Terminologia esegetica
nei sermoni di san Cromazio di Aquileia*

INTRODUZIONE

La lettura attenta dei 42 sermoni che l’indagine paziente di padre Lemarié ci ha restituito del vescovo di Aquileia san Cromazio (335-40 circa; morto nel 407-8) permette di cogliere fortemente evidenziato un filo conduttore che potremmo definire, con terminologia oggi corrente, « historia salutis ».

Potrebbe essere così sintetizzata:

1) Il VT (Legge e Profeti) quale prefigurazione;
2) Il NT (Vangelo ed Apostoli) la realizzazione ed il compimento;
3) Il tempo della Chiesa come prolungamento, attraverso i sacramenti, fino alla sua totale consumazione (fino all’escatologia).

Più analiticamente:

1) La Parola come primo segno;
   — i termini ricorrenti dell’Autore (*imago, figura, typus, mysterium, sacramentum, signum*);

---

* Presentazione dettata dall’Autore della Tesi di laurea presso l’Università degli Studi di Padova.


— il rapporto tra il VT e il NT è quello di figura a veritas.

2) La Scrittura sacra, ove sono narrati i mirabilia Dei.

3) Dio che opera prima del tempo e nel tempo.

4) Tra l’eternità e il tempo: angeli e diavolo.

5) Il paradiso terrestre e la figuratio primi hominis;
   — Adamo e Cristo (in rapporto di figura a veritas);
   — la praevaticio primi hominis.


7) ex virgine (Maria); incarnatio; adventus.

8) Cristo Dio ed uomo; i misteri della vita di Cristo;
   — il mistero centrale: il mysterium paschale;
   — ascendit ad caelum, sedet ad dexteram Patris.

9) Dal mistero pasquale nasce la Chiesa;
   — la risposta: la fides; il rifiuto: l’infidelitas; il dramma d’Israele e i Giudei.

10) La vita e il respiro della Chiesa: l’hodie di Cristo nella Chiesa:
   la celebrazione e i sacramenti;
   — la risposta dei chiamati: virtù e vita cristiana come vita pasquale;
   — il rifiuto dei chiamati: il peccato;

    Questa — a grandi linee — ci pare possa essere il risultato della lettura che abbiamo condotto su san Cromazio, pur nella disperata frammentarietà dell’opera a noi pervenuta. Ci pare poi che egli tornasse volentieri su alcune idee-madri, su alcuni grandi temi, come il mistero di Cristo e della Chiesa2.

La nostra ricerca non si è limitata alla lettura della terminologia esegetica, come potrebbe apparire dal titolo; lo schema della « historia salutis » che abbiamo appena dato, assicura che siamo andati molto al di là di una questione di pura terminologia esegetica.

I. — LA SACRA SCRITTURA

Le opere di Dio sono raccolte e narrate nelle pagine della Scrittura; come avvenimenti ed accadimenti, esse però precedono la scrittura; il messaggio, è un messaggio prima di tutto orale; questo anche per san Cromazio. Resta tuttavia il valore della parola scritta3.

È la parola resta anche il primo fondamentale segno di comunicazione

---
e di comunione; anche la Parola (Dabar, Logos, Verbum) non si è sottratta al gioco delle nostre leggi psicologiche ed oggettive; fa parte della «katabasis» o della «synkatabasis» di cui tanto parlano i Padri greci. Per Cromazio è la «Parola» che si fa «sacramentum»

Ci si potrebbe interrogare se Cromazio sia per un annuncio orale o per uno scritto. Egli non si pone tanto problemi di autenticità scritta (anche questa magari) quanto di autenticità del messaggio evangelico. La predicazione — anche la sua — è nient’altro che la continuazione della predicazione apostolica; l’annuncio, non lo scritto. E la Rivelazione non è chiusa con la morte dell’ultimo apostolo; il messaggio di Dio all’umanità continua; è come un libro aperto e non del tutto compiuto, sul quale una pagina deve essere ancora scritta, scritta da noi. Il messaggio — ci assicura Cromazio — anche quando usi i termini «Scriptura, Scriptura sancta», resta sempre l’eco viva della predicazione di Cristo e degli apostoli (kerygma e catechesis).

L’esegesi di san Cromazio si muove nell’alveo della tradizione occidentale e dei suoi maestri: sant’Ambrogio, sant’Ilario di Poitiers, san Cipriano sopratutto, nonché Tertulliano, Melitone di Sardi. Conosce poi Origene attraverso le traduzioni che glì passava Rufino di Concordia.

Se la lettura di autori preferiti si avverte senza fatica, Cromazio prima di tutto è assiduo lettore della Scrittura. Tanto nella parte omiletica quanto in quella esegetica, la pagina santa ha sempre di gran lunga la preferenza. Vi sono poi deti testi sui quali torna con frequenza.

Sarebbe interessante appurare quale testo della Bibbia ebbe tra mano san Cromazio. Si sa della sua intimità con Girolamo e delle esortazioni che gli rivolse perché fosse dato di fruire di un testo sicuro del libro sacro. Il discorso non è però semplice, anche perché può essere stato complicato dalla trasmissione dei testi attraverso l’opera (talora concordistica) dei copisti. La questione non ha ragione di essere qui affrontata. La conclusione cui siamo giunti per conto nostro, è che Cromazio abbia, di solito, usato testi precedenti la vulgata di san Girolamo. La lettura del sermone sesto confrontato con il trattato 19, e all’interno del sermone stesso potrebbero confermare la nostra ipotesi, tanto per fare un esempio.

Una questione che poco si discosta dalla precedente potrebbe essere quella della cronologia dell’opera cromaziana. Se qualche approssimazione si può raggiungere per i trattati, nulla si può dire per i sermoni?

Aggiungiamo invece che sia dalla lettura dei sermoni come dei trattati, in qualsiasi ordine si vogliano leggere, è dato di riscontrare una mirabile

4. Cf. tr. 5 (5) 10; questo (5) dovrebbe essere il 1o paragrafo del tr. 5.
5. Cf. CHROMACE, Sermons, t. I, p. 70 e 77; e sermone 41, 5, 15 e 23.
6. Per es. le beatitudini: sermoni 39 e 41; la vita della Chiesa primitiva: sermoni 1, 118 e 31, 101.
coerenza di pensiero. Ciò è dovuto — pensiamo — al fatto che Cromazio, prima di mettersi a predicare o a scrivere, ha lungamente meditato e fatta sua la Parola di Dio\(^9\).

Non possiamo addentrarci nell’analisi del linguaggio del santo vescovo; altri lo hanno già fatto con maggiore competenza\(^9\).

Un’altra brevissima osservazione: Cromazio è uomo che non ha l’occhio per gli aspetti negativi (pur dovendo parlare anche del male): preferisce di gran lunga vedere le realtà positive, il bene, le virtù.

Il suo stile è poi inconfondibile. Ed è in base allo stile anche, oltre che ai contenuti, che è stato consentito di rivendicare a lui gran parte della sua opera che andava sott’altro nome\(^10\). Oltre quelle forme segnalate dal Lemarié, ci è parso doveroso evidenziarne altri due esempi: il modo con cui cita la Scrittura servendosi di avverbi o frasi equivalenti\(^11\) e l’espressione « dignatus est » che corre innumerevoli volte nel suo dire e nello scrivere, e che sta ad indicare quell’abbassamento (synkatabasis) del Verbo di Dio\(^12\).

E, per concludere, va segnalata nel suo metodo la molta sobrietà di esortazioni morali; queste devono sgorgare spontanee dalla riflessione o dall’ascolto della Parola; al vescovo solo accennarle brevemente, quasi ad avviare al frutto che si deve logicamente ricavare dalla Parola di Dio.

---

11. Per esempio: « manifeste »: sermoni 9, 115; 14, 25; 18, 40; 20, 25 ...« manifesta ratione »: serm. 9, 134; ...« evidenter »: serm. 10, 20; 17 A, 15; 18, 45; 31, 31; 39, 15; ... O frasi equivalenti, come: « bene et vere » (25, 21); « bene alt » (25, 49); o ancora espressioni quali « Unde non immerto dicitur a Domino »; « Unde illud dictum est »; o anche modi di dire quali: « Audi hoc ipsum prophetam dicentem » (31, 51); « Audi (o: Vide) » denique hoc ipsum prophetam demonstratem » (31, 42); ecc.
12. « Dignatus est »: incarnazione (11, 80); « ex virgine nasci »: (9, 97; 9, 120; 25, 118; 30, 35; pol. 32, 44; 32, 138 ...); battesimo: 34, 5; maestro: 41, 28; lava i piedi: 15, 4, 5, 72, 75; la Passione: 20, 3; 6, 95; cfr. 37, 12; 16, 52; 19, 173; il prezzo pagato: 12, 42; libera dalla morte eterna: 37, 14; decora la Chiesa: 26, 3. Da vedere pure: 25, 20; 10, 90; 16, 80; o ancora cfr. 32, 139; 3, 82; interessante tr. 14, 6, 7; e altre meno numerose nei trattati: tr. 7, 2, 51; 12, 1, 4; 43, 60; 44, 66; ...« Dignatio » pol in sermone 33, 20; tr. 5, 5, 13; tr. 45, 2.
Il senso letterale

Nell’esegesi Cromazio procede versetto dopo versetto, esaminando dapprima il testo « secundum litteram »\(^{13}\). Solo dopo il senso letterale egli passa all’intelligenza spirituale\(^{14}\). Ciò è della massima importanza per una lettura che voglia essere attuale del testo sacro.

