

Una possibile *dispositio* delle quattro omelie del *De Interpellatione Iob et David* di Ambrogio di Milano: l'apello 'a' Dio (la preghiera) - Seconda parte

SUMMARY

It continues to the proposal of the new provision of the homilies of Ambrose of Milan under the title *De Interpellatione Iob et David*. In the first part, in the previous article, two homilies, A and B, under the name of Appeal «against» God (lament) Ambrose had dealt with the questions of the saints on the human condition that, despite its miserable shape, has a privilege: the final redemption offered by Christ.

Here are shown the other two homilies, according to the new order Γ and Δ, titled the appeal «to» God (prayer), in which Ambrose is spokesman of the objections of the people and some wise: why the righteous suffer and the wicked abound in riches. And once again he chooses Job and David to pose questions, in our place and on our behalf. It was given to the term *interpellatio* an alternative meaning: appeal, which includes the protest, the lament, as well as prayer.

SUMARIO

Continúa la propuesta de la nueva disposición de las homilías de Ambrosio de Milán bajo el título *De Interpellatione Iob et David*. En la primera parte, en el artículo anterior, dos homilías, A y B, bajo el nombre de Apelación «contra» Dios (lamento) Ambrosio se había ocupado de las cuestiones de los santos sobre la condición humana que, a pesar de su forma miserable tiene un privilegio: la redención final ofrecida por Cristo.

Aquí se muestran las otras dos homilías, de acuerdo con el nuevo orden y Γ Δ, titulado la apelación «a» Dios (oración), en la que Ambrosio es el portavoz de las objeciones de la gente y algunos sabios: ¿por qué sufren los justos y los impíos abundan en riquezas. Y una vez que elige Job y David para plantear preguntas, en nuestro lugar y en nuestro nombre. Se le ha dado al término *interpellatio* un significado alternativo: apelación, lo que incluye la protesta, el lamento, así como la oración.

Il precedente articolo¹, si è concluso con la dossologia finale della seconda omelia ambrosiana (da noi indicata, secondo la nuova proposta, come B) che chiudeva la prima catechesi, commentando il *Sal.* 72, mentre la prima (indicata come A) aveva preso in esame i capitoli 6 e 7 nei paragrafi 4 a 9, i capitoli 9 e 10 dall'undicesimo paragrafo fino al ventesimo, del libro di Giobbe. Nelle due omelie Ambrogio aveva affrontato con inesprimibile partecipazione e totale trasporto *gli interrogativi dei santi sulla condizione umana* che, pur nella sua forma miserabile, ha un privilegio: la finale redenzione offerta da Cristo. Domande così piene di amarezza e sofferenza, una forte opposizione all'ingiustizia presente sulla terra tra gli uomini, appellandosi alla giustizia divina, ha fatto sì che il nostro vescovo scegliesse due alfieri come Giobbe e Davide che hanno interpellato, interrogato al posto dell'intera umanità (*interpellat pro nobis*). Il primo, sollecitato in più modi dai suoi amici, divenuti poi nemici, alla fine ha posto la sua stabilità nella imperscrutabilità della Sapienza divina; il secondo, anch'egli pungolato dalla presenza degli empi, prima ha vacillato, è stato turbato da tanta ingiustizia, poi ha gioito perché, grazie ai continui flagelli del Signore, è giunto a cogliere la vera *cognitio* e dunque a leggere altrimenti una realtà che da solo mai sarebbe riuscito a compiere, se non fosse entrato nel Santuario di Dio.

In questa seconda parte della nostra proposta, seguendo le indicazioni dello stesso Ambrogio, proviamo a considerare un'altra questione che il nostro vescovo ci pone dinanzi facendosi portavoce, questa volta, delle obiezioni del popolo, degli uomini comuni ma anche di alcuni sapienti: *perché i giusti soffrono e gli empi abbondano nelle ricchezze*. E ancora una volta egli sceglie Giobbe e Davide perché pongano le domande, *al posto nostro e in nostro favore*, riflettano e al contempo invitino a meditare. Teniamo dinanzi, allora, le due omelie, secondo la nuova possibile disposizione e in continuità, anche di paragrafi, con quanto compiuto nel precedente articolo: prima Giobbe (*par.* 6) e poi Davide (*par.* 7). Infine, offriremo qualche conclusione e alcune piste per un'ulteriore ricerca.

Tuttavia, per una questione di chiarezza, riproponiamo lo schema già indicato nella prima parte:

1 Miscioscia, S., «Una possibile *dispositio* delle quattro omelie del *De interpellatione Iob et David* di Ambrogio di Milano: l'appello 'contro' (il lamento) Dio - Prima parte», *La Ciudad de Dios*, 227 (2014) 605-640.

Nostra proposta		Incipit	Schenkl	Maurini
A – Gb. I	Gb. ____	<i>Multas nobis perturbationes...</i>	I	I
B – Dav. I	Sal. 72	<i>Decursa est interpellatio sancti Iob...</i>	III	IV
Γ – Gb. II	Gb. ____	<i>Superior nobis disputatio...</i>	II	III
Δ – Dav. II	Sal. 41-42	<i>Multi quidem deploraverunt...</i>	IV	II

6. L'OMELIA Γ (GB. II): «SUPERIOR NOBIS DISPUTATIO...»

L'omelia Γ apre la seconda catechesi ambrosiana ancora sul libro di Giobbe, la cui *interpellatio*, come annuncia lo stesso Ambrogio, verterà sul seguente tema: *perché gli ingiusti abbondano nelle ricchezze e i giusti sottoposti alle prove*. Questa omelia considera, come nella prima, la posizione espressa da Giobbe nel medesimo libro e particolarmente il cap. 19, esaminati nei parr. 7-9, il cap. 21, nei parr. 10-19, sintesi dei capp. 26-28, nei parr. 20-23.

- Par. 1> *prologus*: riassunto *disputatio* precedente e tema della presente
 Parr. 2-10> Giobbe, *athleta fortis*: ride e tace
 Parr. 11-16> la vera sorte dell'empio: invecchiato nella ricchezza
 Parr. 17-23> empi e pii dinanzi alla Sapienza

6.1. Prologus: *riassunto disputatio precedente e tema della presente (par. 1)*

La nostra precedente trattazione verteva sugli appelli [sulle rimostranze] dei santi perché la condizione umana è debole e impotente, tale da non avere in nessun luogo una propria stabilità, fuorché nella protezione del cielo.

Oggi dobbiamo trattare gli appelli [le rimostranze] mosse dagli uomini comuni, e anche da un gran numero di saggi, per il fatto che vedono gli ingiusti abbondare nei favori della fortuna, mentre i giusti quaggiù sono spesso sottoposti a dure prove².

2 *Interp.* Γ,1,1; SAEMO 4,171:

«Superior nobis disputatio fuit *de interpellatione sanctorum*, quod *fragilis et inbecilla* condicio humana, quae nusquam sui habeat *firmitatem nisi in protectione caelesti*: *hodie* nobis ea sumenda est, quod *vulgus hominum*, plerique etiam prudentium valde moventur, cum vident *iniustos affluere rebus secundis*, *iustos autem frequenter afflictari* in hoc saeculo».

Il prologo dell'omelia Γ si sviluppa secondo tre momenti:

- a. offre a noi lettori, ma anche a chi ascoltava il nostro vescovo, di poter riassumere quanto detto nella precedente *disputatio*, composta dalle due omelie A e B, che ha considerato gli appelli e le interrogazioni che comunemente gli uomini santi pongono sulla fragilità umana e sull'unica possibilità che resta per l'uomo di trovare protezione solo nel cielo³. *Hodie*, quindi, un altro giorno rispetto a quanto avvenuto nella precedente catechesi, è da assumere le questioni che il *vulgus*, ma anche un gran numero di avveduti (*plerique prudentium*), pongono vedendo gli empi abbondare nelle ricchezze e i giusti afflitti su questa terra.
- b. indica anche la difficoltà nell'avere una *vera opinio*. Anche i santi non riuscirono a mantenersi saldi: fu turbato (*turbatus*) Davide ma poi riprese la via della *perfecta rationis*⁴; anche il santo Giobbe che aveva lottato, discusso con veemenza con i suoi vecchi tre amici che erano venuti a consolarlo⁵.
- c. espone l'intento del nostro vescovo: proporre le discussioni (*disputationes*) di entrambi (*utriusque*), poiché possono essere per noi maestri, dato che posti nelle afflizioni maggiormente piacquero a Dio. Si ascolti, quindi, entrambi nel loro ordine⁶.

3 Si veda, infatti, il punto di partenza delle omelie A e B: Giobbe e Davide pongono la domanda sulla *vitae humanae forma* che è miserabile come quella di chi lavora a mercede. Ma si verifichi anche il punto di arrivo, la risposta data da entrambi: l'unica ricompensa è essere stare uniti a Cristo, la sola protezione è nel Cielo.

4 Infatti, dopo essere entrato nel santuario di Dio e aver ricevuto la *vera cognitio*, se prima di questo era turbato, ora provava gioia: «Haec ergo considerans animoque intendens sanctus propheta delectatus est, qui fuerat ante turbatus» (*Interp.* B,9,25).

5 Giobbe, infatti, commenta Ambrogio, vista anche la trasformazione in 'nemici' degli amici che erano venuti a consolarlo, oltre alla sofferenza che già pativa, non desiderava altro che fuggire da questa vita e raggiungere la risurrezione promessa (cf. *Interp.* A,8,27).

6 Cf. *Interp.* Γ ,1,1; SAEMO 4,171: «Audiamus igitur utrumque suo ordine». *Suo ordine*: sembrerebbe evidente che Ambrogio nel disporre la sua catechesi non ha pensato a una che comprendesse due omelie su Giobbe e successivamente un'altra con le due omelie sui *Salmi Davidici*. Probabilmente voleva presentare una prima catechesi sul tema della *condicio humana* a partire da alcuni capitoli di Giobbe e un salmo di Davide; un'altra catechesi, svolta in un giorno diverso dal precedente —ci ha detto, infatti, *hodie*— che

6.2. *Giobbe, athleta fortis: ride e tace (parr. 2-10)*

Ambrogio inizia la sua riflessione con una ripresa della posizione accusatoria degli amici, commentata nella prima catechesi. Con molta forza (*vehementer*) i tre amici di Giobbe avevano sostenuto la dottrina della retribuzione, ma, aggiunge Ambrogio, la loro intelligenza inferma (*infirmitas ingenio*) non aveva compreso che le tentazioni subite da Giobbe erano perché l'*athleta Christi*⁷ potesse giungere il premio della corona con gloria (*ad coronam gloria perveniret*)⁸. Il motivo per cui quelli che si proclamavano amici non erano riusciti a vedere un sì tale *sacramentum sapientiae*⁹ è perché il loro cuore era chiuso in se stessi, nei loro convincimenti, nella loro dottrina. Per non accusare Dio d'ingiustizia preferivano accusare un innocente, dimostrando che poi così tanto innocente egli non era, ma anzi un empio come lui meritava che l'ira del Signore gli piombasse addosso¹⁰.

trattasse della sofferenza del giusto e la felicità dell'empio sempre a partire dal libro di *Giobbe* e ancora un altro salmo di Davide. Già nel *prologus* dell'omelia A (A,1,3) ha indicato di voler considerare entrambi gli *appelli* proprio a partire dai due protagonisti non presi singolarmente ma insieme, quasi a volerli mettere in parallelo e Giobbe ha la precedenza rispetto a Davide. Allo stesso modo in questo *prologus* dell'omelia Γ, evidenziando gli *appelli* dei santi come Giobbe e Davide e offrendo una meditazione che riflettesse un certo ordine: prima Giobbe e poi Davide.

7 E' già la terza volta, in tre omelie, che Ambrogio fa riferimento al giusto sofferente come l'*athleta Christi*: *Interp.* A,2,4; B,10,27.

8 Si ricordi a questo punto quanto detto nell'omelia A,2,4; SAEMO 4,139: «... vedendo che i suoi amici non erano venuti a consolarlo, bensì ad accrescere oltre ogni limite il suo dolore, comprese che il Signore aveva concesso al nemico la facoltà di metterlo alla prova. E sebbene sentisse nel proprio corpo le frecce del Signore, dalle quali si diceva trafitto, tuttavia come un valoroso atleta che non ceda al dolore né rifiuta le asprezze del combattimento, aggiunse...».

9 A proposito di questa terminologia così fortemente 'liturgica' è spiegabile se si pensa a cosa si intende per 'sapienza', così come Giobbe e Davide hanno cercato di manifestare, che è imperscrutabile e allo stesso tempo raggiungibile perché presente nel santuario di Dio verso il quale bisogna dirigersi in maniera decisa e ferma, ma soprattutto manifestata nel Figlio che ha rivelato il Padre.

