 69s. — O. Wermelinger, FZPhTh 1979, 352s [*trd td.*]. — *De natura*, Ag., *De natura et gratia*, passim, CSEL 60, 231-299; cfr PL 48, 599-606. — *Dicta in ecclesiastico iudicio Palaestino*, Ag., *De gestis*, passim, CSEL 42, 52-118. — O. Wermelinger, Rom u. P., St 1975, 295-299. — *Chartula defensionis*, Ag., *De gestis* 32, 57-34, 58. CSEL 42, 111-113. — *Ad amicum suum*, Ag., *De gestis* 30, 54. CSEL 42, 107. — *Pro (de) libero arbitrio*, Ag., *De gratia Christi*, passim PL 48, 611-613. — PLS 1, 1539-43. — *Epistola purgationis*, Ag., *De gratia Christi*, passim, CSEL 42, 150-181. — *Libellus fidei*, PL 39, 2181-2183. — PL 45, 1716-1718. — PL 48, 488-491. — *De vita Christiana*, PL 40, 1031-1046. — PL 50, 383-402. — B.R. Rees, P., Woodbridge 1991, 105-126 [*trd ingl.*]. — *Ad viduam*,

Ag., *De gestis* 6, 16. CSEL 42, 68. — Girolamo, *Dialogi* 3, 16. PL 23, 586. — *Ad Celantiam*, Paolino di Nola, ep. CSEL 29, 436-459. 56, 329-356. — *De scientia divinae legis*, PL 30, 105-116. — B.R. Rees, P., Woodbridge 1991, 88-104 [*trd ingl.*]. — *Ad Claudiam (laus virginitatis)*, PL 30, 163-175. — PL 103, 671-684. — B.R. Rees, P., Woodbridge 1991, 71-87 [*trd ingl.*]. — *De induratione*, PLS 1, 1506-39. — *de divitiis*, A. Kessler, Fri. 1999 [*trd td/c*] **L:** L.W. Barnard, *P. and early Syrian Christianity*, RThAM 35 (1968) 193-196. — C. Beiting, *Idea of limbo*, Aug(L) 48 (1998) 5-30. — T. Bohlin, *Die Theologie des P. u. ihre Genesis*, Up 1957. — G. Bonner, *Augustin and Pelagianism*, AugSt 24 (1993) 27-47. — id., *How Pelagian was P?*, StPatr 9 (1966) 350-358. — id., *Pelagianism and Augustine*, AugSt 23 (1992) 33-51. — id., *Pelagianism Reconsidered*, StPatr 37 (1993) 137-241. — id., *Reconsideración del pelagianismo*, Augustinus 40 (1995) 47-52. — id., *Rufinus of Syria and African Pelagianism*, AugSt 1 (1970) 31-47. — id., *Augustine and Modern Research on Pelagianism*, Villanova 1972. — id., P., TRE 26, 176-185 (lett.). — G. Bostock, *The influence of Origen on P.*, Origeniana 7, Lv 11999, 381-396. — P.R. Brown, *P. and his supporters*, JThS 19 (1968) 93-114. — T. de Bruyn, *P.' Interpretation of Rom 5,12-21*, TJT 4 (1988) 30-42. — id., *P.' Commentary on St. Paul's Epistle to the Romans*, O 1993. — C.C. Burnett, *God's self-revelation*, Wa 1998. — A. Cameron, *Celestial consulates*, JThS 19 (1968) 213-215. — C.-P. Caspari, *Briefe, Abhandlungen u. Predigten*, BI 1964 = 1890¹. — N. Cipriani, *La morale pelagiana*, Aug. 31 (1991) 309-327. — R. Dietzfelbinger, *Ego indurabo cor Pharaonis. Philologia sacra*, FS H.J. Frede, W. Thiele, Fr 1993, 16-35. — R. Dodaro, *Sacramentum Christi. Augustino sobre la cristología de P.*, Augustinus 40 (1995) 83-94. — D. Dumville, *Evidence for the British Transmission of P.*, CMCS 10 (1985) 39-52. — Y.M. Duval, *La date du "De natura" de P.*, REAug 36 (1990) 257-283. — id., *P. est-il le censeur inconnu de l'Adv. Iovinianum à Rome en 393?*, RHE 75 (1980) 525-557. — H.H. Esser, *Das Paulusverständnis des P.*, Bn 1961. — id., *Thesen u. Anmerkungen zum exegetischen Paulusverständnis des P.*, FS K. Kupisch, M 1963, 27-42. — R.F. Evans, P., *Fastidius and the Ps.-Augustinian De Vita Christiana*, JThS 13 (1962) 72-98. — id., *P.' Veracity at the Synod of Diospolis*, in *Studies in Medieval Culture*, ed. J. Sommerfeld, Kalazmazoo 1964, 21-30. — id., P., Lo 1968. — id., *Four Letters of P.*, Lo 1968. — J.L. Fahey, *Student Pessimism and P. Optimism*, Listening 31 (1996) 37-54. — J. Ferguson, P., NY 197 = C 1956. — E. Florkowski, *Soteriología Pelagiussa*, Krakau 1949. — A. Folgado Fernández, *Controversia pelagiano-agustiana sobre la salvación de los ricos*, CDios 211 (1998) 403-475. — G. Folliet, *L'édition des Opera Insigniora S. Augustini contra Pelagianos publiée à Rome en 1652*, ReAug 39 (1993) 425-439. — K.S. Frank, P., LMA 6, 1860s. — H.J. Frede, P., Fr 1961. — id., *Eine neue Hs. des Pauluskom-mentars von P.*, RBen