Il primo senso che balza evidente per che legga o ascolti, è il valore letterale, la verità storica di ciò che si vede, si sente, silegge. Cromazio non lo dimentica. Apre il suo discorso con il commento « secundum litteram ». Si serve anche di alcune formule stereotiphe o di aggancio che rendono il suo stile inconfondibile\(^{15}\). Anche nel fatto che Cromazio premetta alla spiegazione più profonda il senso letterale, è da riconoscere per figlio dell’Occidente. Via san Cipriano, è da collegare, per quest’aspetto, a Tertulliano\(^{16}\). Gli avvenimenti, i fatti, i personaggi di cui la Scrittura parla, conservano la loro concretà e la loro verità effettuale, cioè la loro riconosciuta storicità. Nell’episodio letto o ascoltato è da intendersi e vedere anzitutto che è accaduto proprio così come lì se ne parla.

Cromazio doveva conoscere assai bene Origene, tramite Rufino; ma non è che esageri calcolando la mano sull’allegorismo, del quale il maestro di Alessandria parla con tanta dozzia, con il pericolo di svuotare del loro valore storico gli avvenimenti dell’Antico Testamento\(^{17}\). L’allegoria di Cromazio non è mai eccessiva.

La lettera, dunque, conserva la sua importanza. Cromazio lo ribadisce a più riprese. Il valore letterale del testo conserva il suo senso « ovvio ». Questa premessa è rilevante; non vi possono essere, al suo riguardo, dubbi di sorta\(^{18}\). Ciò nonostante, il nostro Autore tende fatalmente a « scivolar via », cioè a passare a cogliere il « mysterium » che la lettera nascon-

\(^{13}\) « Secundum litteram », anziché « iuxta litteram » ; questa seconda espressione solo in sermone 25, 41 et 42 ; altro caso (per noi è l’unica eccezione) serm. 1.

\(^{12}\) Crediamo che Cromazio non a caso usi « iuxta » in luogo di « secundum » al sermone 25, 41 e 42.

\(^{14}\) « Intellegentia (o ratio, o intellectus) spiritalis » ; « mens spiritalis ». Anche « mens » meriterebbe qualche considerazione al pari di « intellegentia » e « intellectus ».

\(^{15}\) « Audi hoc ipsum prophetam dicentem » (31, 51) ; cf. 31, 42 ; « Ut audivit in praesenti (lezione) dilectio vestra » (la più consuetà) ; « Ait in praesenti lectione, ut audivit dilectio vestra » (6, 4). Rientra un po’ nelle sue abitudini nel rivolgersi all’uditore addirittura anche quando scrive (trattati) ; a tal punto che il lettore se lo vede il davanti : per es. tr. 43, III (da cf. serm. 2, 91...) ; poi il « sed » di ripresa (cf. ad es., 3, 23, 87, 143), il « denique » (per es., 1, 76 ; 2, 104, 127,...) ; la presenza dell’aggettivo possessivo o del pronome all’inizio del periodo : cf. 1, 30 ; 2, 19, 36, 79, 143 ; o di complemento di stato in luogo : cf. 1, 15, 52 ;... o di un aggettivo di quantità : es., 1, 118 ; 2, 3 ; 6, 3 ;...

\(^{16}\) Ved. Auerbach, Studi su Dante, Milano, 1966, p. 192.

\(^{17}\) Auerbach, Studi su Dante, p. 192 ; lo stesso autore rileva però che Girolamo parla polemicamente di Origene.

\(^{18}\) Cfr., ad es., serm. 1, 18 ; 15, 25 ; 15, 75 ; 29, 34 ;... ; per i trattati : tr. 7, 1, 18 ; tr. 42 ; tr. 55, e infinite altre volte.
de\textsuperscript{19}. Ed è per questo che di tanto in tanto richiama se stesso alla lettera\textsuperscript{20}.

Nessuna profusione di allegorie, si diceva. Il termine stesso di « allegoria » lo accetta con parsimonia, e lo osserva con sospetto quasi; sente il bisogno di attenuarlo. Ricorre pochissimo nei sermoni e raramente nei trattati. Fa eccezione l’aggettivo « allegoricus » in una espressione ben precisa\textsuperscript{21}. In qualche caso « allegoricus » divien sinonimo di « mysticus »\textsuperscript{22}.

Il senso o l’intelligenza spirituale.

Dopo l’esposizione del « secundum litteram » è la volta della intelligenza spirituale\textsuperscript{23} o del senso spirituale\textsuperscript{24}. È questo un passaggio immediato e necessitante. Si diceva che Cromazio vi arriva molto presto e volentieri\textsuperscript{26}.

Il fatto che Cromazio non si addentri mai nella spiegazione del « sensus spiritualis » di un episodio senza avervi premesso il « secundum litteram » permette di identificare i sermoni acefali\textsuperscript{28}. Allo stesso modo si può dire che il sermone è anche incompleto quando alla spiegazione letterale non segua quella dello spirito\textsuperscript{27}.

Si diceva che al senso letterale incalza l’intelligenza dello spirito (intellectus spiritualis). Questa della lettura spirituale della è Scrittura un fatto della massima importanza — giova ripeterlo —; così è a dire del rapporto che corre tra il VT e il NT, in quanto si completano, si chiariscono, si illuminano reciprocamente; è — in fondo — l’autentica ed unica lettura del Libro sacro.

Antico Testamento e Nuovo Testamento.

Per Cromazio tutto ciò che è nella Scrittura va certamente al di là di un moralismo puramente esemplare; c’è senza dubbio anche questo,
ma lo si ritrova molto sobriamente. Cromazio non fa che ampliare alcune affermazioni fondamentalissime ed alcuni principî già accennati da san Paolo in particolare (cf. I Cor. 10, 6 e 11; Gal. 4, 21 ss.; Rom. 5, 12 ss.; I Cor. 15, 21; Col. 2, 16; II Cor. 3, 14; Ebr. 9, 11 ss.).

I. In rapporto tra loro di «figura» a «veritas». — Nella Scrittura tutto è correlazionato: l'AT sta al NT come «figura» a «veritas». Già gli Apostoli, anzi Gesù stesso hanno interpretato l'AT (cf. Lc. 24, 25-27, 44-45; Gv. 2, 17-22; 3, 14; 5, 39-46; cap. 6; 7, 37-38, 42 e 52, ecc.) I Padri si collocano su questo basilare filone di interpretazione, anche se non accettiamo ad occhi chiusi la loro esegesi in tutte le sue parti. Comunque la interpretazione figurale è l'elemento base della «lettura» scritturistica. Ciò si deve dire anche per Cromazio. La prima alleanza (lex-prophetæ) hanno per scopo di preparare la seconda (evangelium-apostolus). Interessante i termini che usa: «figuram ostendere, monstrare, significare, manifestare, implere, complere, consummare; typus, figura, mysterium, sacramentum, signum...». Non solo chiarezza riceve il VT dal NT, ma anche perfezionamento: «Per gratiam doctrinae evangelicae lex per Moysen data perfectum acceptit» (tr. 24, 2, 1); parecchi anche gli esempi al tr. 12, al sermon, 12, ecc.

E' così che l'antica economia (e il VT è un' unica grande figura del NT) fa appello alla sua «veritas»: «Et prophetico et evangelico testimonio declaratur» (tr. 2, 51). I due Testamenti sono l'uno e l'altro necessari (cf. tr. 19, 4, 3). Cromazio conferma: «Huimusmodi ergo lucerna, id est incarnatio Christi ostensa a lege ac prophetis iam non obscura praedicatione legis tamquam modico tegitur (...), sed in cruce, velut in candelabro, constituta, omnem ecclesiae dominum illuminat » (tr. 19, 5, 4). Dunque AT-NT in perfetta continuità.

---

28. Cf. il tr. 14, ove c'è già più che un esemplarismo di ordine morale; Se ne trova anche uno di ordine formale, che potrebbe diventare oggetto di interessanti riflessioni (cf. serm. 12, 30).