10 Cf. *Interp.* Γ,1,2. In questo momento Ambrogio sta riprendendo le fila del discorso e particolarmente ha presente il discorso di Zofar del cap. 20 del libro di *Giobbe*. Ad una prima lettura si potrebbe pensare che qui Ambrogio stia usando le parole degli amici per poter fare una critica nei confronti di Giobbe, evidenziandone la sua arroganza nel presumere di essere giusto e innocente. E', al contrario, chiaro che Ambrogio, riassumendo quanto avvenuto prima, sta riprendendo proprio le prove che gli stessi amici hanno addotto per dichiarare Giobbe colpevole e quindi giusta la retribuzione che Dio ha preparato per lui.

Come un *athleta fortis*¹¹ Giobbe ascoltava e, invece di cercare rimedi per la propria sofferenza, faceva religiosi (*sacris*) discorsi; per questo essi erano più forti di quelli che facevano coloro che presumibilmente erano in buona salute. Gli amici continuavano ancora a sostenere le loro tesi, sulla base del giudizio divino secondo il quale v'è il castigo per i peccatori e il premio per i giusti; tuttavia, afferma Ambrogio, non erano in grado di distinguere il reo dal giusto (*sed reum a iusto discernere nesciebant*) e così, ripete ancora una volta Ambrogio, accusavano d'ingiustizia chi era stato proclamato giusto da Dio¹². Al

Giobbe, per Ambrogio, è invece certamente un modello di virtù. In *Off.* I,39,195; SAEMO 13,143, scrive: «Che cosa mancò al santo Giobbe in fatto di virtù, o si insinuò in lui in fatto di vizio? ... Come dispregiò il pericolo per la sua vita? Forse furono accumulate con ruberie le sue ricchezze in tanta parte distribuite ai poveri?... Forse la discussione offensiva con i tre signori o le ingiurie dei servi lo spinsero all'ira?... Le virtù non fanno concessioni ai vizi, ma sono coerenti con se stesse. Chi dunque fu così forte come il santo Giobbe? A chi può egli essere considerato secondo, se a stento trova gli sia pari?».

11 Questa è la quarta ed ultima volta in cui Ambrogio fa riferimento al concetto del *bonus* o *fortis athleta*. Ricordiamo le battute iniziali dell'omelia A,2,4 in riferimento a Giobbe e alla sua resistenza alla sofferenza e accuse degli amici; nell'omelia B,10,27, in cui Cristo stesso è paragonato a un *bonus athleta*, perché permetteva a Satana di essere alla sua destra. E in questa terza omelia riassumendo la figura di Giobbe, perché «allenato dalle tentazioni giungesse al premio con una gloria più grande» (Γ,1,2). E' certamente un'idea ampiamente sfruttata dal nostro vescovo e sarebbe quasi impossibile poter riprendere tutti i luoghi in cui questo concetto è applicato. E ciò dimostra quanto chiaro fosse per Ambrogio che la sofferenza, la prova, la tentazione è la strada maestra per poter imitare Cristo il *bonus athleta* per eccellenza e dare così forma al privilegio della redenzione.

Sempre nel *De officiis* Ambrogio in più riprese ribadisce questo concetto, ma forse l'esempio più esplicativo nonché sintetico che si potrebbe offrire qui come parallelo è il seguente. Ambrogio ha appena trattato sia dell'obiezione di molti secondo i quali Dio non si cura degli uomini e l'altra che egli non abbia conoscenza previa degli esseri creati. Ma c'è ancora una questione da trattare: perché i peccatori abbondano nelle ricchezze e i giusti soffrono. Ambrogio riprende sempre come esempio la parabola del ricco epulone e del povero Lazzaro e come, una volta morti, la situazione si capovolge. E aggiunge: «Non è evidente che il premio o la pena delle nostre azioni ci attende dopo la morte? E ben a ragione perché nella gara bisogna faticare; dopo la gara agli uni tocca la vittoria, agli altri la vergogna della sconfitta. Forse si dà la palma o si assegna la corona prima che sia finita la corsa?». E citando Paolo —2Tm. 4,7-8—, dice ancora: «... [Paolo] lottava come un atleta valoroso, perché sapeva che dobbiamo entrare nel regno di Dio passando per molte tribolazioni. Il premio non può toccare se non a chi ha lottato come si conviene, né la vittoria è gloriosa se la lotta non è stata dura» (*Off.* I,15,57-58; SAEMO 13,59).

12 In quale momento Ambrogio ha fatto riferimento al giudizio di Dio nei confronti di Giobbe? E' la sua idea finale sulla base delle argomentazioni

contrario di Giobbe che riusciva, nonostante la sofferenza, a distinguere nel suo spirito ciò che era conveniente dire a ciascuno¹³. Nonostante la sua *infirmetas* egli era ben più forte di chi si proclamava ed era sano; Giobbe, infatti, non era ammalato nell'anima, ma soffriva nel corpo, perché la sua anima non stava patendo come esso.

L'iniziale tono delle sue risposte era lieve (*lenius*), perché chi lo accusava potesse provare vergogna dei suoi pensieri. Infatti, non comprendevano che quanto il loro amico stava subendo era voluto dal Signore come prova e loro, invece di continuare con discorsi assurdi e continue accuse impossibili, avrebbero dovuto consolarlo. Vista, dunque, l'insensatezza del loro dire e del loro agire, Giobbe si pone in silenzio, anzi ride, decide di non rispondere a tali insulti, ma soprattutto ai loro giudizi, perché c'è solo uno che giudica e il tempo del giudizio non è ancora giunto¹⁴. Per questo «che bisogno c'è di gridare prima del giu-

dello stesso Giobbe? Dal testo direttamente non si evince, tuttavia sappiamo proprio dai primi due capitoli del libro di *Giobbe*, che Ambrogio non ha tenuto in considerazione e che è un contesto più narrativo che poetico, che nel dialogo tra satana e Dio, ripetuto per ben due volte, questi risponde: «Hai fatto attenzione al mio servo Giobbe? Sulla terra non c'è un altro come lui: uomo integro e retto, timorato di Dio e alieno dal male» (*Gb.* 1,8; 2,3).

13 Cf. *Interp.* Γ,2,3: «At vir sanctus Iob discernebat spiritu quomodo cuique eum oportet loqui...».

14 Cf. *Interp.* Γ,2,4: «Exerceor adversis, *circumvallatus* undique laboribus et periculis: et insultatis adhuc volentes opprimere quem deberetis iuvare. Ecce *rideo* in opprobriis et non loquar nec respondebo conviciis vestris. Non enim vos estis qui iudicatis, sed qui iudicat me Dominus est, et ipsius tamen iudicii nondum tempus advenit» (il corsivo è nostro).

Nel *De officiis* prima di intraprendere la trattazione specifica sui doveri, Ambrogio si sofferma sull'opportunità del silenzio, prendendo come spunto il *Sal.* 39(38). Tacere per Ambrogio non vuol dire stare muti, ma in realtà «c'è un tempo per tacere e un tempo per parlare... C'è anche un silenzio attivo, come quello di Susanna, la quale fece di più tacendo che se avesse parlato. Tacendo davanti agli uomini, parlò a Dio e non trovò prova più grande della sua castità che il silenzio... Lo stesso Signore, nel Vangelo, tacendo operava la salvezza degli uomini» (*Off.* I,3,9; SAEMO 13,27). Il che, soggiunge Ambrogio, non vuol dire che si deve imporre un perpetuo silenzio, bensì custodire la propria bocca, come il proprio cuore. Infatti, dice la Scrittura: «Circonda il tuo potere di spine, lega ben stretto il tuo argento e il tuo oro, chiudi la tua bocca con una porta e un catenaccio e pesa le tue parole sulla stradera» (*Sir.* 28,24). Il potere, spiega Ambrogio, è la mente, l'oro il cuore, l'argento la parola. «Anche una mente buona è un buon possedimento. Un bene prezioso è un uomo senza colpa. Cingi dunque d'una siepe questo tuo possedimento (*Saepi ergo hanc possessionem*) e circondalo dei tuoi pensieri come d'un vallo (*et circumvallato cogitationibus*), proteggilo con le spine della

dizio? E' bene tacere in attesa del giudice, è bene non cambiare ingiuria con ingiuria, per non essere annoverati anche noi fra i detrattori»¹⁵.

Dio è giusto e buono, ci hanno detto Giobbe e Davide. Nonostante le insolenti e non veritiere accuse di amici/nemici, il tentativo di maledire Dio per l'ingiustizia che è nel mondo, Ambrogio, per mezzo dei suoi alfieri, ci ha indicato ciò che un *athleta Christi* deve fare: abbandonarsi completamente a Dio, porre la propria fiducia nel Cielo, dove c'è la Sapienza. Con Dio si può dialogare, ci si può appellare alla sua giustizia e alla sua bontà con la veemenza della disperazione, con la forza della speranza. Con coloro, invece, che vogliono compiere un 'pregiudizio', prima che giunga il giudizio vero, si può solo ridere e tacere, non rispondendo all'istigazione, alla provocazione perché non si diventi proprio come chi sta istigando. L'invito, quindi, è imitare uomini come Giobbe o Davide che con il loro si-

tua sollecitudine (*munito spinis sollicitudinis*), perché non vi facciano irruzione e lo soggioghino le irragionevoli passioni della carne... » (*Off.* I,3,11; SAEMO 13,29). L'invito finale di Ambrogio è a frenare il parlare, «La tua bocca abbia una porta da chiudere. quando è opportuno, e sia chiusa con ogni cura perché nessuno t'induca ad alzare la voce e tu non ricambi offesa con offesa... Perciò, sebbene sentiamo la collera, impulso di natura che non dipende da noi, non lasciamo uscire dalla nostra bocca male parole per non cadere nella colpa» (*Off.* I,3,13; SAEMO 13,29).

15 *Interp.* Γ,2,4; SAEMO 4,175: «Quid opus est clamare ante iudicium? Bonum est tacere dum expectatur qui iudicat, bonum est convicium convicio non referre, ne et nos inter detrahentes adnumeremur».

Nel *De officiis*, avendo sempre dinanzi il silenzio di Davide del *Sal.* 39(38), Ambrogio invita i suoi fedeli porre attenzione soprattutto nei confronti del 'nemico' che cerca di cogliere proprio la debolezza dell'uomo per conquistarlo. Per questo Ambrogio invita a «guardarsi anche dal nemico che può essere visto, e cioè da chiunque ci irriti, ci stimoli, ci esasperi, ci spinga alla mollezza o alla sensualità. Perciò, quando qualcuno ci ingiuria, ci provoca, ci stimola, ci invita alla rissa, allora conserviamo il silenzio, non vergogniamoci allora di diventare muti. Colui che ci provoca e ci offende è un peccatore e desidera che diventiamo simili a lui» (*Off.* I,5,17; SAEMO 13,33).

Avendo ancora dinanzi il silenzio davidico e commentando *Pr.* 26,4 «Non rispondere allo stolto conforme alla sua stoltezza, per non diventare simile a lui», Ambrogio aggiunge: «Il primo dovere è la misura del parlare (*modus loquendi*), con la quale si rende a Dio il sacrificio di lode, si dimostra riverenza quando si leggono le Sacre Scritture, si onorano i genitori. So che moltissimi parlano perché non sanno tacere. E' raro che uno taccia, sebbene non gli giovi parlare. Il saggio, per parlare, prima considera a lungo cosa dire e a chi, dove e quando. C'è dunque un limite nel tacere e nel parlare; c'è un limite anche nell'agire. E' bello osservare il limite imposto dal dovere» (*Off.* I,10,35; SAEMO 13,43).

lenzio rimproveravano coloro che li ingiuriavano¹⁶. Giobbe, come Davide, può ridere come se ciò di cui viene accusato non lo dovesse riguardare o non lo riguardi affatto; al contrario del *vulgus* che «se pensiamo che ci sia rivolto un rimprovero, volendo giustificarci, aggraviamo la cosa...»¹⁷.

Davide taceva (*tacebat*)¹⁸, Giobbe rideva (*ridebat*) e Paolo benediceva (*benedicebat*) perché aveva conosciuto chi avrebbe reso più forti i deboli; Davide e Giobbe non potevano benedire, perché non avevano ancora conosciuto Cristo¹⁹, «cui esclusivamente era riservato il privilegio della virtù»²⁰. Questo doveva essere un concetto ormai sin troppo chiaro, ben sapendo i fedeli ciò che il nostro vescovo aveva detto sul formarsi del privilegio della risurrezione per l'uomo (*praerogativa formatur*) nella precedente catechesi²¹. Giobbe è ben consapevole che deve passare attraverso le tribolazioni, essere circondato (*circumval-*

16 Nel *De officiis*, come già si è visto, sia Giobbe che Davide, insieme a s. Paolo, sono considerati come dei modelli di virtù, sia a riguardo del *modus loquendi*, che del *modus agendi*, ma soprattutto modelli di una virtù che va perfezionandosi con l'umiltà e la sapienza nelle avversità. Diverse sono le categorie di coloro che sono provocati dalle offese. Ambrogio pone particolarmente attenzione a coloro, di cui egli stesso fa anche parte. Poiché manca loro la giustizia (*deest iustitia*), cresce il pudore (*pudor crescit*) e aumenta il dolore (*augetur dolor*). «Se uno offendesse me, forse, per quanto imperfetto, perdonerei l'ingiustizia subita. Se invece movesse un'accusa determinata, non sarei così virtuoso da accontentarmi della mia buona coscienza anche se sapessi d'essere innocente di ciò che mi viene rimproverato; ma, nella mia debolezza, desidererei lavare la macchia che ha offeso in me il naturale senso dell'onore. Così esigerei occhio per occhio, dente per dente e ricambierei oltraggio con oltraggio. Ma se sto progredendo verso la perfezione, per quanto non ancora perfetto, non ritorco l'offesa; anche se quello mi ricopre di ingiurie e mi riempie gli orecchie d'insolenze, taccio e non rispondo. Se invece sono perfetto (parlo a titolo d'esempio, perché, in realtà, sono un debole), se dunque sono perfetto, benedico chi m'ingiuria...» (*Off.* I,48,233-235; SAEMO 13,165).