29. *Quod ergo in figura praecessit, in veritate complevit* (17 A, 12); «Illi (magi) intellexerunt per adventum Christi magicam artem cessuarim, isti (Judæi) divinae legis mysteria intelligere noluerunt» (tr. 4, 2, 8; cf. ibid., anche 14; si osservi il plurale «mysteria»); «Multæ — inquit — portæ in lege et prophetis, etc.» (1, 83); «Et bene lex nova in monte praedicator, quia lex Moysi in monte data est. Illa (lex) in decem verbis (...), ibat (la legge di Cristo) in octo bestitutibus» (39, 8); «Et prophetico et evangelico testimonio declaratur» (tr. 2, 151; cf. pol ibid.; *Quod possimus innumeris testimonis approbare*); cf. tr. 19, 4, 3; «Huisusmodi ergo lucerna, id est incarnatio Christi, ostensa a lege ac prophetis iam non obscura praedicatione legis tamquam modico tegitur (...), sed in cruce, velut in candelabro, constituta, omnem Ecclesiae dominum illuminat» (tr. 19, 5, 4).

30. Nel trattati vi sono parecchi esempi, specialmente nel commentare il discorso della montagna: e si spiega: Gesù si presenta come legislatore che porta a compimento l'AT (tr. 17 e ss.). Ci si può riferire a questi testi: tr. 12, 1, 3; serm. 17 A, 12; tr. 20, 1, 1; tr. 20, 2, 5; serm. 6, 3; serm. 18, 28; serm. 41, 152; tr. 24, 1, 1 ss.; tr. 25, 1, 1; tr. 27, 1, 1 ecc.
2. L’« Historia salutis ». — I due Testamenti formano poi come unica grande pagina, un’ unica grande promessa, che si inscrive nel vivo del tessuto dell’esperienza della fede e nel corso della storia che divien perciò sacra, cioè di salvezza. Tutto questo ci pare di trovarlo in Cromazio; ci proviamo a vedere, tenendo presente la traccia della « historia salutis » che sopra abbiamo abbozzato. Questa traccia è, tra i moltissimi luoghi in cui è reperibile, già nel primo sermone: « Adventum humilitatis Domini et Salvatoris nostri lex et prophetae non solum vocibus praedicaverunt, sed exemplis mysticis demonstraverunt... » (7, 3).

3. Terminus necessari alla comprensione. — I termini sono stati richiamati più sopra: si tratta di ratio spiritualis, ratio mystica, ratio veritatis, intellectus spiritualis, intellectus, sensus spiritualis, sensus mentis.

Il termine «ratio» vale «senso, senso scritturale». Né si può dire — ci permettiamo di dissentire dall’Étaix — sia tanto raro. La «ratio» e sinonimi, è la chiave di volta per intendere i due Testamenti, che sono le due economie, le due dispersions, due alleanze, non tanto due libri. Il primo doveva preparare il secondo, il quale è il « novum et aeternum testamentum », il « novissimum » anzi.


5. Dalla lettera al senso spirituale. — E’ il passaggio necessitante, di cui andiamo discorrendo, se si vuole rimanere nell’ambito di una esegesi cristiana, e fare una esegesi che sia cristiana; per dirla con sant’Agostino: « Opera loquuntur... Facta, si intellegas, verba sunt.» Ancora: « O res gestas, sed prophetice! gestas in terra sed caelitus, per homines sed divinitus! »

34. Sermo 95, 3, PL, 38, 582; In Genesim, liber 2, PL 50, 989 C (è anche in Civ. Dei, liber 16, 37, PL 41, 516).
6. San Cromazio e l'intelligenza spirituale. — Per lui « ratio » vale il senso vero, l'ultimo, il più profondo, il valore, la « veritas » 35.

I testi che lo provano sono moltissimi; ne facciamo un esempio e, per necessità, li altri li ricordiamo solamente: occorrerà verificarli: « Haec itaque primum secundum simplicitatem historiae, per Domini virtutem ista gesta cognoscamus. Secundum allegoricam vero rationem, quae in his omnibus figura monstrata sit, sollicite debemus intellegere » (tr. 42). « Haec primum secundum litteram intellegenda sunt. Secundum allegoricam vero rationem, duo isti daemonicaci... habent figuram duorum populorum, sive... » (tr. 43, 48).

Più che nei trattati, frequenti gli esempi dei sermoni: « Secundum allegoricam vero vel mysticam rationem, mulier ista (Maria) figuram Ecclesiae praeferebat » (11, 52) 38.

7. « Ratio ». — Pur non dicendolo espressamente ha spiegato Atti 10 (l'episodio di Cornelio) « secundum litteram ». Quindi passa ad affermare: « Sed iam revelationis ipsius et tempus et mysterium consideramus » (3, 87). « Et mysticus et spiritualis in gestis huissubmodi sensus est » (ibid., 92). Altri esempi possono essere sermone 5, 18; 12, 50; 12, 53; ...


Qui « mentis » vale « spiritus », come si ha dal sermone 9, 142. « Sed sola Ecclesia fidelium spiritualiter intellegit » (18, 59) 37.


8. *Spiritalis.* — Questo termine è affiorato più volte; qual è il suo preciso valore? Terminate utile di confronto potrà tornare il sermone 19; là ove l’aggettivo (e l’avverbio) è opposto a « carnalis », a « carnaliter ». Bisogna evitare di dare alla parola il valore evanescente che può avere in italiano.

9. *La “multiplex intellegentia”.* — Questa parola è stata incontrata più volte; si può trovare anche « multiplex intellectus », o modi equivalenti per esprimere lo stesso pensiero (per es. al tr. 37, 6) ; oppure per escludere una interpretazione errata : « Non corporali sensu, sed ratione spirituali intellegendum est » (tr. 19, 4, 6).

Non è da credere, per il fatto che Cromazio ammette la possibilità di molteplici interpretazioni, che ognuna sia buona : tutt’altro ! La « multiplex intellegentia » si ha solo nel campo della fede. Per esempio non valgono assolutamente quelle date dagli eretici ; il loro è più tosto un non-senso, per il fatto stesso che è errato (cfr. 21, 54). Né tra i molteplici sensi va collocato il letterale : questo è un senso a sé, ed è fuori discussione ; gli altri vanno aldilà della lettera. I testi che provano questa molteplice presenza — inutile dirlo — sono molti. Si tratta di un modo di concepire che è commune e pacifico tra i Padri.

La buona crmnematica ci insegna che la Scrittura ha e non può che avere un unico e solo senso38. Il nostro autore sarà dunque in contraddizione ? Si potrebbe pensarlo dal momento che parla di una « multiplex intellegentia ». Ma non si tratta di possibili diverse interpretazioni ; è invece saper cogliere sempre più in profondità l’unico mistero di Cristo e della Chiesa. E’ una specie di fascio raggiante che emana da quest’unico mistero ; là i diversi molteplici sensi sono condotti all’unità di quello della fede.

10. *Sensus plenior.* — E’ perciò che si può e si deve parlare di una comprensione (intellegentia, intellectus) che all’agiografo poteva anche risultare non comprensibile ; solo il mistero che si dipana la rende chiara e intellegibile. Ma è proprio questo valore allora implicito ed ora esplicito che è immensamente superiore alla lettera e che sotto questa si cela ; la lettura e la vita cristiana devono saperlo intuire.

Questo anche se, onestamente, non possiamo seguire i Padri in tutte le loro interpretazioni : alcune le dovremo rifiutare perché troppo lambiccate.
Ma il principio di fondo resta pur sempre legittimo. Del resto ciò corrisponde a quella che abbiamo detto "letta aperta" della Bibbia. Di questo Cromazio è cosciente; è persuaso di essere legittimo ed autorevole continuatore della "praedicatio apostolica" (cfr. sermone 41, 5 e 15). Quanto ai testi che documentino la molteplice intelligenza nel suo pensiero, si veda in nota 39.

**Letta aperta della Sacra Scrittura**

La letta di san Cromazio è letta "cattolica", ed è letta della fede. Non ci sentiremmo però di seguirlo in tutte le sue affermazioni, che sono — di solito — energiche, perentorie, sicure; lo si può già intendere dall'uso degli avverbi che adopera 40.

Appare immediato il rapporto tra l'Antico e il Nuovo Testamento. Ciò che non era possibile intenderne in tutte le sue implicanze, diviene chiaro nella realizzazione della economia salvifica del NT. Per giustificare questo sarà più che sufficiente por mente al modo con cui egli cita la Scrittura in generale e l'AT in specie. Un esempio: « Quod idipsum David in psalmo evidenter ostendit cum dicit... Audi denique hoc ipsum prophetam demonstrantem cum dicit... » (31, 31 e 42) 41. In qualunque caso il NT completa e porta a termine, perfezionandolo, il VT, il quale è figura ed ombra che attende la sua realtà (la veritas). E questa Cromazio afferma insistentemente realizzata o mentre va realizzandosi. Ricorrono con impressionante frequenza i verbi "impleo, adimpleo, compleo, consummo... "

1. « Impelavit ». — Il verbo va letto con attenzione per ogni variazione possibile, per cogliere il pensiero del nostro autore. Indica ciò che riempie, completa, colma, che porta a termine, a perfezione.

Considerazione a parte meriterebbe l'espressione *impletum ex parte* (es. tr. 44, 46). A noi pare possa e debba intendersi così: non tutto è compiuto; manca ancora qualcosa di nostro (cf. Coloss. 1, 24). Altrove la stessa espressione vuol dire semplicemente che all'autore non riesce possibile dire tutto quello che vuole; ma resta da dire (per es. 24, 49). I testi

---


40. Si veda, a questo proposito, l'interpretazione che dà di Esodo 23, 10, al tr. 6, 2, 30; ma tutto il paragrafo è volto a spiegare come Cristo non poteva morire per mano di Erod.

41. Si possono vedere: sermoni: r, linee 23, 34, 49, 80, 86, 90; 31, linee 31, 42, 51, 53, 54, 69 (sine dubio). Più frequente nei trattati; cosi: tr. 5 (6) 23; tr. 45, 5, 86 e 92; tr. 43, 4, 48; tr. 6, 1, 34 (Etaix, p. 187); ecc.
sono assai numerosi. Per conto nostro i casi più interessanti si trovano al sermone 25 e al sermone 17 A, dai quali togliamo due esempi.

«Et meditata quidem dudum in lege fuerat festivitas paschae huius, sed in figura. Quod ergo lex in figura meditata est, Christus Dominus in veritate complevit » (17 A, 10). « Et tamen praeceptum evangelicum, antequam audiret, implevit » (25, 112). Non ci è consentito di portare qualche altro esempio.42

2. Tre letture nella celebrazione. — Potrebbe essere interessante, nella ricerca dello svolgersi del mistero di salvezza, avvertire il numero e la successione delle letture in una celebrazione eucaristica. C'è chi l'ha fatto per esempio per sant'Agostino, per sant'Ambrogio.43

Anche Cromazio conserva chiara la presenza di una triglia di letture nella celebrazione ordinaria. « Hoc et lex futurum praedixerat, hoc et prophetae praenuntiaverant » (12, 6). Il terzo momento : « Sed quia obligations sibi minus tantae gratiae respuerunt, etc. » (ibid., 11). Anche — è evidente — se non si parla di celebrazione, ma di tappe della salvezza.
Da fonte diversa apprendiamo però che questi momenti venivano evidenziati nelle varie assemblee, con intento pedagogico. Ma vi sono esempi precisi : « Multae quidem nobis lectiones insinuatae sunt, etc. » (19, 6). Oppure — caso tipico, si diceva — al sermone 25, § 60 ; il testo è lampante : ve la « lex », i « prophetae », l'« apostolus », e l'« evangelium », preceduti addirittura dalle loro figurazioni. Altri esempi al sermone 2, §§ 1-3 ; 1, 38 e 119 ; 4, 5 e 54 ; 15, 4, 73, e 115 ; o ai sermoni 15-17 A. Ciò permette anche di ricostruire testi incompleti.44

3. Legge — Profeti — NT. — Non ci addiventriosi a leggere i testi dove questi valori compaiano.45 Per conto nostro troviamo espressivo

42. « Ad consummantera leges omnium sacramenta » (tr. 12, 1, 1). Detto con altre parole : « Et futurae veritatis sacramenta praevidit » (15, 53). « Vidit enim tunc Abraham futurum praefigurari mysterium » (15, 32 ; cfr. tr. 19, 4, 5). Lasciamo altri casi, parlandone altrove.

43. AMBROGIO : In ps. 118, 17, 10 ; PL 15, 1443. AGOSTINO : Sermo 45, PL 38, 247 ; Sermo 341 ; PL 39, 1493 ; cf. L. BORELLO, Il nuovo « ordo missae » e l'azione pastorale, Verona 1969.


45. Per la legge : sermon. 12, 100 ; 1, 15 ; 28, 3, 28, 13 ; 28, 22 ; 22, 15 ; ecc. Per i profeti : tutto il sermone 25, ad es. — Interessante la bella espressione, che ci riporta fino a san Ireneo, del serm. 3, 126 : « quadrupertita praedicatio evangelii ». Poi i sermon. 21 e 22 ove ripetutamente si parla di testi scritti. Ma così in tantissimi altri sermoni e trattati.
il testo ove è parola del NT (apostolus ed evangelium) del sermone 12, paragrafo 6. Si osservino le espressioni «manducat de... », « manducat avide de... »; l'avverbio è riservato al NT. E giocoforza che ci accontentiamo di fare delle affermazioni documentabili con i riferimenti della nota che precede.

II. — LA PAROLA DI DIO

La Parola come primo segno e veicolo.

1. « Verbum Domini; Dominus locomus est ». — Occorre, prima di addentrarci, saper cogliere tutto il valore preguate di ciò che si intende per « Parola di Dio », che ha il significato di « dábar » dei profeti. (Per noi, il più delle volte la « parola » rischia di rimanere un puro « flatus vocis »). Su una simile premessa san Cromazio può fondare tutta la sua esegesi. Pensare diversamente vorrebbe dire giocare con la Parola.


E’ sempre il Signore a parlare, pur in modo umano, pur servendosi di tramiti. Per eliminare dubbi che potrebbero far soccombere, Cromazio rafforza l’espressione con un avverbio o con un pronome: « Ipse Dominus in evangelio manifestat cum dicit... » (14, 41); « Audi hoc ipsum Dominum in evangelio declarantem » (23, 75). Così: « manifeste » (9, 115; 14, 25; 18, 40...); « manifesta ratione » (9, 134...); « evidenter » (16, 20; 17 A, 15; 18, 45...); ecc. Questo avviene specialmente (ci pare d’averlo già affermato) quando cita la Scrittura; ma anche in altri momenti48. Dai casi addotti si può vedere come sia sempre « parola del Signore ».

Una formula più energica ancora è « Etiam ipse Dominus per eundem Salomonem ita de se testatus fuerat, dicens: » (tr. 6, 2, 21). A questo proposito potrebbe andare una osservazione, ed è che Cromazio predilige le forme singolari anziché plurali, quando può. Ma anche le forme plurali discendono dall’unica Parola sostanziale di Dio (Verbum)49.

46. Cfr. CHROMACE, Sermons, t. I, p. 185, nota 2. — La abbiamo trovata ai seguenti passi: sermon. 8, linee 26, 78, 101, 109 (ben quattro volte in questo sermone); sermon. 9, 19; sermon. II, 72; tr. 5 (5) 45; tr. 6, 12, 16 (ex persona ecclesiae = sic l); tr. 42; ecc.

47. « Ipse Dominus in evangelio manifestat cum dicit » (14, 41); « Ipse enim ait per prophetam » (16, 92); « Ipse in evangelio manifestat dicendo » (17, 26); « Sicut nit ipse per prophetam » (19, 85); « Quod tamem futurem per David ante ipse praeixerat » (19, 158); ecc., come 23, 75; 30, 18; 33, 27; 33, 59; 33, 44. 48. Cf. esempi alla nota precedente.

49. « Nam pro inauribus habebat (Susanna) verba divina » (35, 11); Ut homi-
La Parola è « semen ».

A documentare quest'affermazione serviranno i testi dei sermoni 2, 19, 29; 28, 73; 2, 40; ... In sintesi egli dice: il Signore semina nei nostri cuori il seme della sua parola, con l'aratro della sua croce. Bisogna accoglierla ed evitare che il maligno vi semini sopra la zizzania. Accadrebbe ciò che è successo a Simon mago il quale non seppe riceverla e metterla a frutto, ma divenne vaso di riprovazione. Dio ci visita con la sua parola infondendo in noi la pietà così che può portare frutti di vita eterna come scelti manipoli. Per la circostanza affiora un'altra bella immagine che è quella della rugiada (28, 77).

La Parola è « pluvia caelestis ».

La Parola ci si presenta anche come pioggia celeste. Si potrebbe dire pure che la « rugiada », la « pioggia celeste » è ciò che feconda il seme. E' un altro nome della predicazione apostolica, di cui si vedrà. « Adduxit nobis Dominus et Salvator noster pluviam de caelo, id est evangelicam praedicationem, per quam arida corda humani generis, tamquam terram sitientem, aquis vitalibus recreavit » (25, 152). Un testo poetico, come si vede.

La Parola è « sal divinum ».

Cromazio è di Aquileia; conosce le proprietà nonché l'origine del sale; ne parla più volte. Al tr. 18, 1, 4, quando commenta Matt. 5, 13, dice per esempio: « Sicut igitur sal hoc, id est sal terrae, indiscrete omnibus opus est, id est regibus ac potentibus, divitibus et pauperibus, servis ac dominis; sic et caelestis sapientiae verbum, quod per apostolos praedicatum est, necessarium est cunctis ad vitam ». E continua nello stesso ordine di idée, pur non usando il termine « sal »: « Quia sicut..., ita quoque illam vitam aeternam, sine dono sapientiae divinae adipisci non possimus » (tr. 18, 1, 4). Va notata una coincidenza: sal = praedicatio apostolica = verbum.

nibus (...) excelsa praedicaret verba » (39, 6); « Illa (la legge di Mosè) in decem verbis » (39, 9); al sermon. 41 queste parole (verba) saranno chiamate gradini (gradus), o anche perle (margaritas). Cromazio contrappone anche la Parola alle parole umane, vuote, prive di contenuto; così: « Quae (Sapientia Del, cioè Christus) non ornatur verbis, nec loculenta oratione » (28, 27).