17 *Interp.* Γ,2,5; SAEMO 4,175: «At vero nos quasi aliquid nobis obiciatur, dum purgare volumus, acerbamus...».

18 Si ricordi la risposta di Davide, certo del privilegio della risurrezione, rispetto a coloro che pensano che in Dio non vi sia conoscenza, visto che non vede che i peccatori abbondano nelle ricchezze: «... chi è più saldo ride (*Quod fortior videns ridet*), mentre lo sprovveduto è sconvolto (*incautus transducitur et movetur*)» (*Interp.* B,5,14; SAEMO 4,205).

19 Si veda la figura di Cristo come la perfezione della virtù, di cui Ambrogio aveva parlato sul finire della seconda omelia (B,11,28).

20 *Interp.* Γ,2,6; SAEMO 5,177: «... cui soli servabatur magnarum *praerogativa virtutum*».

21 Cf. *Interp.* A,7,25 e B,2,4.

latus) dai turbamenti. Non serve gridare (*clamare*) perché nessun giudizio si potrà ottenere (*nondum indicium*), ma bisogna stare alle regole della gara per poter ottenere la corona finale. C'è ancora una terza prova, dopo aver perso i beni e aver sofferto nel corpo: non parlare più. Ben cosa difficile considerando la stanchezza, la prova, la sofferenza, l'assurdità delle accuse, ma l'atleta riuscì a stare in silenzio; alla fine i suoi avversari caduti ed egli premiato dal suo direttore di gara²². E' ben meglio, dunque, ridere come se ciò di cui si viene accusati non ci riguardi: «Se invece si replica, la fa propria; se tace, la ritorce e colpisce chi lo ingiuria»²³.

6.3. *La vera sorte dell'empio: invecchiato nella ricchezza (parr. 11-16)*

Pur nella forza delle sue parole Giobbe non ha maledetto Dio. Alla fine si è posto in religioso silenzio perché le sue parole non lo condannassero ancor prima di un giudizio. Ha lasciato il giudizio finale a Dio. Tuttavia dinanzi al continuo incalzare delle accuse non veritiere dei suoi amici, Giobbe fa la sua arringa finale. Se è giudicato perché uomo, questo è di fatto una prerogativa di tutti, è una debolezza comune a tutto il genere umano e non particolarmente una sua disonestà²⁴. Se poi la prova finale dei suoi amici è che egli soffre perché peccatore, allora perché vivono i malvagi, sono ricolmi di ricchezze, stanno nell'abbondanza?²⁵ Essi, infatti, «sono invecchiati nelle ricchezze». Ambrogio per questa traduzione ha la versione della LXX che riporta: διὰ τί ἄσεβεις ζῶσιν πεπαλαίωνται δὲ καὶ ἐν

22 Cf. *Interp.* Γ,3,8; SAEMO 4,177: «Vidit eum agonothea suus, de nube et turbine manum laboranti dedit et obluctantes *gravi lapsu* cecidisse pronuntiavit, victorem adseruit, coronam detulit». Nessuno è esente dal cadere (*nemo immunis est lapsus*: A,6,17) e il sapiente soffre per i suoi errori (*lapsibus suis sapiens compungitur*: A,6,20), ci ha detto Ambrogio nella prima omelia. Lo stesso Davide in un primo momento era caduto nell'errore (*quod eius primo fuerit*), invidiando la pace dei peccatori (B,3,5).

23 *Interp.* Γ,3,9; SAEMO 4,179: «Quod si referat, suum facit; si tacebat, retorquet et conviciantem vulnerat». Si veda cosa Ambrogio ci dice a proposito di Davide, commentando il *Sal.* 38, in *Off.* I,6,22; SAEMO 13,35: «Pertanto chi si turba subito per un'offesa, se ne mostra degno, proprio mentre vuole dimostrare di non meritarsela. Chi disprezza l'offesa è migliore di chi se ne affligge: chi la disprezza, non vi bada come se non l'avvertisse; chi invece se ne duole, ne soffre, dimostrando di averla sentita».

24 Cf. *Interp.* Γ,3,10.

25 Cf. *Gb.* 21,7-9.

πλούτω, invece dell'ebraico, e il senso che egli offre è che gli empi non tanto prolungano le loro ricchezze, quanto il male che da esse provengono, poiché dopo la loro morte a nulla sarà valso accumulare e ammassare.

Quell'uomo, invece, che ha come eredità (*hereditas*) e ricompensa (*merces*) il Signore, riceverà l'elogio della Sapienza, come già Ambrogio ha concluso nella precedente catechesi. Non merita, dunque, di essere lodato chi è *inveteratus* nel denaro, ma chi è *renovatus* dall'acquisto della grazia²⁶. Ciò che loro fanno è secondo il desiderio e non lo spirito²⁷; lo fanno per essere visti²⁸. Non hanno timore di Dio, non subiscono il suo flagello; quello stesso flagello che Davide aveva compreso essere un bene per sé perché non montasse in superbia²⁹. E non appaia strano, avverte Ambrogio, che Davide possa ancora affermare che i malvagi vivano eternamente, poiché è impossibile ottenere l'eternità da chi eterno non è.

6.4. *Empi e pii dinanzi alla Sapienza (parr. 17-23)*

Questi sono gli empi. Questi sono coloro che hanno preferito accumulare ricchezze sulla terra, accrescere la loro abbondanza, vivere di beni mondani e per questo si sono addormentati per restare sotto terra e nel cielo. Per questo «è da chiedere di sottostare piuttosto alla fatica quaggiù, per meritar d'ottenere nel regno dei cieli il conforto eterno»³⁰. La ricchezza porta con facilità alla superbia, al presumere di potersi 'fare' da soli, dimenticando il Creatore; proprio come il ricco epulone adagiato su stoffe di porpora e il povero Lazzaro che raccoglieva le briciole che cadevano dalla mensa. L'uno stava sdraiato sul dorso, godendo dei piaceri della vita, pensando che Dio non sarebbe

26 Cf. *Interp.* Γ,4,12; SAEMO 4,181: «Habet ergo non esse laudabilem qui inveteratus in pecuniae cupiditate sit, non renovatus in perceptione gratiae».

Si nasce con il peccato, ci ha detto Giobbe nella prima omelia (A,7,22); chi nel peccato abbonda nelle ricchezze di questo mondo, ha compreso Davide (B,5,14).

27 Cf. *Interp.* Γ,4,13.

28 Cf. *Interp.* Γ,4,14.

29 Cf. *Sal.* 72,14; *Interp.* B,6,16.

30 *Interp.* Γ,5,17; SAEMO 4,185: «Nos autem oremus hic potius laborem subire, ut in regno caelorum consolationem quietis aeternae mereamur adipisci». Ancora una volta Ambrogio, come fosse un ritornello, ha ripreso il tema presentato e sviscerato nella prima catechesi.

mai venuto a conoscenza delle colpe degli empi³¹. Ma, rispose Giobbe, i flagelli del Signore giungono quando meno uno se li aspetta e l'empio sarà vagliato come la pula che poi viene bruciata. Lo stesso Davide nel *Sal.* 1 indica la sorte dell'empio che alla fine non avrà gustato nulla di buono, sarà deposto nel sepolcro, nella terra dei morti e non dei viventi; e il pio muore nell'innocenza e nell'abbondanza più completa³².

La sorte degli empi è miserevole: pensano che la loro *hereditas* sia la loro discendenza, le ricchezze accumulate e invece «la vera posterità è quella che non è sulla terra, ma in cielo». Pur avendo ammassato sulla terra, in seguito saranno nel bisogno perché non avranno riposo e il loro patrimonio sarà consumato dalla tignola e svanirà nel nulla³³. Per questo sono da commiserare coloro che abbandonano la via giusta; da lodare,

31 Si pensi a questa immagine ripresa per la terza volta, dopo che nella prima catechesi si era già fatto riferimento: nella prima omelia sull'ammassare da parte del ricco che alla fine non trova alcuna ricchezza al suo risveglio (A,3,9), allo stesso modo della seconda, dove il ricco non troverà riposo, né potrà risorgere con Cristo (B,3,8).

Nel *De officiis*, in relazione alla questione sul perché gli empi abbondano nelle ricchezze e i giusti soffrono, Ambrogio scrive: «A costoro [chi obietta] avrebbe dovuto fornire una risposta esauriente la ben nota parabola evangelica del ricco che vestiva di bisso e di porpora e dava ogni giorno splendidi banchetti, mentre un povero, coperto di piaghe, raccoglieva le briciole della sua mensa. Ma, dopo la morte di entrambi, il povero trovò pace nel seno di Abramo, il ricco finì fra i tormenti» (I,15,57; SAEMO 13,59).

A riguardo della sorte degli empi, Ambrogio, sempre nel *De officiis*, aggiunge: «Costoro, dunque, che hanno posto le loro aspirazioni nei piaceri, nella dissolutezza... Ottengono il profitto della fatica, non il frutto della virtù. Si godono una vita inoperosa, ammassano le ricchezze con l'astuzia e con la disonestà, ma pagheranno, sia pure tardi, la pena della loro malvagità. Il loro riposo sarà nell'inferno; il tuo, nel cielo; la loro dimora sarà in un sepolcro, la tua in paradiso. Esattamente Giobbe affermò che essi vegliano nella tomba, perché non possono godere il sonno della pace, in cui si addormentò colui che risorse» (I,16,61; SAEMO 13,61).

32 Cf. Γ,5,19; SAEMO 4,187. Cfr. *Off.* I,13,44; SAEMO 13,51: «Il giusto muore in possesso della sua innocenza, nell'abbondanza della sua buona volontà, presentando un'anima, per così dire, ben nutrita. Il peccatore, invece, quantunque esternamente abbondi di beni, viva in mezzo ai piaceri, sia fragrante di profumi, trascorre l'esistenza nell'amarezza della sua anima e conclude l'ultimo giorno non portando con sé nessuna di quelle ghiottonerie che ha imbandito nei suoi banchetti, nulla prendendo con sé se non la ricompensa delle sue colpe».

33 Già nella precedente catechesi Ambrogio aveva istruito a riguardo i suoi fedeli, cf. *Interp.* B,8,23: «... quando le loro anime saranno separate dal corpo, come risvegliati da un sonno fisico non troveranno nulla, non avranno nulla nelle mani e perderanno ciò che credevano di avere».

invece, coloro che con umiltà e sapienza hanno continuato a percorrerla. Per questo occorre cercare sempre la Sapienza per continuare a camminare sulla via giusta. Ma la Sapienza non è nell'abisso, ci aveva già detto Giobbe³⁴, ma «dove regna la tranquillità della mente e la pace che supera ogni intelligenza (*Fil.* 4,7)»³⁵.

7. L'OMELIA Δ (SAL. 41-42): «MULTI QUIDEM DEPLORAVERUNT...»

Continuando a seguire l'ordine indicato da Ambrogio, ci accingiamo a considerare il commento del nostro vescovo delle parole di Davide nel *Sal.* 41-42. Come è stato per l'omelia B, anche questa segue l'andamento del salmo, commentandolo versetto per versetto lungo i 36 paragrafi.

- Par. 1> *prologus*: ripresa conclusiva dell'iniziale tema
- Parr. 2-5> *digressio*: la figura di Cristo come cervo
- Parr. 6-13> vv. 41,1-6: *primo* appello di Davide tra pianto e speranza dei beni futuri
- Parr. 14-25> vv. 7-12: *secondo* appello per ritardo della venuta di Cristo e abbandono di Dio del giusto tra gli empi
- Parr. 26-28> *Sal.* 74(73), esempio di 'sollecito' perché Cristo torni
- Parr. 29-31> vv. 42,1-3: *terzo* appello alla giustizia e risposta di Dio
- Parr. 32-35> vv. 4-5: *epilogus*: uomo *renovatus*
- Par. 36> dossologia finale

7.1. Prologus: ripresa conclusiva dell'iniziale tema (par. 1)

La precedente omelia si era conclusa con l'invito da parte di Ambrogio, attraverso le parole di Giobbe, a cercare la Sapienza dove regna la pace e la tranquillità per poter percorrere la via dei pii e non degli empi. La sorte di questi ultimi, poi, è ben più triste di coloro che soffrono su questa terra, poiché non porteranno con sé alcuna ricchezza mondana e al loro risveglio tutto sarà svanito come in un sogno. Questo è quanto sia Giobbe, con molta più forza data dall'exasperazione del dolore (*vehe-*

34 Cf. *Interp.* A,9,28-31.

35 *Interp.* Γ,5,23; SAEMO 4,191: «Sed qui vult sapientiam investigare, non in abyso eam quaerat sicut philosophi, qui arbitrantur quod ipsi sua sponte suo ingenio profunda eius possint cognoscere, non in mari eam requirat – etenim ubi tempestas, ubi procella venti est, non potest ibi esse sapientia – sed ibi quaerat, ubi est tranquillitas mentis et pax, quae super omnem intellectum est».

mens acer et quasi gravibus exasperatus doloribus), che Davide, ben più pacato e mansueto (*blandus et placidus atque mansuetus*), come un cervo, ci hanno spiegato³⁶. Questi, meglio di molti altri (*excellentius ceteris*)³⁷, hanno deplorato la debolezza della fragilità umana e offerto una risposta a coloro, tra il *vulgus*, che avevano lamentato la sofferenza del giusto rispetto alla felicità dell'empio.

7.2. Digressio: Cristo come cervo (parr. 2-5)

Per poter meglio esplicitare il paragone tra Davide ed un cervo, Ambrogio compie una *digressio* prima di intraprendere la sua omelia. Non meravigli la similitudine, dice il nostro vescovo, poiché lo stesso Cristo, il Figlio di Dio, «venne in questo mondo come un cervo e con ammirevole candore frequentava coloro che gli tendevano insidie». Come il cervo è attorniato da cavalieri che cercano di trarlo in inganno per catturarlo, così Cristo dai Giudei e per mezzo di Giuda cadde nella rete della sinagoga ma non ne restò implicato né avvinto, lui che tutti sciolse. Poiché non era stato accolto (*susceperant*) dai suoi, formava (*vocabat*) la Chiesa e le conferiva (*conferebat*) la sua grazia. La Chiesa, come una sposa, canta il *Cantico dei Cantici*, aspetta il suo sposo che salta i monti, affretta il suo passo verso la sua sposa e questa scorgendolo da lontano dice: «Ecco, questo è dietro il nostro muro, guardando attraverso le finestre e sporgendosi tra le reti» (2,9)³⁸. E lo sposo a sua volta invita ad uscire perché l'inverno —la sinagoga, legge Ambrogio— è

36 Cf. *Interp.* Δ,1,1. Qui Ambrogio sta dando ulteriormente conferma a quella che è la sua personale valutazione dello stile e della personalità dei suoi due alfieri, così come fatto nel *prologus* della prima omelia: A,1,3.

37 Si pensi al *vulgus hominum* e a *plerique prudentium* del *prologus* dell'omelia Γ, in cui Giobbe e Davide si mostravano come coloro che, a causa della loro esperienza di vita, potevano essere dei maestri nel poter dare delle risposte alle *interpellatio* di uomini comuni e anche di molti saggi.

38 Cf. *Interp.* Δ,1,2. La versione di *Cant.* 2,9 considerata da Ambrogio è quella della LXX che riporta così:

ἄνθρωπος ὅστις ἀδελφιδός μου τῇ δορκάδι ἢ νεβρῷ ἐλάφων ἐπὶ τὰ ὄρη Βαιθηλ
ἰδὼν οὗτος ἐτίθει τὸν ὅπισθον τοῦ τοίχου ἡμῶν παρακύπτων διὰ τῶν θυρίδων
ἐκκύπτων διὰ τῶν δικτύων

Ambrogio traduce:

Similis est consobrinus meus capreolae aut hinnulo cervorum super montes Bethel.

Ecce hic post parietem nostrum, prospiciens per fenestras, eminens per retia.

passato, la pioggia è passata —i Giudei—, i fiori apparsi sulla terra —i discepoli—³⁹.

Cristo accolse (*suscepit*) di assomigliare a un cervo, perché noi potessimo a lui somigliare e non subire come lui alcun danno dal serpente che gli insidiava il calcagno, così come ne parla Giobbe⁴⁰ nel medesimo libro, o il profeta Isaia⁴¹. Cristo è venuto per preparare per sé tali cervi; di loro, infatti, egli stesso ha detto che prenderanno in mano i serpenti e se berranno qualcosa non subiranno alcun male. Come un cervo che anela alla fonte per essere asperso in maniera copiosa ed allontanare tutti i veleni della persecuzione, così Cristo è venuto al battesimo da Giovanni il Battista. A questo punto Ambrogio, da buon *orator*, si accorge di essersi prolungato abbastanza in questo *exordium* e quindi riprende la trattazione del tema prefissato⁴².

7.3. vv. 41,1-6: *primo appello di Davide tra pianto e speranza dei beni futuri* (parr. 6-13)

«Come il cervo anela alle sorgenti delle acque, così l'anima mia anela a te». Come Giobbe, anche Davide ha un irrefrenabile desiderio di vedere Dio. E', infatti, connaturato nella creatura umana il desiderio del suo Creatore. Se la *vitae humanae forma* è la *misera condicio*, la *fragilitas*, ci ha detto Ambrogio, leggendo la sofferenza di Giobbe come di Davide, difendendone anche la causa, la *praerogativa*, il privilegio per ogni essere umano, al contrario, è quello di desiderare l'incontro con Dio. Non più amarezza, non più contrarietà, ma solo preghiera; la sofferenza avrebbe dovuto far imprecare, ma la fiducia in Dio, la certezza di avere protezione solo in cielo, fa pregare (*inter-*

Le parole altrimenti tradotte dalla LXX —ἐκκύπτων διὰ τῶν δικτύων—, dunque da Ambrogio —*eminens per retia*—, in ebraico indicano «grata». Per questo l'esegesi che il nostro vescovo fa potrebbe, apparentemente, non essere appropriata; ma considerando soprattutto i termini greci rispetto a quelli ebraici e la traduzione nella lingua latina, potrebbe anche far pensare a *retia* come una grata abbastanza fitta. Tenendo presente, poi, la cattura del cervo, impigliato nella rete durante la caccia a cui Ambrogio ha fatto in precedenza accenno, si comprende il perché dell'interpretazione ambrosiana.

39 Cf. *Interp.* Δ,1,3.

40 Cf. *Gb.* 39,1-3.

41 Cf. *Is.* 11,8-9.

42 Cf. *Interp.* Δ,1,5; SAEMO 4,229: «Sed iam satis nobis in esordio tractatus sicut in principio anni more vulgi servus adludit. Pergamus ad cetera».

pellat) e implorare perché l'incontro con Dio sia affrettato. La sofferenza non è più causata dall'ingiustizia, ma dal ritardo dei beni futuri promessi, perché il desiderato incontro con Dio non giunge ancora. In cielo, infatti, c'è la gioia, si è liberi da ogni impedimento, si sta accanto a Dio, mentre sulla terra ci sono solo dolori, preoccupazioni⁴³.

L'anima assetata, le lacrime sono pane giorno e notte per chi ha fame di giustizia, commenta Ambrogio. E il pane, come soggiunge l'*Ecclesiaste*, è stato gettato sulla superficie dell'acqua, perché il pane celeste è dove c'è l'acqua della grazia. Il pane vivo —si legga l'Eucaristia per Ambrogio— si trova dove c'è «l'acqua delle lacrime», che solo il battesimo offre, e «il pianto della penitenza», che solo la riconciliazione dona⁴⁴. E, come per Giobbe, è beato colui che piange, poiché ha meritato di ridere⁴⁵. Il salmista disperde su di sé la sua anima, perché questa possa coprire la debolezza umana, ci spiega Ambrogio⁴⁶, come lo stesso Davide nel *Sal.* 142(141),3 dice: «effonderò al suo cospetto la mia preghiera». Infatti c'è preghiera dove i peccati sono nascosti. Effondeva sulla sua anima la preghiera, ricordando il desiderio «di venire ed apparire al cospetto di Dio»⁴⁷; piangeva, desiderando di abitare per sempre nella casa del Signore. La Chiesa, commenta Ambrogio, è «l'immagine della dimora celeste. Infatti, passata l'ombra è sotterrata l'immagine. L'ombra è

43 Cf. *Interp.* Δ 2,6.

44 Cf. *Interp.* Δ,2,7; SAEMO 4,231: «... ibi panis hic vivus, ubi aqua lacrimarum et fletus est paenitentiae». Ben evidente in questa omelia la valenza liturgico-sacramentale dei paralleli e delle metafore usate dal nostro vescovo, che farebbero pensare anche alla possibilità di un ambito liturgico, forse mistagogico, rivolto ai catecumeni, di queste omelie.

45 E' la terza volta che questo concetto appare nella riflessione ambrosiana. Già nella seconda omelia della prima catechesi Ambrogio aveva mostrato che ride chi resta saldo nella fede, a differenza di chi è sprovveduto che resta sconvolto (B,5,14). Ma è in questa seconda catechesi, pensando proprio all'atteggiamento di Giobbe nella prima omelia, abbiamo ascoltato e letto che il giusto tace e ride, come se tutto ciò di cui è accusato non lo riguarda affatto (Γ,2,3-Γ,3,10).

46 Anche in questo caso Ambrogio in base ad una particolare traduzione dal greco ci offre la sua esegesi. Letteralmente il *Sal.* 41,5 nella versione dei LXX porta: ἐμνήσθην καὶ ἐξέχεα ἐπ' ἐμὲ τὴν ψυχὴν μου. La *Vulgata* ha tradotto ἐξέχεα ἐπ' ἐμὲ con *haec recordatus sum et effudi in me animam meam*, al contrario di Ambrogio: *Horum memor effusi super me animam meam*. La differenza tra il *super* ambrosiano e l'*in* della *Vulgata* può dare una giustificazione all'esegesi che Ambrogio fa.

47 *Interp.* Δ,2,8; SAEMO 4,231: «Eorum utique quale desiderabat, ut veniret et appareret in conspectu Dei...».

la sinagoga: nell'ombra sta la legge, nel Vangelo la verità»⁴⁸. Per questo il salmista piangeva (*flebat*), perché erano ritardata la pienezza della grazia.

Così, infatti, dice ancora nel *Sal.* 120(119), in cui Davide pregava (*interpellabat*) il Signore perché voleva raggiungere il cielo: «Me sventurato, perché la mia dimora è stata prolungata» (v.5). Ma, «pur nelle gravi affezioni del mondo, c'è una grande consolazione dei mali presenti, una grande speranza delle gioie future»⁴⁹. Si conclude qui il percorso iniziato da Ambrogio. Nella prima catechesi (A-B), prima con Giobbe⁵⁰ e poi con Davide⁵¹, il nostro vescovo aveva dinanzi un dato: le *perturbationes*, le sofferenze fanno parte della natura umana, ma allo stesso tempo c'è la possibilità della *consolatio* futura. Nella seconda catechesi (Γ-Δ) proprio a partire dalla *misera condicio humana*, avendone difeso la causa e conoscendone la *praerogativa*, l'uomo può pregare Dio perché quella *consolatio* promessa possa finalmente giungere. Come Giobbe nell'omelia Γ⁵², così Davide in questa seconda omelia prega Dio di ricevere quel bene futuro promesso, ben sapendo che sottostare alle fatiche di quaggiù vuol dire meritare la corona lassù. Infatti, domanda Ambrogio: «Chi non sollevarebbe l'animo suo, se potesse sperare che nei tabernacoli celesti gli sia riservata la partecipazione

48 *Interp.* Δ,2,9; SAEMO 4,233: «Ecclesia est imago caelestium; etenim postquam umbra praeteriit, imago successit. Umbra synagoga est: in umbra lex, in Evangelio veritas. Ideo in Evangelii lumine veritatis imago resplendet. Flebat igitur propheta quia differebantur plena gratia bona et referta laetitiae».

In *Off.* I,48,239; SAEMO 13,167 Ambrogio, dopo aver delineato s. Paolo e Davide come due modelli di *fortis athleta* o *miles*, scrive sul progresso nella perfezione: «Noi dobbiamo aspirare alle cose di lassù, dove sta la perfezione, dove sta la verità. Quaggiù l'ombra, l'immagine, lassù la verità. L'ombra si trova nella legge l'immagine nel Vangelo, la verità in cielo».

49 *Interp.* Δ,3,10; SAEMO 4,233: «In ipsis tamen *ad afflictationibus* saeculi magna erat *consolatio praesentium, spes futurorum*» (il corsivo è nostro).

50 Cf. *Interp.* A,1,1; SAEMO 4,137: «Le consolazioni prevalgono sulle sofferenze, perché placano i mali del momento e fanno sperare i beni futuri» (*Praeponderant enim consolationes perturbationibus, quia et praesentium sedationem adferunt et spem futurorum*).