50. E' bello vedere come Cromazio parla di Maria, colei che ricevette nel suo grembo il seme divino; « De hoc ergo grege sanctorum immaculata illa et intacta ovis processit, id est sancta Maria, quae nobis contra naturam purpureum illum agnum, id est regem Christum generavit » (23, 64). « De qua (de virgine Maria) flos humanae carnis in Christo surrexit » (tr. 2, 5, 127).


52. « Conditi sumus apostolico sale » (tr. 18, 4, 4). « Evangelicae praedicationis sapientia saliferunt » (tr. 18, 1, 3). « Ipsi enim (apostoli) sal terrae nostrae facti sunt » (tr. 18, 1, 3).
La Parola è « pecunia caelestis ».


La Parola è « merces ».

Siamo nello stesso ordine di idée della « pecunia ».


La Parola è « cibus ».

La riflessione sulla Parola come « cibus » meriterebbe abbondante spazio di commento. I testi che ne trattano, e ne trattano anche ampiamente, sono molti; la nostra ricerca vi ha dedicato più di 15 pagine. I brani più notevoli, per conto nostro, sono al sermone 12 e al 2555. Il primo commenta san Paolo, Romani 14, 256.

« Qui ergo sanus in fide est, sanus <in> scientia, sanus in praecipit caelestibus, sanus in operibus justitiae, sine dubio omnia quae legis ac fidei sunt spiritualiter manducat. Audit legem, manducat legem, quia doctrina legis esca est animae. Audit prophetas, manducat de prophetis, quia praedicatio prophetarum cibus animae est, et refectio mentis. Audit evangelium, manducat avide de evangelio, quia audit illic loquentem Christum qui, ad refectionem corda credentium, panis caelestis descendit. Audit apostolum, manducat avide de apostolo, quia apostolica doctrina reficitur. Ac per hoc anima fidelis de omnibus manducat, quia de omni scriptura divina reficitur, cibo fidei et sermone veritatis.

53. Cf. serm. 1, § 7, e serm. 31, § 4; inoltre al serm. 41 di commento alle beatitudini.
54. Inoltre serm. 2, 54, per es.
55. Per amore di brevità, qui siamo costretti a dare solo le citazioni. 27, § 2; 24, 3 ss.; 24, 16; inoltre quello che si è detto per i sermoni 12 e 25, nonché altri testi qua e là (cf. 41, 25).
56. Romani cap. 14 e 15 ? forse anche cap. 9 e 10 (mi suggerisce il Lemarié).
Sicuti (si) qui smanducat secundum corpus (...) vel diversa, in magno et opulentissimo convivio, de omnibus accepit, ita anima fidelis et divus in Christo de omni sermone pascitur Dei, reficitur, saciatur » (I2, 97). Ci dispiace di non poter fare qui dei rilievi a questo testo così bello e chiaro, in cui si ha una identificazione perfetta di Parola-cibo, e l'affermazione della attualità di Cristo nella sua Parola. Aggettivi, verbi, avverbi, attenderebbero una attenta lettura che, per conto nostro, già abbiamo fatto. Non sappiamo dell’esistenza di un testo così energico presso altri Padri sul valore della Parola di Dio.

Altrettanto importante è il testo del sermone 25 sul cibo di Elia. Le considerazioni che Cromazio fa sul valore della Parola, ancora identificata con il Cristo, non sono molto distanti da quelle viste sopra. Interessa al nostro scopo soprattutto il paragrafo sesto; ma si avverte il modo con cui l’autore inizia il suo dire fin dal principio, nonché del modo con cui parla del cibo che nutre il profeta nel deserto e dell’acqua che lo dissetò. Cromazio parla di una duplice fame, con due accezioni ben distinte: carestia l’una, et desiderio di cibo l’altra.

La Parola è « medicina caelestis ».

All’ idea di cibo Cromazio riesce facile associare anche quella di medicina, per la finalità che a questa è propria. Il nostro autore ne parla più volte con molta delicatezza, quale si conviene a Cristo medico ietoso, come prima era il « pane disceso dal cielo » (cf. Gv. 6, passim). Si potrebbe partire da un confronto: « Corpus medicinâ terrenâ curatur; anima medicinâ caelestis. Corpus fomento olei curatur ad sanitatem; anima a divinis sermonibus recreatur ad salutem » (I2, 93). Alla linea 107 di questo 12 sermone ritorna una coincidenza: panis caelestis = Christus = Verbum (Parola). Ma in questo sermone l’idea è ribadita più volte; per es., alle linee 124, 126, 164, 165, 167 ove Cromazio chiude con un augurio57.

La Parola è « doctrina apostolorum ».


57. « Ut famem corporis cibo verbi divini satiari semper optemus » (tr. 14, 6, 16).
58. « Doctrina legis » (28, 3); « doctrina sacerdotis » (= episcopi) (32, 114); « doctrina caelestis » (4, 48; 6, 3; 18, 28; 41, 42); « doctrina evangelica » (tr. 24, 2, 1-2); « doctrina » (41, 135).
Terminologia esegetica

Terminologia esegetica di Cromazio

Si è visto come, per il nostro autore, tra l'AT e il NT corre un rapporto che sta di «figura» a «veritas». È giunto il momento di entrare più addentro per cogliere il nodo che avvince e rapporta i due termini. Più volte abbiamo incontrato i termini «figura, veritas», e altri; vogliamo ora vedere concretamente quali figure facciano appello alla «veritas».

1. «Symbolus» e «Allegoria».

Il primo termine, se non andiamo errati, ci pare di non averlo mai trovato in Cromazio, e nemmeno l'avverbio corrispondente. Da quel che sappiamo — pura coincidenza? — per il secondo c'è da dire che non ricorre neanche in sant'Ambrogio e raramente in san Cromazio, che di quello è discepolo; questi lo usa con una certa parsimonia; forse perché — pensiamo — il termine si introduceva allora. Io abbiamo riscontrato in una espressione caratteristica: «Secundum mysticam vero vel allegoricam rationem»; oppure: «Secundum allegoricam vel mysticam rationem».

2. Imago.

«Imago», grosso modo, dovrebbe corrispondere a «figura», a «typus». Nei testi che abbiamo esaminato ricorre si e no una decina di volte. Un esempio: «Piscina itaque illa (cfr. Gv. 5, 1ss) per omnia futuri baptismi imaginem demonstravit» (14, 5). Nel significato mi pare si scosti

59. Per il fatto che il sermo 32 ci perviene acelato, siamo tentati di dire che sia l'unico in cui appaiono valori simbologici, pur non essendoci il termine «symbolus, symbolice...»; ma crediamo di no, per il fatto che a noi manca la spiegazione «secundum litteram»; di fatto per Cromazio si tratta di misteri («non parva mysteria», «mystica sacramenta»: linee 7 e 62).


61. Gli altri casi; uno nello stesso sermone: «Sed quantum distat inter imaginem et veritatem, tantum inter gratiam piscinae illius et gratiam distat baptismi salu-
un poco invece in sermone 41, 7, salvo si tratti — per dir così — di una
tipologia escatologica.

3. Umbra.

Di quest’altro termine dobbiamo sgombrare il terreno, per dir così.
E’ un termine che — crediamo — ricorrente in Ambrogio con il valore
di «figura», «typus», «imago»,... In questo senso non crediamo si
trovi in san Cromazio; a meno che non si debba pensare si accosti a
«sacramentum», nel qual caso non saremmo lontani da «figura».
Nel testo in cui ricorre più volte ha sicuramente il valore di «vestigium»
(ossia «traccia»); si tratta del sermone 31, 81.

4. Figura.

Il termine «figura», il verbo «figurare» ha ben altra importanza di
quelli visti sopra. Con «typus», che gli corrisponde, è uno dei più ricor-
renti64. Se non sempre poi c’è la parola, si trova il concetto messo in
relazione dai termini che il nostro autore usa65. Aggiungiamo un’altra
osservazione: «typus» e «figura» sono pressoché interscambiabili.

L’imbarazzo è soltanto alla scelta degli esempi. Ne citeremo un paio,
senza commento, rinviando alla nota per gli altri. I più interessanti per
il contesto di «figura-veritas» ci pare di trovarli al sermone 17 A. «It
taris» (14, 6). «In Abel imago (prae)currit ut in Christo veritas manifestetur»
(23, 51). — «Illi (Ismaelitae) in Joseph imaginem Christi venerati sunt; etc.»
(24, 78). «In omnibus imaginem Domini praefiguratam agnosceimus»
(24, 94). — «Quae (la donna di cui I Re 17) in Helia Christi iam tunc imaginem venerabatur»
(25, 108).