51 Cf. *Interp.* B,2,3; SAEMO 4,195: «Egli si rallegra d'essere sottoposto quaggiù al tormento del dolore per poter trovare in futuro la consolazione, ben sapendo che chi ha ricevuto i beni in questa vita, ha la sua ricompensa» (*Gratulatur hic se conteri, ut in futurum consolationem invenire possit sciens quoniam qui bona receperit in hac vita habet mercedem suam*).

52 Cf. *Interp.* Γ,5,17; SAEMO 4,185: «Nos autem oremus hic *potius laborem subire, ut in regno caelorum consolationem* quietis aeternae mereamur adipisci».

a quella felicità?»⁵³. E', infatti, ben naturale che l'animo sia turbato, in una condizione di debolezza, nell'attesa di un bene futuro. Lo stesso Cristo mostrò il suo turbamento, perchè sarebbe stato «triste fino alla morte, nell'attesa che la grazia fosse portata a compimento»⁵⁴, così che noi stessi sapessimo che «quando siamo preoccupati e angosciati, ci dia forza la speranza con l'attesa dei beni futuri»⁵⁵ e se presi da turbamento, non trovando appoggio (*firmamentum*) in se stessi, ci si rivolga a Colui che ne è l'autore⁵⁶.

7.4. vv. 7-12: *secondo appello per ritardo della venuta di Cristo e abbandono di Dio del giusto tra gli empi (parr. 14-25)*

La prima strofa del salmo, dal v.2 al v.5 il salmista ha espresso il vivo desiderio di tornare nel tempio, perchè lì avrebbe potuto vedere il volto di Dio, ossia godere delle benedizioni che Dio elargisce. Il pianto, i ricordi nostalgici, lo stesso desiderio dei beni futuri hanno costituito l'oggetto del *primo* appello (*interpellatio*) e nello stesso tempo della speranza del v.6. La seconda strofa, dal v.7 al v.11, ritorna nella disperazione, lì dove il cantore ha pensato che Dio lo abbia abbandonato perchè gli empi lo attorniano e si beffano di lui, ma ancora una volta il ritornello (v.12) garantisce l'anima di Davide, perchè Dio non può aver abbandonato il suo fedele.

Il fedele si ricorda del Signore dalla terra del Giordano e dell'Ermon. Nel Giordano, spiega Ambrogio, discese Naaman Siro per essere mondato dalla lebbra; discese Cristo dove fu battezzato. Per questo Giordano indica 'discesa'⁵⁷. Questo fiume esce dall'Egitto, divide la Terra promessa; chi è turbato esce dall'Egitto e va per la via della luce, ossia l'Ermon. Chi vuole vedere la luce di Cristo —l'Ermon— deve uscire dall'Egitto. Ma la stessa luce di Cristo (*lumen Christi*)⁵⁸ è nel corpo dell'uomo

53 *Interp.* Δ,3,10; SAEMO 4,233: «Quis enim non erigeret animum, qui posset sperare in tabernaculo caelesti beata illa sibi consortia reservari?».

54 *Interp.* Δ,3,11; SAEMO 4,233: «Tristis ergo usque ad mortem, donec consummaretur gratia».

55 *Interp.* Δ,3,12; SAEMO 4,235: «Ergo quando anxii et solliciti sumus, spes os futurorum expectatione confirmet».

56 Cf. *Interp.* Δ,3,13.

57 Cf. *Interp.* Δ,4,14.

58 E' da pensare ancora la possibilità di un uso liturgico di preparazione ad una notte di Pasqua, considerando anche l'ampio rilievo dato alla

e questa stessa luce che è in se stessi mostra la via da percorrere. Cristo è il Giordano che divide; come una spada affilata scende nelle profondità del nostro cuore e scruta i pensieri della mente⁵⁹, perché è «solo» di Cristo «dividere le cose del cielo, scoprire le cose nascoste. Divide ciò che è dentro di noi chi scopre ciò che è nascosto, ed è il segno evidente di una natura divina»⁶⁰. Ambrogio si rende conto che quanto detto potrebbe prestarsi ad un attacco degli ariani sulla natura di Cristo e sull'unione tra il Padre e il Figlio, così cerca di rispondere a questa possibile obiezione, aggiungendo: «Che significa 'solo'? Al Padre senza Cristo o a Cristo senza il Padre? Niente affatto. Quando dico 'il solo Padre', non separo il Figlio, poiché il Figlio è nel seno e nell'intimo del Padre. Quando dico 'il solo Figlio', unisco anche il Padre, come lo unì il Figlio»⁶¹, quando Cristo prima della Risurrezione aveva detto ai suoi discepoli che era giunto il momento di lasciarlo, ma non sarebbe stato 'solo' perché il Padre era con lui⁶².

Non solo dal Giordano e dall'Ermon il salmista si ricorda di Dio, ma anche da un monte modico (*mons modicus*), poco elevato⁶³ e, ponendo una singolare attenzione a questa similitudine, Ambrogio vede in questo 'piccolo monte' l'incarnazione di Cristo, visto che la divinità dello stesso Cristo è il grande monte. Cristo è, infatti, la pietra scartata dai costruttori, perché ogni uomo sia edificato su di essa, ma è anche il monte perché vi si salga su. Per questo, scrive il 'cantore' Ambrogio: «Sali sopra il monte tu che cerchi i beni celesti. Egli ha abbassato il cielo

penitenza, all'acqua battesimale nonché all'Eucaristia a cui già in precedenza si è fatto riferimento.

59 Cf. *Interp.* Δ,4,15; SAEMO 4,237: «... eo quod sit nostrarum divisor animarum, qui in intima cordis secreta descendat et cogitationes mentium deprehendat». Cf. *Interp.* A,3,6.

60 *Interp.* Δ,4,15; SAEMO 4,237: «Quorum utrumque soli convenit Christo, vel caelestia dividere vel occulta deprehendere; interiora enim dividit qui occulta deprehendit, quod est utique divinitatis insigne».

61 *Ibidem*: «Quid est soli? Patri sine Christo aut Christo sine Patre? Minime. Cum solum dico Patrem, Filium non separo, quia in sinu et secreto Patris Filius est. Cum solum Filium dico, et Patrem iungo, sicut iunxit et Filius...».

62 Cf. *Gv.* 16,31.

63 Altrimenti indicato come Misar. Questo perché il termine ebraico potrebbe indicare il nome proprio di un monte oppure anche un 'piccolo' monte. La versione dei LXX riporta ἀπὸ ὄρους μικροῦ e quindi diverse traduzioni latine, come anche la *Vulgata*, portano *mons modicus*.

perché tu vi passi più vicino, è salito sulla cima del monte per innalzarti»⁶⁴. Un abisso chiama l'altro abisso⁶⁵, ma vuole che questo monte sia più basso, poiché il Vecchio Testamento (un abisso) non poteva da solo redimere il mondo, per questo chiedeva il Nuovo Testamento (l'altro abisso) e grazie all'incarnazione di Cristo (il piccolo monte) la Legge poteva essere portata a compimento. E ciò perché entrambi i Testamenti sono opera di un'unica Sapienza⁶⁶.

Viste le alte montagne, le onde del mondo piombare addosso, memore di antiche profezie, Davide tornando alla preghiera si appella a Dio, poiché sa che la misericordia è annunciata nella luce, ma si manifesta nelle tentazioni⁶⁷: «Presso di me la preghiera di Dio della mia vita⁶⁸; dirò a Dio 'Sei Colui che *mi*

64 *Interp.* Δ,4,17; SAEMO 4,239: «Ascende ergo supra montem, qui caelestia petis. Ideo inclinavit caelum, ut tu esses vicinior, ideo adsurrexit in verticem montis, ut <te> elevareret».

65 Cf. *Sal.* 41,8.

66 Cf. *Interp.* Δ,4,18. Cristo, ancora una volta, è il ponte tra i due Testamenti. Si ricordi ciò che Ambrogio ci ha indicato nell'omelia A,5,12.

67 Cf. *Interp.* Δ,5,19; SAEMO 4,241: «... sciens quod misericordia eius in luce mandatur, ed est in lege, quia *lux praecepta tua* (*Is.* 26,9), in temptationibus autem quasi in noctis tenebris manifestatur».

68 Davide, ormai, abbandonato completamente nelle mani del suo Dio e lodata la sua infinita sapienza, può rivolgere a Dio la sua preghiera. Ci soffermiamo qui brevemente per poter comprendere quale possa essere la concezione ambrosiana della preghiera. E lo facciamo con l'aiuto dello stesso Ambrogio che, nel *De sacramentis*, indica come poter pregare, da dove cominciare. Chiedere direttamente a qualcuno qualcosa che ci preme è da insolenti. Per questo la preghiera e particolarmente quella rivolta a Dio «deve cominciare dalla lode di Dio, in modo da pregare Dio onnipotente cui tutto è possibile, che ha la volontà di esaudirti nella tua richiesta» (*Sacr.* VI,5,22; SAEMO 17,131).

L'ulteriore passaggio da compiersi è la *supplica*, come ha indicato Paolo in *1Tm.* 2,1: «Raccomando dunque anzitutto che si facciano orazioni, suppliche, richieste e ringraziamenti (*Obsecro ergo primum fieri orationes, obsecrationes, postulationes, gratiarum actiones*)». Già nel nostro precedente studio si è evidenziato quanto difficile e controverso sia questo brano della Scrittura e della possibilità per il termine greco ἐντεύξεις di scegliere tra *postulationes* e *interpellationes* (cf. Miscioscia, S., «Uno studio lessicografico: l'interpellatio nel *De interpellatione Iob et David...*», *La Ciudad de Dios*, 227 (2014) 23-25). Qui Ambrogio traduce non con il termine *interpellatio*, bensì *postulatio*. E spiega in *Sacr.* VI,5,22; SAEMO 17,131: «La prima parte della preghiera (*oratio*) deve contenere la lode a Dio (*laudem Dei*), la seconda la supplica (*supplicationem*), la terza la richiesta (*postulationem*), la quarta il ringraziamento (*gratiarum actionem*). E, perché se ne comprenda il senso, prende spunto dal contesto giuridico, certamente da lui conosciuto sia come avvocato, che come governatore, ma anche come vescovo: «Perciò anche gli esperti oratori, che tutti conosciamo, seguono questo metodo per rendersi

proteggi»⁶⁹. Per sapere quando il salmista è stato 'protetto', Ambrogio fa naturalmente riferimento al testo della Gn. 2,7 quando Dio, come un vasaio, ha plasmato l'uomo dal fango; ma anche dal profeta Geremia e dal famoso testo paolino «Abbiamo questo tesoro in vasi d'argilla» (2Cor. 4,7). Il Signore è quindi chiamato giustamente 'protettore' (*susceptor*), perché ci ha plasmati e ci ha aiutati a nascere. Egli genera chi forma e chi esce dal grembo della madre, ma ancor prima lo santifica: «*Protettore* è chi ha generato con le sue mani, perché è infatti chiamato *protettore* chi ha creato il genere umano, e chi con la sua assistenza ha generato, per proteggere»⁷⁰. La prima protezione (*susceptio*) è nel generare (*operationis*), la seconda è nella difesa (*visitationis*)⁷¹.

Proprio perché Dio è colui che genera e protegge, il salmista può ancora pregare interrogando: «Perché mi hai dimenticato e perché mi hai respinto?» (Sal. 41,10; 42,2). Ma Dio, per il quale tutte le cose esistenti e future sono presenti (*cui omnia quae sunt facta et futura praesentia sunt*), non può dimenticare; forse, però, ci dice Ambrogio i nostri peccati potrebbero essere un buon motivo per cui lui possa farlo e così chi non è degno

favorevole il giudice: cominciano col lodarlo per avere in lui un inquisitore benevolo. Poi, un po' alla volta, l'oratore comincia a pregare il giudice perché si degni di ascoltare pazientemente; in terzo luogo ad avanzare la sua richiesta, a spiegare che cosa desideri; in quarto luogo... [lacuna] come ha cominciato dalle lodi di Dio, così ciascuno di noi deve concludere lodando Dio e rendendogli grazie» (Sacr. VI,5,22; SAEMO 17,131).

69 *Interp.* Δ,5,20; SAEMO 4,241: «Apud me oratio Deo vitae meae; dicam Deo: *Susceptor meus es*».

C'è da sottolineare la particolarità legata al termine *oratio*, che traduce il termine ebraico *Tüpillâ* e il greco *προσευχή*... L'ebraico nella traduzione sia greca che latina indica proprio la 'preghieria'. E per comprendere questa annotazione si riprenda quanto detto a riguardo dell'*usus precandi* del termine *interpellatio*, nel nostro studio: Miscioscia, S., «Uno studio lessicografico...», o. c., p. 24. In questo contesto tale traduzione aiuta a comprendere meglio il verbo *interpello* che Ambrogio ha usato in precedenza nel momento in cui *ad precem conversus interpellat Deum* (*Interp.* D,5,19).

In secondo luogo c'è da indicare qualcosa a riguardo del termine *susceptor*. La versione italiana riporta 'accoglie', cercando di creare una sorta di uniformità di traduzione come lo stesso Ambrogio fa con il termine latino. Tuttavia, più che 'accogliere' si potrebbe intendere proprio 'proteggere', in virtù della pluralità delle sfumature che il nostro vescovo ci fornisce nella sua esegesi. Quindi può tradursi come 'protezione', non trascurando però il valore di 'creatore'.

70 *Interp.* Δ,5,21; SAEMO 4,243: «*Susceptor est qui suscepit manibus, ut generis operator humani susceptor dicitur, et qui visitatione suscepit, ut protegat*».

71 *Ibidem*: «Prima susceptio est operationis, secunda defensionis».

essere dimenticato⁷². Tuttavia questa forte richiesta può farla un santo perché consapevole del suo merito, ma quanto più è santo tanto più è umile. Se Dio è colui che genera e protegge, perché si è dimenticato della sua opera (*quare operis tui oblitus es*), perché si è dimenticato di proteggere la sua opera (*quare visitationis tuae oblitus es*) e, infine, perché si è dimenticato della fragilità umana⁷³? L'uomo senza lo sguardo di Dio è nulla; l'uomo senza la sua protezione non può da solo sorreggersi. L'uomo è ricolmo di debolezze e scelleratezze e non sarebbe opportuno né essere abbandonati né essere visti; tuttavia possiamo anche pensare che «Dio non respinge quelli che vede, perché purifica quelli che guarda»⁷⁴.

Meglio, quindi non essere respinti⁷⁵. Per questo Davide piangeva perché credeva di essere stato respinto, mentre prima era stato protetto, perché è stato il suo appoggio non era in se stesso, bensì era *confirmatus*⁷⁶ e portato alla luce (*proiectus*)⁷⁷ in Dio sin dal grembo materno, come lo stesso Cristo affidò il suo spirito al Padre. E, aggiunge Ambrogio, non si dica 'Signore', come alcuni cantori fanno⁷⁸ o come alcuni —e noi aggiungiamo gli Ariani— possono pensare, poiché né nel testo greco né nei codici latini questo è aggiunto, né tanto meno nel testo evangelico, visto che Luca dice: «Padre, perdona loro questo peccato» (Lc. 23,34) e perché Padre, poteva affidare il suo spirito nelle mani di colui presso il quale il Figlio sempre si trova. Ma anche fosse che si aggiunga 'Signore', si deve tenere presente che questo sarebbe detto perché uomo esposto alla morte. La preoccupazione legata alla stretta relazione tra Padre e Figlio è ulteriormente sostenuta dal fatto che il Figlio non poteva essere stato portato alla luce (*proiectus*) dal Padre, perché «a lui congiunto dall'unità della medesima sostanza»⁷⁹.

72 Cf. *Interp.* Δ,6,22.

73 Cf. *Ibidem.*

74 *Interp.* Δ,6,22; SAEMO 4,245: «Possumus tamen aestimare quia non repellit quos videt, quia emundat quos aspicit».

75 Cf. *Interp.* Δ,6,23.

76 Cf. *Sal.* 71(70),6: «In te confirmatus sum ex utero».

77 Cf. *Sal.* 22(21),11: «In te proiectus sum ex utero; de ventre matris meae Deus meus es tu».

78 Cf. *Interp.* Δ,6,24. Chi siano questi cantori a cui egli fa riferimento non si sa. Tuttavia questa indicazione potrebbe far pensare all'uso del canto già presente a Milano quando Ambrogio stava predicando e questo è intorno 386.

79 *Interp.* Δ,6,25; SAEMO 4,247: «Non proieci eum, cui eiusdem substantiae unitate conectitur». Si continuano a sentire gli echi della controversia ariana e dei Concili di Nicea e Costantinopoli sulla divinità di Cristo.

7.5. *Sal. 74(73), esempio di 'sollecito' perché Cristo torni (parr. 26-28)*

«Perché mi hai respinto e perché triste vado avanti, mentre il mio nemico mi affligge... Dov'è il tuo Dio... Perché sei triste anima mia?». Ambrogio, perché il suo ascoltatore non si perda nella sua catechesi, riprende le fila del discorso operando una sintesi. Il primo *appello*, corrispondente alla prima strofa del salmo (vv. 2-6) —nel *DIID* spiegata nei parr. 6-13— era una querela (*querella*) «perché venivano prorogati i beni di cui già si desiderava il frutto»⁸⁰. Il secondo appello, corrispondente alla seconda strofa del salmo (7-12) —nel *DIID* nei parr. 14-25— era stata fatta perché «veniva differita la venuta di Cristo, attesa dai saggi...»⁸¹. Davide, quindi, si appella (*interpellat*) per sollecitare con canto lamento profetico chi ritarda (*ut morantem excitet questu prophético*), per spingerlo ad affrettarsi (*festinare urgeat*), per esortarlo a provvedere (*admoneat subvenire*)⁸².

Un altro esempio di questo genere di 'appello' è il *Sal. 74(73)*, ancora un salmo di lamento individuale a causa dei nemici che ingiustamente accusano l'innocente che si rivolge a Dio, supremo giudice, perché gli faccia giustizia, proprio come lo stesso Giobbe, nella precedente omelia, aveva compiuto. Dopo aver riso e taciuto nei confronti degli uomini, si rivolge ancora una volta a Dio, nel quale lui ha posto tutta la sua fiducia e totalmente si

⁸⁰ *Interp. Δ,7,26*; SAEMO 4,249: «... quod conperendinarentur bona, quorum iam fructus desiderabatur».

⁸¹ *Ibidem*: «...quod expectatus prudentibus Christi differabatur adventus...».

⁸² *Ibidem*. 'Querellam', 'comperendinaretur', 'morantem': questi termini giuridici sono ben conosciuti dal nostro vescovo, visto che sia come avvocato, prima, che governatore, poi, avrà certamente avuto a che fare con delle *interpellatio* atte a sollecitare coloro che erano in ritardo nel pagamento. Si veda in proposito quanto detto sull'*usus iuridicus* del termine *interpellatio* in: Miscioscia, S., «Uno studio lessicografico...», o. c., pp. 17-20. In questa omelia, per noi conclusiva, si intrecciano i piani linguistici che Ambrogio aveva a disposizione: quello giuridico, esercitato sia come governatore che come vescovo, si prestava anche a quello della preghiera ed è oggetto della nostra ammirazione la modalità con cui è riuscito a farne una mirabile sintesi, con molta naturalezza, ma soprattutto ben considerando quale pubblico poteva essere dinanzi ai suoi occhi. Oltre che la classe nobiliare, certamente vi dovevano essere molti esperti nel commercio, vista la posizione strategica di Milano, al centro di proficui scambi. Non stupisce, allora, il perché il nostro vescovo possa pensare di penetrare nell'animo del suo ascoltatore con questo linguaggio, facendo riferimento a mercenari, medici, agricoltori.

è abbandonato. In questo salmo Davide si lamenta con Dio perché gli avversari del popolo —forse gli Assiri, ci dice Ambrogio— odiano Dio e si vantano, hanno posto le loro insegne, ma il popolo non se ne è accorto. Di chi sono queste insegne? Possono essere quelle del proprio esercito che va in battaglia e servono per guidare; ma anche quelle del nemico che impone e ordina che siano onorate dai prigionieri; «il soldato fedele, però, segue le proprie insegne e non riconosce le altrui»⁸³. Nella lettura ambrosiana duplici sono le insegne: quelle che Cristo ha posto sulla fronte di ciascuno⁸⁴ e quelle dell'Anticristo.

Nei confronti di queste ultime occorre avere l'animo saldo e bisogna porre ben in alto il proprio cuore perché questo non sia sradicato dal nemico. Così come è da tenersi alta l'immagine⁸⁵ con cui Dio ci ha creati esseri superiori rispetto agli altri: «Mantieni dunque il posto eminente della fede e della pietà, che hai ricevuto da Cristo, per respingere facilmente, collocato più in alto come tu sei, lo spirito malvagio che sale da basso, cioè le aspirazioni terrene e mondane, e per non ricevere nel tuo petto le sue insegne»⁸⁶, le insegne del nemico. Sia fuori dal proprio cuore la superbia e l'inganno, dentro invece «la pace che supera ogni intelligenza»⁸⁷; non sia cercata nell'abisso la sapienza, ha detto Ambrogio nella precedente omelia, ma «dove regna la tranquillità dell'animo e la pace che supera ogni intelligenza»⁸⁸. Bisogna esercitare il proprio animo e perseverare in Cristo per non essere tratti in inganno dalle insidie del nemico e perché non veda nell'uomo le sue insegne, perché «il tabernacolo del Verbo, che per te è fondamentale, non sia abbattuto proprio sulla soglia della fede e all'ingresso della dottrina spirituale»⁸⁹.

83 *Interp.* Δ,7,26; SAEMO 251: «Sed sunt etiam alia signa, quae victor hostis inponit et tamquam captivis observanda decernit, sed qui fidelis est miles propria signa sequitur, non cognoscit aliena».

84 Cf. *Interp.* Δ,7,27. Sembra esplicito qui il riferimento al segno di croce che si pone durante il rito del Battesimo.

85 Si veda quanto il nostro vescovo ha detto nell'omelia B,7,20 in cui l'immagine era posta sul candelabro all'interno del santuario e quelle dei pii non sono cancellate come quelle degli empi (B,8,24).

86 *Interp.* Δ,7,28; SAEMO 4,253: «Tene ergo superiorem fidei et pietatis locum, quem a Christo accepisti, ut superior factus ascendentem de inferioribus, hoc est de terrenis et saecularibus spiritum nequam facile repellas et signa eius non suscipias in pectore tuo».

87 *Fil.* 4,7.

88 *Interp.* Γ,5,23.

89 *Interp.* Δ,7,28; SAEMO 4,253: «... ne principale tuum uelut quoddam tabernaculum Verbi in ipso fidei principio et doctrinae spiritalis diruatur ingressu».

7.6. vv. 42,1-3: terzo appello alla giustizia e risposta di Dio (parr. 29-31)

In questo cammino di iniziazione cristiana attraverso l'acqua delle lacrime e il pianto della penitenza, Ambrogio ha portato i suoi fedeli «sulle soglie della fede e all'ingresso della dottrina spirituale», aiutando a riconoscere i *signa* di Cristo e quelli del nemico, invitando a mantenere viva e salda la fede in Cristo. C'è, però, ancora un passaggio prima di accostarsi all'altare e prendere il pane vivo. C'è un ultimo appello, il terzo, che Davide fa, come nella precedente omelia abbiamo visto per Giobbe, per il quale c'era una terza prova da compiere prima di raggiungere la corona finale: vincere la prova delle parole in mezzo alle continue vessazioni degli amici ormai divenuti dei nemici⁹⁰.

Il tema centrale della terza strofa del salmo è la piena fiducia in Dio. L'esule lo invoca perché faccia giustizia, intervenga per difendere la causa di chi in lui confida e salvarlo dalla calunnia. In questa richiesta, commenta Ambrogio, si è pensato a Gesù Cristo, perché «non temere il giudizio spetta a lui solo, che vince quando viene giudicato»⁹¹. Infatti si è sottoposto volontariamente al giudizio di uomini iniqui. Ma nessuno pensi che egli sia sottoposto al giudizio del Padre, perché come potrebbe lui subire alcun giudizio dato che il Padre ha delegato a lui ogni giudizio? Infatti, aggiunge il nostro vescovo, se alcuni — si veda gli Ariani — pensano che il Figlio possa subire giudizio dal Padre, il Padre non giudica nessuno perché ha delegato ogni giudizio al Figlio, dice S. Giovanni, perché tutti possano onorare il Figlio come il Padre⁹². Per questo Davide sapendo che avrebbe subito il giudizio dei Giudei, chiede che la sua causa sia distinta da questi uomini iniqui e dalla stirpe che ne viene da loro.

Per quanto detto fino ad ora non è incomprensibile perché il salmista sia turbato, ci dice il nostro oratore in una mirabile sintesi⁹³. Il salmista, assalito dalle onde e dal pericolo dal naufragio, insiste perché il rimedio per la sua sofferenza, il premio

90 Cf. *Interp.* Γ,3,8.

91 *Interp.* Δ,8,29; SAEMO 4,255: «Quod multi ad Dominum Iesum referendum putant, eo quod ipsius solius est non timere iudicium, qui vincit cum iudicatur (*Sal.* 50,6)».

92 Con le parole di *Gv.* 5,22-23, Ambrogio riprende e ribadisce ancora una volta la sua posizione rispetto alla relazione tra il Padre e il Figlio.

93 Cf. *Interp.* Δ,9,30.

promesso possa giungere al più presto⁹⁴, perché Cristo non ritardi la sua venuta⁹⁵, e, assediato dai nemici, avendo pensato di essere stato abbandonato da Dio, fa un ultimo appello perché il suo giudizio sia separato dagli iniqui⁹⁶. L'imprevedibile Dio, che soccorre e si rivela a chi lo prega (*rogantibus*), attuò rapidamente ogni richiesta ed introdusse il suo profeta nella Chiesa, nei suoi tabernacoli, dinanzi ai suoi occhi costituì l'altare dove si sarebbe compiuta la *redemptio* e la *remissio peccatorum*⁹⁷.