62. Cf. A. Vecchi, Appunti sulla terminologia esegetica di sant’Ambrogio, in


64. Nello studio che abbiamo condotto su san Cromazio, ci sembra di non poter
giungere alle stesse conclusioni cui perviene l’Auerbach di Studi su Dante (Milano,
1960); diciamo per Cromazio, beninteso; che per gli altri Padri il rilievo può non
stare. Avanziamo, per l’Auerbach, un’osservazione del genere, e cioè che una tratta-
zione, che valga per tutti i Padri, in questo caso, corre pericolo di riuscire generica
ed inesatta, buona per tutti, ma concretamente per nessuno, per il fatto che ognuno
d’essi ha suoi modi di esprimerli, proponendo per certi termini esegetici, anziché
per altri; per cui non sempre si può trovare un denominatore comune. — Sempre
nel caso di Cromazio, altro rilievo avevamo trovato da fare per l’Auerbach; siamo
d’accordo per ciò che dice a proposito di «figura» e «historia» (pag. 199-200); non
ci pare esatto, invece, che — scrive l’Auerbach a pag. 199-200 — «figura»
è lo stesso senso letterale o il fatto riferito all’adempimento futuro in esso celato,
così che «figura» debba in qualche modo apparire come termine intermedio fra
«lettera-historia» e «veritas».

65. Ostendere-compleare; praemonstrare-implere; meditari-complere; praedicere-
ostendere-testari; praecurrere-manifestare; praedicere-cognoscere; videre (in
spiritu)-credere (fide); praenuntiare-habere (realizzarsi); insinuare-significare;
praestendere-praefigurare-demonstrare; ecc. Cf. anche espressioni come 19, 158,
oppure 38, 18.
meditata quidem dudum in lege fuerat festivitas paschae huius, sed in figura. Quod ergo lex in figura meditata est, Christus Dominus in veritate complevit. Verum enim pascha passio Christi est, etc. » (I7 A, 10). Qui, come si vede, si hanno diverse figure soggiacenti, quali quella dell'agnello, della manna, del passaggio del mare dei Giunchi. Va inoltre detto una volta per tutte, che le figure conservano il loro valore di avvenimenti storici.

Tra i sermoni più belli sono certo quelli che gravitano intorno alla pasqua; in questi le figure sono numerose (sermoni I4-I7 A). Dal I° sermone, a commento del salmo 83, 4 : « Aperta est ergo via per Christi resurrectionem. Unde non immerito scalam (se) vidisse in ipso loco Iacob patriarcha retulit, cuius caput pertingebat ad caelum, et Dominus incumbebat super eam. Scala firmata a terra usque ad caelum, crux Christi est, per quam nobis locus ad caelum est, quae vere perdidit usque ad caelum » (I, 102). E' vero che il termine « figura » manca; ma la figurazione scala-croce è chiara; di fatto « Recte autem scalam crucem Christi significatam cognoscimus, quia sicut scala duobus scapis continetur, ita et crux Christi, etc. » (I, 113). Ma non è certo difficile trovare figurazioni ad ogni sermone e ad ogni trattato.

Solo un altro esempio in cui la figurazione-verità è tra Giuseppe il patriarca e Cristo: « Denique si gesta Ioseph vel ex parte aliqua conside- rumus, figuram in eo Domini praestansnam manifeete cognoscimus » (24, 49). L'o citiamo per il vigore dell'avverbio « manifesti ». Dicevamo poi che moltissime figurazioni o tipi si ritrovano a questa voce. Per cui rimandiamo in nota66; ci rincresce solo di non poterci fermare su testi che riteniamo importantissimi quali sermone I2, 30, oppure quello già citato del sermone 25, 106, o infine 18, 88.

Una variante del valore del termine « figuratio » è al sermone 35, 23; però un approfondimento ci dà un contenuto più forte che non pala a prima vista.

Un valore figurale sarà anche da trovare (qui lo ricordiamo appena dopo quanto abbiamo più sopra avvertito per quest'espressione) nel termine « persona »; « Denique ipse numerus tertii decimi psalmi persom nobis eiusdem populi iudaici manifeste demonstrat... »; « persona » qui dovrebbe valere « figura »; il testo non è solo; si veda comunque all'espressione « ex persona ».

66. Diamo, per necessità, solo le citazioni, e non tutte neppur queste: I, II e23: I, 113; 5, 42; 10, § 2; 14, 27; 15, 67; 3, 49; parecchi casi nel serm. 8: 8, 14, 25, 42, 48, 50, forse anche linee 56-60; 19, 158, 79, 81, 33, 87, 89 (ciòe serm. 19 alle linee ricordate); serm. 24, 85, 48, 49, 52, 63; serm. 25, 147; serm. 29, 11, e ibid. 10; serm. 30, 18, 28, 33; serm. 16, 4, 5, 6, 7, 13, 17, 18, 20, 23, 24, 32, 34, 63, 85, 92; serm. 1, §§ 4-5; serm. 11, § 3; già detto per 12, 30; così per 25, 106, 121, 135; interessante 18, 88, 90, 91, 96; serm. 23, 48; ibid., linee 49, 52; ancora il serm. 25, 113, 121, 135, 145, 148; ci pare che nel serm. 25 non ve ne siano altre; invece : ved. serm. 32 e serm. 35, 24 e 50.
Nei trattati Cromazio non si discosta dalla sua linea abituale della lettura figurale; diamo solo qualche citazione come esempio di confronto. Prima di passare al termine altrettanto e più importante di «typus», ricordiamo il tr. 44, 56, ove «figura» e «typus» coincidono senza alcuna possibilità di dubbio.

5. Typus.

«Sed quia haec ipsa Domini gesta spiritalium in se rerum continent rationem, cuius typum paraliticus iste gerat debemus advertere. Figuram namque in eo populi gentilium praestosam cognoscimus» (tr. 44, 56). Ecco dove Cromazio dà la coincidenza di «figura» con «typus».

Per l’Auerbach questo secondo termine (typus), perché parola greca, presso gli occidentali, rimarrebbe in secondo piano rispetto a «figura». Conclusione, che per se altri Padri può essere vera, non si impone necessariamente per Cromazio; anzi siamo del parere che nel nostro autore sia forse più frequente ancora; si sa però che se il latino ha adottato «typus», non ha tuttavia un verbo dalla stessa radice, com’è «τυπόω»; mentre c’è, come s’è detto «figurare» o simili. A noi questo frequente uso del termine «typus» dice anche che Cromazio doveva aver del greco più che una conoscenza superficiale o di qualche parola soltanto; naturalmente non è una sola parola che dà la conoscenza d’una lingua! Ma lo arguiamo da questo e da altro.


Cromazio è sempre attento alla tipologia, che egli scopre assai volentieri; testi anche assai distanti tra di loro gliene offrono facile occasione. Che si tratti di esegesi sempre valida non osiamo però sostenerlo; di tante affermazioni lasciamo a lui la responsabilità. A noi, qui, basta sapere la sua costante lettura tipologica della Bibbia. Tanto vale per i sermoni come per quei trattati che conosciamo. Alcuni testi potrebbero tanto essere letti là ove si parla di «figura» quanto qui a «typus». Di questo qualche esempio.

Prendiamo uno dei primi casi: «In huius plane Simonis typo iam dudum de arca Noe corvum dimissum in perditionem cognoscimus» (2, 79). La tipologia di questo sermone come di altri (cfr. ad es., 1, 1558) è tra la sinagoga e la Chiesa, tra gli apostoli e i giudei, tra l’arca di Noè ed ancora la Chiesa; tra il corvo e Simon mago (o Giuda il traditore), tra la colomba e i salvati nella Chiesa (per esempio, il buon ladrone,

67. «Figura» nei trattati: qualche es.: tr. 2, 102; tr. 4, 1, 54; tr. 5 (5) 29; tr. 5 (6) 12; tr. 6, 2, 20; tr. 6, 2, 25 e 30; tr. 7, 2, 17; tr. 18, 3, 1; tr. 21, 3, 5; tr. 43, 49; tr. 44, 56.

68. AUERBACH, Studi su Dante, p. 200.
il ministro della regina Candace), ecc. Tipologia molto facile ed assai comune presso i Padri.

Caso analogo è anche in altri testi, come « Quem tamen Cornelium iam Dominus in evangelio sancto Petro typice demonstraverat, ubi dicit ad eum: Vade ad mare et mitte hamum » (Mt 17, 26) (3, 42). Cromazio spiega la natura di questa pesca prodigiosa: « Quod plane in hoc Cornelio implectum cognoscimus » (ibid., 46) 69.

Interessante è la tipologia che Cromazio evidenzia più volte di Adamo come preannuncio di Cristo; il nostro autore arriva al tipo anche quando meno ce lo aspetteremo, come capita al sermone 15, paragrafo 5: « Pedes obtulit, ut gressus vitae qui polluti fuerant in Adam sorde peccati, baptismo lavarentur » (15, 126).

Le stesse osservazioni dovremmo fare per i trattati 70.