7.7. vv. 4-5> epilogus: *uomo renovatus* (parr. 32-35)

La promessa è realizzata e il salmista ora può dire: «E mi accosterò all'altare del mio Dio, al Dio che allietta la mia giovinezza»⁹⁸. Di questo ne era consapevole Adamo, una volta allon-

94 Cf. *Interp.* Δ, parr. 6-13.

95 Cf. *Interp.* Δ, parr. 14-25.

96 Cf. *Interp.* Δ, parr. 26-29.

97 Cf. *Interp.* Δ, 8,31.

98 *Sal.* 42,4. Questo versetto è particolarmente usato da Ambrogio sia nel *De mysteriis* che nel *De sacramentis*. Ciò che maggiormente colpisce è il rispetto del concatenamento dei brani della Scrittura all'interno della riflessione ambrosiana. Sia in *Interp.* Δ, 9,35, che nei due brani del *De mysteriis* e del *De sacramentis*, hanno presente insieme al *Sal.* 42,4, il *Sal.* 103(102),5 e il *Sal.* 51(50),9. Si può con questo ipotizzare che questa omelia sia stata almeno messa nero su bianco nel medesimo periodo in cui vi era la redazione del *De mysteriis* e del *De sacramentis*?

Nel *De mysteriis* si trova quasi sul finire della trattazione; dice Ambrogio: «Perciò ricorda che hai ricevuto il sigillo spirituale, «lo Spirito di sapienza e d'intelletto, lo Spirito di consiglio e di forza, lo Spirito di conoscenza e di pietà, lo spirito del timore di Dio. Dio Padre ti ha segnato, ti ha confermato Cristo Signore...» (*Myst.* 7,42; SAEMO 17,157-159). Ci si è posti la domanda a quale *signaculum spiritale* Ambrogio si riferisse, se quello del Battesimo o quello della Confermazione; tuttavia è ben più probabile che si faccia riferimento ad entrambi in maniera indistinta come questo stesso passo indica sia nel segnare di Dio che nel confermare di Cristo. Il nostro vescovo dice ancora: «Il popolo purificato (*abluta plebs*), arricchito da questi segni distintivi, si accosta agli altari di Cristo dicendo: *Ed entrerò all'altare di Dio, al Dio che allietta la mia giovinezza*. Deposte infatti le spoglie dell'errore inveterato (*Depositis enim inveterati erroris exuviis*), rinnovato nella sua giovinezza come aquila (*renovata in aquilae iuventutem*, *Sal.* 103[102],5), si affretta a partecipare a questo convito celeste (*festinat adire convivium*)» (*Myst.* 8,43; SAEMO 17,159).

Nel quarto sermone del *De sacramentis* Ambrogio inizia a parlare specificamente dell'Eucaristia, dopo aver trattato ampiamente del fonte e del lavacro battesimale. Ci si accosta all'altare dopo che ci si è purificati e Davide ha espresso con forza il desiderio di avvicinarsi: «Mi aspergerai con l'issopo e sarò mondato, mi laverai e diventerò più bianco della neve» (*Sal.*

tanato dal paradiso ed evitava di incrociare il volto del Signore. Si nascondeva anche Caino dopo aver ucciso suo fratello Abele e ciò fu compiuto non solo a suo danno ma anche a danno di tutti perché di nessuno era gradito il sacrificio come quello di Abele. Alla fine venne il Signore Gesù e risuscitò Adamo e asperse il suo sangue meglio del sacrificio di Abele. «Egli lasciò la grazia della riconciliazione divina ai suoi eredi che erano buoni»⁹⁹. Allo stesso modo si legge nel libro del profeta Isaia dove il Signore aveva prima respinto i sacrifici dell'uomo e poi si è riconciliato con lui¹⁰⁰. Al par. 10, in cui si era concluso il percorso logico di Ambrogio dalla tribolazione e consolazione come dato, nella prima catechesi, all'appello perché il premio promesso fosse concesso, nella seconda catechesi, al par. 32 è portato a termine un secondo percorso. La *vitae humanae forma* era il vivere come chi lavora a mercede (*merces*)¹⁰¹ e la *praerogativa* per l'uomo, la sua *merces/hereditas* è Cristo¹⁰². Chi ha come *hereditas* il Signore riceve la ricompensa, alla sua morte viene esaltato con l'elogio della sapienza¹⁰³ e a chi si accosta all'altare Cristo lascia ai suoi eredi (*haeredibus*) la grazia della riconciliazione.

Si può accostare all'altare, entra nel tabernacolo chi entra nella misericordia del Signore, chi prima è riconciliato. Il ser-

51[50],9). Perché —scrive Ambrogio, come in *Interp.* Δ,9,35— «la neve, sebbene candida, presto si annerisce e si contamina per qualche lordura; invece la grazia che hai ricevuto, purché tu conservi ciò che hai ricevuto, durerà in eterno» (*Sacr.* IV,2,6; SAEMO 17,89). Spinto dal desiderio il catecumeni veniva all'altare perché sapeva che avrebbe ricevuto il sacramento: «La tua anima dice: *E mi accosterò all'altare del mio Dio, a Dio che allieta la mia giovinezza*. Hai deposto la vecchiaia dei peccati, hai assunto la giovinezza della grazia: questo hanno prodotto in te i sacramenti celesti. Ascolta ancora Davide dire: *La tua giovinezza sarà rinnovata come quella dell'aquila...* (*Sal.* 103[102],5) L'altare è l'immagine del corpo, e il corpo di Cristo è sull'altare: voi siete aquile rinnovate dalla purificazione» (*Sacr.* IV,2,7; SAEMO 17,89).

⁹⁹ *Interp.* Δ,9,32; SAEMO 4,259: «... ipse reconciliationis divinae gratiam bonis reliquit *heredibus*» (il corsivo è nostro).

¹⁰⁰ Cf. *Interp.* Δ,9,33.

¹⁰¹ Cf. *Interp.* A,3,6; SAEMO 4,141: «*Quam misera hominis condicio, quae quasi mercenaria aliis laborat...*» (il corsivo è nostro).

¹⁰² Cf. *Interp.* B,11,28; SAEMO 4,217: «... omnia enim in Christo, per quem omnia et in quo constant omnia. Omnia ergo in illo habens aliam non quaerom mercedem, quia *ipse merces est universorum*» (il corsivo è nostro).

¹⁰³ Cf. *Interp.* Γ,4,12; SAEMO 4,181: «*Cui hereditas Dominus est et merces ex Mariae virginis partu, hic in exitu sapientiae laudibus praedicatur...*» (il corsivo è nostro).

vo buono prenderà parte dell'eredità, quello cattivo cacciato. Così come fu relegato nell'isola del peccato Adamo; siamo come isole sbattute dai flutti del peccato. Ma giunto il Signore queste furono rinnovate (*renovatae*) per la *remissio peccatorum*: «nel battesimo gli uomini, posti in mezzo all'acqua come isole, erano battuti dalla massa delle onde come isole, mentre i flutti risuonanti dei peccati li percuotevano»¹⁰⁴. Per questo Davide *ad precem conversus interpellat Deum*, perché sa che la misericordia di Dio è annunciata nella luce e si manifesta nelle tentazioni¹⁰⁵. La venuta in questo mondo di Cristo comportò anche la venuta dell'insegnamento della dottrina celeste che ha «rasserenato nel loro intimo gli animi umani ed ebbe nuovamente infuso la tranquillità nei sentimenti di ciascuno»¹⁰⁶, togliendo la siepe della discordia¹⁰⁷, cominciò a presentarsi per chi si avvicinava alla riva la risorsa dei porti, sicché ognuno ancora la nave della sua pace nell'affetto del prossimo»¹⁰⁸.

A questo punto giunge alla fine anche un altro tema che ha tenuto banco nelle due catechesi. Al par. 10 la coppia *perturbatio/consolatio* aveva trovato il suo compimento, al par. 32 *merces/hereditas*, in questo par. 34 *turbatus/doctrina*. L'omelia A della prima catechesi si era conclusa con un Giobbe che aveva protestato e si era lamentato (*flebiter... deplorat*), ma non aveva mai contestato (*derogat*) l'imperscrutabile giudizio della Sapienza¹⁰⁹; allo stesso modo Davide, come ci ha detto il *prologus* dell'omelia B, prima ha avuto una viva contrarietà (*traxisse offensam in esordio*) e poi ha imparato il contenuto della dottrina (*verae*

104 *Interp.* Δ,9,34; SAEMO 4,261: «Istae ergo insulae per adventum Domini peccatorum remissione renovatae sunt, id est homines in lavacro medii inter aquas quasi insulae constituti tundebantur undarum molibus sicut insulae sonoris peccatorum relidentibus fluctibus...».

105 Cf. *Interp.* Δ,5,19.

106 Cf. *Interp.* Γ,5,23 e Δ,7,28.

107 Cf. *Interp.* Γ,2,4; SAEMO 4,175: per il raggiungimento della corona Giobbe è circondato da un *vallus* di turbamenti e di sofferenze perché possa esercitarsi ulteriormente e vincere la gara.

108 *Interp.* Δ,9,34; SAEMO 4,261: «... adveniens in hunc mundum caelestis expositione doctrinae humanarum profunda mentium serenavit et tranquillitatem refudit affectibus singulorum auferens saepem discordiae, quasi quaedam portuum coepere adpropinquantibus esse suffragia, ut unusquisque navigium suae quietis in proximi...».

Come le navi di Tarsis che cariche d'oro e d'argento devono giungere al sicuro porto e non essere *contritae*, consumate dalla forza delle onde; cfr. *Interp.* A,5,15.

109 Cf. *Interp.* A,9,28.

didicisse traditionis)¹¹⁰. Nel *prologus* dell'omelia Γ della seconda catechesi, delineandone l'ordine, Ambrogio riprende l'iniziale turbamento di Davide (*turbatus est et ipse David*) e come lui anche Giobbe, ma poi seguirono la via della perfetta dottrina (*perfectae rationis viam*)¹¹¹: la sapienza non è nell'abisso ma nella tranquillità dell'animo¹¹². Con la venuta della celeste dottrina (*caelestis expositione doctrinae*), ha detto Ambrogio in quest'ultima omelia, in ogni animo è stata nuovamente infusa la serenità e la tranquillità.

Per questo Davide può a buon diritto proclamare la sua giovinezza *renovata*, trovandosi prima nella vecchiaia inveterata dell'errore umano. «Siamo rinnovati per la generazione del battesimo, siamo rinnovati per mezzo dell'effusione dello Spirito Santo, saremo rinnovati anche per mezzo della risurrezione»¹¹³. Ambrogio ha portato a termine anche quest'ultima riflessione, il cuore ancora una volta è una coppia di termini: *inveteratus/renovatus*. Miserevole è la condizione umana, aveva detto Giobbe nell'omelia A; «fin dalla culla s'insinua nell'infanzia prima che vi sia una qualche coscienza dell'errore»¹¹⁴. E chi è nel peccato, aveva aggiunto Davide nell'omelia B, abbonda e cresce nella ricchezza; ma «non sono stati ingrassati di ricchezze o innalzati di cariche per la tranquillità della vita o il godimento della gioia, ma perché fossero eliminate le rimostranze e accresciuta la sofferenza»¹¹⁵. Tuttavia, ha ripreso ancora Giobbe nell'omelia Γ¹¹⁶, chi invecchia nella ricchezza non vuol dire che prolunga sin alla vecchiaia il possesso delle proprie ricchezze, ma è prolungata la molestia che ne deriva. Perché chi ha come *hereditas* il Signore, abbiamo visto¹¹⁷, e riceve la *merces* da Cristo, ossia la *redemptio*, alla morte verrà esaltato con l'elogio della sapienza. Per questo non «non merita lode chi è invecchiato

110 Cf. *Interp.* B,1,1.

111 Cf. *Interp.* Γ,1,1.

112 Cf. *Interp.* Γ,5,23.

113 *Interp.* Δ,9,35; SAEMO 4,261: «Renovamur enim per lavacri regenerationem, renovamur per Spiritus Sancti effusionem, renovabimur etiam per resurrectionem...».

114 *Interp.* A,7,22; SAEMO 4,157: «... ab ipsis incunabulis prius obrepat infantile culpa quam sit ullus sensus erroris».

115 *Interp.* B,7,21; SAEMO 4,209: «Non enim ad tranquillitatem vitae usuramque laetitiae divitiis optimati aut honoribus elevati sunt, sed ut querelle excluderetur, coacervaretur aerumna».

116 Cf. *Interp.* Γ,4,12.

117 Cf. *Interp.* Γ,4,12 e Δ,9,32.

nella bramosia del denaro e non si è invece rinnovato con l'acquisto della grazia»¹¹⁸. Eravamo inveterati nel peccato, ma accostati all'altare di Dio, per mezzo della rigenerazione dell'acqua del Battesimo (*per lavacri regenerationem*) siamo rinnovati, per mezzo dell'effusione dello Spirito Santo (*per Spiritus Sancti effusionem*) e per mezzo della risurrezione (*per resurrectionem*).