La conclusione cui giungiamo può essere la seguente: ribadiamo che il VT sta in rapporto al NT a modo di « figura » a « veritas », mentre quello è perfezionato e completato da questo; tutto l'AT è una grande « figura », un « typus », del NT, dato che « figura » e « typus » per Cromazio coincidono.


Se stiamo al LeMarié 71 « mysterium » e « sacramentum » coincidono; lo si potrebbe dedurre anche dal fatto che la Vulgata latina rende spesso il « mysterium » greco con « sacramentum ».

Ci è venuto di fare un confronto con un testo di san Cipriano 72 per l'inizio del primo sermone cromaziano: tutto l'AT è un grande « sacramentum », una prefigurazione delle realtà future che sono quelle della Nuova Alleanza 73. Qualunque cosa si debba pensare del testo di san Cipriano, sia « mysterium » che « sacramentum » sono sempre sulla linea delle realtà viste a proposito di « figura » (e typus) e « veritas », cioè

69. Riportiamo una serie di testi che interessano « typus » (o ancora « figura »). serm. 1, 15; serm. 2, 79, 97, 101, 116; serm. 3, 42, 46; cf. 2, 86 con 6, 17; serm. 9, 9, ove persona = figura = typus; di questo serm. le linee 15, 22, 41, 42, 51, 58, 64, 68, 74, 78, 92, ed altre ancora (come 86, 88, 90, 95); serm. 14, 61, 62; rilevante il serm. 15, linee 17 ss; poi serm. 23, 38, 48; serm. 24, 48; serm. 25, 71; serm. 30, 38, 33, 40; il serm. 25 da cfr. con il tr. 42 (hanno lo stesso soggetto); serm. 31, §§ 2-3; serm. 38, 12 (serm. da cf. con il 15, 96).

70. Tipologie nei trattati interessanti sono quelle dei tr. 12 e 13 da cfr. con i sermoni 14-17 A, relative al battesimo; Eva e Maria (tr. 2, 61); Sansone tipo (o figura) di Cristo (tr. 7, 2, 27); molti valori tipologici ai tr. 43 e 44.


72. « Sacramentum est in umbra atque imagine praemissum, sed veniente Christo veritate completum » (Epist. 64, 4; cf. nota seg.).

73. Epist. 64, 4; in PL 4, 370-7, c'è un rinvio a PL 3, 1047 ove è il nostro testo al titolo « De infantis baptizandis »; ma lo si trova sotto Epist. 59, 4, e non 64, 4; non comprendiamo perché.
AT-NT. In qualche modo però ci sembra che, in Cromazio, «mysterium» scenda a maggior profondità che «sacramentum», per cui sono sinonimi sì, ma non completamente. Dovremmo essere vicini al greco di Romani 16, 25-6; I Cor. 2, 7-10; Ef. 3, 3-12; ecc.

Sulla scia di san Paolo appunto «mysterium-sacramentum» per Cromazio è tutta l'economia della salute («historia salutis»), il piano divino di salvezza, il mistero (che non è realtà più o meno comprensibile!) nascosto in Dio ed ora rivelato. Ce lo dice al trattato 2: «Hoc est ergo caeleste mysterium, hoc occultum et reconditum a saeculis sacramentum,...» (tr. 2, 1). Ci interessa questa citazione perché i due termini coincidono: «mysterium-sacramentum», e perché troviamo un'espressione alla quale Cromazio è affezionato: «caeleste mysterium».

I testi in cui appare «mysterium» e «caeleste mysterium» sono moltissime, e non esageriamo nell'usare il superlativo; i sermoni più interessanti sono il 3, il 10, il 15 (soprattutto questo), il 19, il 23, il 24 e 25... Dai due sermoni più interessanti prendiamo qualche esempio: «In quo tamen facto magnum salutis nostrae mysterium continetur» (15, 22); «Vidit enim tunc Abraham futurum praefigurari mysterium» (ibid., 32); «In quo (numero) crucis mysterium significabatur» (ibid., 66). In questo sermone vi sono altri tre casi (linee 96, 97, 125). «Sed nunc, caelesti mysterio, haec ipsa gesta cognoscimus» (19, 23); «In gentibus mysterium fidei et ratio veritatis» (ibid., 24); «Ut in cruce sua Dominus distinctam gratiam mysterii caelestis ostenderet» (ibid., 110); anche qui altre tre volte si ripete il termine (linee 11, 47, 114).

Le riflessioni sul valore dei misteri di cui san Cromazio parla, sarebbero molte; basterebbe — tanto per fare un esempio — pensare alla ricchezza di «mysterium», «mysterium salutare», detto del battesimo (sermone 15 e 18).


75. Il termine in questo sermone è insolitamente ripetuto, e non a caso: siamo nel cuore del mistero pasquale del Cristo.

76. Gli esempi sarebbero molti e molto interessanti; diamo qualche fonte: tr. 2, linee 1, 16, 30, 48, 51, 57, 61, 90, 100, 102, 114 (credivamo siano undici le volte che ricorre!); tr. 2, 1, 20, e ibid., 3, 20: citiamo dall'Eshal a motivo del primo testo che egli legge alquanto diversamente dall'Hoste e dal Braid; pag. 129 del poligrapato). tr. 14, 2, 4; tr. 18, 3, 1-2.
E' utile osservare — per concludere — che Cromazio nelle sue affermazioni relative alla scoperta del « mysterium » (quasi sempre al singolare, si noti) non ha dubbi di sorta; è quasi sempre sicuro. Crediamo di aver trovato una sola volta un testo in cui non è del tutto certo di quel che dice; è un testo che commenta Matteo; nel qual caso presenta alcune interpretazioni che gli paiono plausibili. Giunti a questo punto poi ci torna facile esaminare anche il quasi sinonimo « sacramentum », che — del resto — ha interferito più volte con « mysterium ».

7. Sacramentum.

« Sacramentum » è l'equivalente latino del greco « mysterium » che è prestito; Cromazio li usa indifferentemente, quasi; ad un di presso di quello che egli fa con « figura » e « typus ».

Di « sacramentum » Cromazio dà una specie di definizione assai vicina a quella agostiniana del sermone 272; Cromazio dice: « Aliud oculus corporis, aliud visu mentis aspiciunt »77. Ve n'è un'altra che potremmo dire descrittiva: « Per quod (corpus sanctum) maiestatis suae lumen velamento corporeae nubis obtexit » (tr. 6, r, 13).

Con la parola « sacramentum » perciò ci riportiamo sul piano della incarnazione divina del Cristo, poiché il Verbo incarnato è il « sacramentum Patris »78. « Sacramentum » è perciò disvelamento del piano divino della salvezza intesa nell'accezione paolina, non altrimenti che « mysterium ». Disvelamento che è colto solo dall'occhio della fede; ché se non si ha fede, non è possibile intenderlo; ecco un caso di fede e non fede: « Et haec quidem stella ab omnibus videbatur, sed non ab omnibus intellegebatur » (tr. 4, 2, 12).

La considerazione di « sacramentum » potrebbe diventare altrettanto lunga che per « mysterium »; poteva forse anche essere svolta insieme; ma ci siamo sforzati di dire che tra i due termini v'è qualche sfumatura; « mysterium », secondo il nostro modesto punto di vista, cerca di cogliere più in profondità; mentre « sacramentum » ci pare siano le diverse specificazioni di questa realtà, quasi la sua manifestazione concreta, episodica. In questo senso non accettiamo in tutto il Iemarié79. Ci sembra che Cromazio, mentre chiama il Cristo (o il Verbo incarnato), « sacramentum », non allo stessissimo modo o agli stessi titoli, lo dica anche « mysterium ». Non ci pare che la differenza, se v'è, sia dovuta semplicemente al fatto che la prima parola è latina, e la seconda greca;

---

77. Ètaix, poligrafato, p. 177. Quando scriviamo 5 (5) 10, intendiamo dire che (5) era il 5° paragrafo della divisione precedente la sistemazione definitiva dei trattati quali si ha in « Sacris Erudiri » 17 (1960); crediamo che (5) sarà il 1 paragr. del 5 tr. e (6) il 2° dello stesso tr. Il testo qui citato ha un interessante cf. nel serm. 25, 69.

78. Policopia dell'Ètaix, pag. 185.

abbiamo optato per l’ipotesi che tra le due vi si dia una certa sfumatura, come ci siamo provati di sostenere. Rilievi di questo genere abbraccerebbero tutte le osservazioni che coinvolgono l'intero arco dell'economia salvifica, e rispondono — lo si intuisce facilmente — alla concezione sacramentale che è della Scrittura.

Origene chiama il Cristo « sacramento primordiale »⁸⁰; sulla scia di Origene molti altri Padri, tra cui Cromazio che doveva (via Rufino) conoscere abbastanza il padre alessandrino. Abbiamo, sopra, citato sant’Agostino; di lui è altrettanto utile conoscere un testo del suo commento a san Giovanni⁸¹, ed anche uno di sant’Ambrogio⁸². E siamo a Cromazio. « Ut per visibile opus invisibilem virtutem ostenderet » (27, 10). Qui « sacramentum-signum » sono posti in particolare evidenza; come anche nel seguito: « Ut invisibillis illa virtute caecitatem Iudaeorum cognitionis suae lumine illustraret » (ibid., 12). J.P. Jossua⁸³ ha evidenziato sufficientemente questo aspetto esaminando il testo di Cromazio a commento di Matteo 4, rss. Interessante perché colui che non vede con l'occhio della fede è il diavolo stesso. L'esito è diametralmente opposto a quello cui giungono i magi verso la grotta di Betlemme (tr. 4 e 5).

« Sacramentum » va visto nell'accezione più ampia, ma anche nelle sue specificazioni concrete dei « varia sacramenta » (i sacramenti di Dio, ossia i « magnalia Dei », i sacramenti della vita del Cristo, quelli della Chiesa : il battesimo e l'eucaristia che sono i sacramenti pasquali, i sacramenti del cristiano,...). Tra gli uni e gli altri non sempre si può, in Cromazio, istituire una distinzione. Prevale sempre tuttavia in lui la lettura esegetica della Bibbia. Così, al sermone 17 A, sono presenti i sacramenti pasquali (17 A, 39) ; è al plurale (forma che Cromazio adopera solo quando v'è stretta necessità). Ma nei sermoni 15-17 A, relativi ai misteri pasquali, Cromazio ricorda gli eventi misterici perché i fedeli ne approprio nei riti che li rinnovano e li ripresentano nella comunità cristiana. Anche questi riti sono stati preceduti dalle figure (Cromazio ne parla più che bastevolmente) ; partecipando a questi riti, noi dividiamo — questo è il pensiero del nostro autore — contemporanei di quegli eventi misterici, che questi riti realizzano totalmente anche se sacramentale. Ritorna anche per i sacramenti il trio della « lex-prophetae-evangelium », ossia AT-NT, nel dipanarsi della « historia salutis ». I fatti di allora, accaduti « in figura », fanno un tutt’uno con il loro rinnovarsi ora; la festa di Pasqua, ad es., pensa Cromazio (17 A, 39), è grande, perché grande fu il fatto che la figurava e quello che la istituiva. Come si vede egli è preoccupato di trasferire l'evento-figura nell'evento-vita.

---

⁸¹ Liber IV in caput 4 Lucce ; PL 15, 1626.
dei cristiani, a far si cioè che la comunità viva oggi nel rito divenuto vita, quanto è stato anticipato nei segni. Così si può anche avere un’idea della ricchezza immensa dei sacramenti. Comunicare al corpo di Cristo è comunicare alla sua passione. Egli è l’« auctor paschae » come è anche l’« auctor mysterii », « qui idcirco festivatem huius paschae impelit ut nos passionis suae cibo reficeret et salutari poculo recrearet... » (17 A, 37).

Lo stesso ragionamento egli lo fa a proposito del battesimo, specialmente nel sermone 18 su Nicodemo. Ci basta aver fatto cenno a questi due sacramenti in ispecie, perché sia dato avvertire come la visione di Cromazio sia veramente meravigliosa e degna di sviluppo, dato che ancora nessuno, o quasi, ha avuto modo di fermarvisi su84.

8. Signum.

« Imago, figura, typus, mysterium, sacramentum » coincidono con il fatto che sono segno di qualche cosa, di qualche fatto, di qualche realtà ; « signum » dunque, è a denominatore comune di queste parole : sono segno di una realtà più profonda ; esaminiamo perciò quest’ultimo termine (signum), che del resto abbiamo incontrato più volte.

Per sant’Agostino « signum » è ciò che, conosciuto, porta alla conoscenza di altro da sé85. Una definizione di questo genere si realizza esattamente anche per Cromazio. Per lui, forse, « sacramentum » (e « mysterium ») possono essere sempre « signum » ; non varrebbe però il rapporto inverso. « Sacramentum » e « mysterium » sono segni di realtà profonde che possono essere colte a livello umano attraverso i sensi elevati dalla fede ; senza di questa non è possibile comprenderli : « aliud oculis corporis, aliud visu mentis aspiciunt » (tr. 5 (5) 10). Non sarà fuor di luogo ricordare che il verbo « significo » vuol sostenere l’interpretazione tipologica come a suo luogo s’è detto. Cromazio sente nel NT ciò che implicitamente era già incluso nel VT, per il noto rapporto di « figura-veritas ».

Ci pare che più che nei sermoni, il termine « signum » ricorra nei trattati ; non sapremmo perché ; forse perché l’esegesi in questi ultimi è più attenta e perciò sicura che in quelli ; ma non siamo sicuri di questa affermazione. Qualche esempio : « Cum sanctus Petrus vel Iohannes manifestum signum divinae virtutis in claudio illo monstrasset » (I, 39). E prosegue cogliendo la realizzazione di Isaia 8, 18 : « Quae tamen signa virtutum... » (ibid., 42). « Et quae haec signa futura essent » (ibid., 46).

84. Anche qui, oltre i testi citati, dobbiamo limitarci a dire che sono assai numero-

la definizione è in De doctrina christiana, II, 1 e in sermo 272, PL, 38, 1247.
Ecco il « signum-sacramentum » : « Signa caelestia et divinas virtutes\textsuperscript{86} fieri videbant, et signum a Domino postulabant. Parvum signum fuerat virginem peperisse... » (4, 62).

Ma più frequente nei trattati; il trattato 2, ad es., ha un testo analogo a quello appena citato del sermone 4 : « Hic (al salmo 86, 5) matrem Sion sanctam Mariam significans, quae mater est dominicae carnis » (tr. 2, 107). Forse è qui il luogo per un rilievo: trattando dei segni che sono prova e manifestazione, garanzia e miracolo, Cromazio usa spesso una endiadi: « signum ac virtus » (o al plurale, più spesso, contro al suo solito). Spesso anzi scrive « signum divinæ virtutis » o « signum (signa) virtutum ». Così: « Cum diversis signis ac virtutibus Dominus et Salvator noster divinitatis suae potentiam declararet » (18, 2). Parallela l’espressione di 27, 2. « Haec enim signa virtutum operabantur apostoli non secundum humanam naturam, sed secundum divinam potentiam » (31, 17). Più spesso, si diceva, il termine « signum » nei trattati, almeno in quelli da noi letti; basterà vedere dal numero delle citazioni che riferiamo\textsuperscript{87}.

Per concludere, possiamo dire che il termine « signum » ora visto in san Cromazio, realizza pienamente una componente essenziale della fede cristiana: poiché ha lo scopo di farsi da guida alla fede stessa, dato che « aliud oculis corporis, aliud visu mentis (aspicitur) » (tr. 5 (5) 10).

**CONCLUSIONE**

E qui crediamo di aver finito anche la nostra scorsa sul vescovo aquileiese, nel quale abbiamo trovato un Padre ancora tutto da scoprire. Per necessità, nonostante il nostro desiderio, il lavoro ha dovuto limitarsi ad una lettura, diciamo così, « grammaticale », non essendoci consentito ampliare il discorso, anche se l’indagine (forse ci ripetiamo) è andata molto al di là. Ne fanno fede le schede che qui non abbiamo potuto utilizzare e che tuttavia restano di gran lunga più numerose di quelle con le quali abbiamo steso il lavoro che presentiamo. Il nostro discorso su san Cromazio vorrebbe essere sospeso per il momento, non interrotto.

Abbiamo cercato di condurre una lettura lineare dei sermoni e di qualche trattato di san Cromazio; lo abbiamo trovato autore al tutto nuovo ed inesplorato. Cromazio ha sempre davanti ai suoi occhi il mistero (il « caeleste mysterium ») del Cristo e della Chiesa, nonché dei cristiani.

Nell’esegesi egli non si discosta dalla tradizione occidentale. Per cogliere il nesso tra le due economie testimonane, dopo una lettura letterale, occorre passare all’intelligenza della spirito; così la Parola

\textsuperscript{86} « Signum » e « virtus » sono spesso sinonimi, come si dirà subito.

\textsuperscript{87} Gli esempi dei sermoni non sarebbero più finiti; li riprendiamo poi: tr. 14, 2, 18; tr. 42 passim; tr. 43, linee 3, 10, 34, 78, 85, 89 (parecchie volte, come si vede); tr. 44, linee 37, 54 (da cf. anche linee 75, 77, 79); tr. 45. Ma occorrerà cf. serm. 9, 13 e 17; serm. 19, 107; serm. 2, 99 e 100; infine ancora, per espressioni equivalenti: serm. 19, 154; tr. 2, 128, 130, 140; tr. 4, 1, \textit{ibid.}, 14; \textit{ibid.}, 26; \textit{ibid.}, 39; \textit{ibid.}, 51; \textit{ibid.}, 55.
si presenta come pioggia, rugiada, semente, sale, denaro, merce, medicina, dottrina degli apostoli, soprattutto cibo.

I due testamenti si spiegano, si completano. Appare così l'unità mirabile del disegno di Dio nella « Historia salutis ».

Giulio Trettel