7.8. *dossologia finale (par. 36)*

Il paragrafo conclusivo di questa omelia e dell'intera catechesi è ancora una volta una *dossologia*, ma questa volta ben più articolata della precedente catechesi, quasi un 'inno'. Ambrogio con Davide loda e canta a Dio con la sua anima, che ha la sua 'cetra', il suo corpo. Noi, infatti, siamo cetra solo quando moriamo al peccato e viviamo di Dio, quando nel Battesimo riceve lo Spirito 'settiforme'. Come il guscio della tartaruga quando vive è nel fango e quando muore viene usata come cetra, così la nostra carne se vive per il corpo è coperta di fango, se muore al peccato produce la melodia delle buone opere. Si diffonda la melodia fino a Dio, perché pur non cantando, cantiamo e con le opere buone esaltiamo il Signore, «a cui è l'onore, la gloria, l'eternità dai secoli e ora e sempre e in tutti i secoli dei secoli. Amen»¹¹⁹.

8. POSSIBILI CONCLUSIONI?

8.1. *Alcuni risultati*

Non dobbiamo scorrere con superficialità il testo che leggiamo, fino a dare l'impressione che di quel testo ci sovvenga in memoria solo nel momento in cui lo leggiamo. Ma anche quando non abbiamo il volume tra le mani, come quegli animali —approvati e ritenuti mondi nella Legge— che, anche quando

118 *Interp.* Γ,4,12; SAEMO 4,181: «Habes ergo non esse laudabilem qui inveteratus in pecuniae cupiditate sit, non renovatus in perceptione gratiae».

119 *Interp.* Δ,10,36; SAEMO 4,263: «... ut etiam non canentes canamus et bonorum concentu operum Dominum praedicemus, cui est honor gloria perpetuitas a saeculis et nunc et semper et in omnia saecula saeculorum. Amen».

Sulla figura di Davide citareta, si veda: Meloni, P., «La chitarra di David», *Sandalion*, 5 (1982) 233-261, particolarmente, pp. 255-260.

non pascolano, continua a ruminare, traendo fuori dal proprio interno gli alimenti che vi avevano immagazzinato, così anche noi dobbiamo *estrarre il fieno spirituale dallo scrigno della nostra memoria*, dalle nostre viscere, *per ruminarlo*¹²⁰.

Il principio della *ruminatio* può aiutarci in questo momento finale a trarre alcune note conclusive rispetto a quanto analizzato e riflettuto fino ad ora. Il metodo esegetico di Ambrogio è chiaro: *non scorrere con superficialità il testo che leggiamo*. La prima regola da aversi nei confronti di ciò che si legge è l'estremo rispetto e la massima attenzione perché la lettura non sia *superficiale* e dunque non si ottenga una buona comprensione di quanto letto. Ma non solo. Il grado di non superficialità è verificabile soprattutto nel momento in cui quel testo non sovviene solo quando ci si trova nuovamente dinanzi ad esso, ma, anche quando non lo si ha, il suo contenuto è ormai sedimentato nella memoria e quindi può essere nuovamente estratto. Di qui si comprende che, oltre alla massima attenzione, c'è anche una seconda regola: esercitare la nostra *memoria* per riprendere quei contenuti che ormai dovrebbero essere parte integrante del nostro *sapre*.

Per questo, alla fine di questo percorso, cerchiamo di estrarre quelli che si potrebbero definire dei punti *fermi*. Innanzitutto sulla personalità del nostro *autore* e la sua *intentio* nel momento in cui ha intrapreso la sua catechesi. Della sua preparazione culturale è sin troppo evidente che la *romanitas* era fortemente presente. La *rhetorica* e lo *ius* sono state due discipline basilari per la sua cultura teorica e per la sua successiva applicazione all'inizio in ambito giuridico e politico, come avvocato e governatore, così come emerso dalla lettura delle sue omelie. Ma anche dopo l'episcopato la sua abilità oratoria, come anche la sua capacità di giudizio, ha trovato un nuovo uso per un nuovo servizio. Leggendo il *DIID*, infatti, si può evidenziare la sua maestria nell'organizzare ed argomentare un discorso che parte da precise domande e che nel suo sviluppo punta a delle

120 *Expos. ps. cxviii* VII,25; SAEMO 9,295: «*Non enim perfunctorie transeamus quae legimus, ut tunc tantum, cum legimus ea, in memoriam eorum redire videamur, sed etiam, cum abest codex manibus, tamquam animantia, quae probantur et munda habentur in lege, etiam quando non pascuntur ruminare consuerunt, ex semet ipsis alimenta sibi recondita proferentia, ita et nos de nostrae memoriae thesauro, de interioribus nostris ruminandum nobis pabulum spiritale promamus*» (il corsivo è nostro). Cf. anche *Expos. ps. cxviii* XIV,2.

proposte risolutive. Inoltre, si è rilevata la sua proprietà di linguaggio in ambito giuridico e il commento soprattutto del libro di *Giobbe* si è prestato perfettamente a che emergesse la duplice figura di avvocato e di giudice.

Il *DIID*, però, ha anche messo in luce anche la figura del *pastore* e del *Padre della Chiesa*. Le due grandi catechesi, così come si è cercato di mostrare, avevano dinanzi delle precise domande: una più teorica inerente alla miseria umana, l'altra, forse più rispondente a bisogni pratici, che ha cercato di rispondere a coloro che patiscono una ingiustizia sociale e soffrono ingiustamente. Si è ribadito, poi, come la *catechesi* ambrosiana viva non solo della preparazione oratoria, ma anche di una 'eccellente' esegesi. Si sottolinea ancora una volta questo aggettivo, contro coloro che non ritengono Ambrogio un esegeta ma solo un abile politico; è singolare, infatti, che in alcuni studi o monografie sull'esegesi biblica dei Padri¹²¹, il nostro vescovo non venga neppure considerato come esegeta, almeno tra quelli latini o comunque alla pari di un ben più quotato Girolamo o di un Agostino d'Ippona. E invece la sua eccellenza sta soprattutto nel fatto che egli è riuscito a coniugare l'interesse per il bene comune, per la *res publica*, appresi anche lo studio del diritto o della retorica, proprio con le indicazioni della Scrittura, conosciuta e interiorizzata progressivamente già in famiglia. Egli, al contrario di quanto si possa pensare, aveva già una base biblica, che, durante la sua vita e soprattutto nel momento in cui è divenuto vescovo, ha avuto modo di approfondire sempre di più, continuando ad imparare anche e forse soprattutto mentre insegnava¹²².

L'esegesi ambrosiana, come si è detto, è soprattutto la lettura biblica di un credente che è poi anche un pastore, un curatore d'anime. E questo è possibile farlo se si ha dinanzi la medicina con cui curare le anime degli uomini: la Parola di Dio e il Pane di Vita. E' stato un vescovo a trecentosessanta gradi, nel senso che tutto ciò che ha imparato prima del suo episcopato è stato posto pienamente a servizio dopo, soprattutto nel momento in cui è divenuto una guida spirituale per il suo popolo. E poiché il metodo più immediato che può raggiungere i cuori di più persone è l'omelia, Ambrogio ha particolarmente curato questo aspetto, più che quello strettamente esegetico.

121 Cf. Di Cristina, S., *Esegesi biblica dei Padri*, Palermo-Caltanissetta 2002.

122 Cf. *Off.* I,1,4; SAEMO 13,25.

La Scrittura, però, non è l'oggetto di un puro *divertissement*, ma è Parola di Dio, che è il cuore della meditazione di ogni cristiano; è il motivo ispiratore dell'agire umano, è oggetto di preghiera e di lode. E anche *spiritualmente* in questo il nostro vescovo è stato un maestro, operando una esemplare sintesi tra il proprio sentire e quello di ciascun uomo, elevando i propri sentimenti in un canto di lode e di ringraziamento attraverso la preghiera e gli inni.

Non solo vescovo della Chiesa di Cristo, custode di un *depositum fidei* che viveva e sopravviveva già da più di tre secoli dalla morte e risurrezione di Gesù Cristo, passato attraverso il martirio di tanti Cristiani e che in quel momento si manifestava anche nella santità di tanti uomini di fede che cercavano di vivere il Vangelo fino in fondo. Ma anche indiscutibile *Padre della Chiesa* per *doctrina orthodoxa*, perché pienamente in comunione con la Chiesa, per *sanctitas vitae*, perché ampiamente riconosciuta e venerata la sua vita da parte del popolo di Dio, per *approbatio ecclesiae*, dato che anche dalla Chiesa vi è stato il riconoscimento della sua persona e della sua dottrina, per *antiquitas*, perché certamente fa parte della Chiesa primitiva.

Attraverso il *DIID* il nostro vescovo si è pienamente fatto conoscere, brillando di una luce che è propria ma che vive di un'altra Luce che illumina le menti e dissipa le tenebre del buio. Ma è stato possibile anche evidenziare qual è l'*intentio* di Ambrogio, che, come i suoi alfieri, ha interpellato per noi (*interpellat pro nobis*). Il punto di partenza sono stati turbamenti (*perturbationes*) non solo personali ma anche di un'intera comunità, che molto probabilmente a livello sociale stava pagando l'instabilità politica, la precarietà sociale, il passaggio culturale, la ricerca di una chiara identità, delle regole e delle norme che potessero coniugarsi con la natura e i bisogni dell'uomo con il messaggio evangelico. Il punto di arrivo la consolazione (*consolatio*), ma ancor più la promessa redenzione (*redemptio*) a cui ogni *bonus athleta* deve tendere e che fa sì che le presenti sofferenze possano essere sollevate e trasformate in prospettiva futura.

Nella prima catechesi, composta dalle omelie A e B, Ambrogio ha cercato di descrivere la *vitae humanae forma* che si è rivelata misera, come quella di chi vive a *merces*. Ma ha anche voluto, da buon avvocato, insieme ai due sapienti Giobbe e Davide, *causa agitur*, difenderne la causa, apportando tutte quel-

le prove perché Dio, come gli stessi uomini, non potessero imputare all'uomo alcun motivo per cui egli si trova nella sofferenza, neppure lo stesso peccato, smontando così il principio della retribuzione. Dopo questa iniziale *expositio* e successiva *argumentatio*, Ambrogio ha tirato la sua *conclusio* sulla *condicio humana*, evidenziandone la *praerogativa*, che risiede nella finale *redemptio*. Ma il percorso è stato arduo, faticoso, pieno di lacrime, di lamenti, di protesta, di grida, di urla, ma soprattutto di *interpellatio*, di continue e martellanti interrogazioni. Queste, però, sono state poste solo a Dio, perché solo con lui è possibile avere un vero dialogo perché c'è dialogo solo dove c'è fiducia tra i due dialoganti. E con gli amici Giobbe, come Davide, non hanno dialogato, ma solo fatto vuoti e solitari monologhi. Solo a Dio si possono rivolgere dure e aspre domande, solo a Dio ci si può appellare perché lui è giudice buono e giusto, lui è imperscrutabile sapienza, lui è amore misericordioso e solo a lui bisogna restare uniti¹²³.

La seconda catechesi (omelie Γ e Δ), invece, è da considerarsi come la prosecuzione di quanto affermato nella prima catechesi in via teorica. Nella prima catechesi la forza, la rabbia, la disperazione hanno fatto gridare, urlare, ma soprattutto condotto i due alfieri di Ambrogio a fare *appello* 'contro' Dio, quasi a querelarlo. Ma la querela, la protesta, il lamento, pur concessi nel dialogo con Dio, data la piena fiducia in lui, non hanno ottenuto il risultato voluto. Nessuno ha conteso con Giobbe e Davide, nessun giudizio. Allora, pur nella sofferenza quotidiana, pur nella precarietà della vita, pur nell'ingiustizia sociale, cosa resta se non pregare? La querela si è trasformata in *appello* 'a' Dio, in una preghiera accorata e di pieno e totale abbandono proprio in quella imperscrutabile sapienza, che si è tuttavia rivelata nel Figlio di Dio, in Gesù Cristo e con la sua venuta è venuta nel modo quella luce che rischiara e dissipa le tenebre, illumina i cuori e riporta la tranquillità nell'animo¹²⁴. Entrati nel Santuario di Dio, dove campeggia l'originaria immagine dell'uomo al momento della creazione, si sono potuti accostare all'altare di Dio, hanno potuto cantare e lodare la divina Sapienza, rivelata in Cristo. Con la sua venuta ciò che era *inveteratus* è stato *renovatus* dall'acqua del battesimo, dall'effu-

123 Cf. *Interp.* B,11,31.

124 Cf. *Interp.* Δ,9,34.

sione dello Spirito Santo, ma saremo rinnovati anche dalla risurrezione¹²⁵.

8.2. Prospettive di un'ulteriore ricerca

Quanto detto fino ad ora aveva due iniziali presupposti¹²⁶: il primo di ordine *metodologico*, in cui l'elemento portante era proprio il contenuto delle quattro omelie; il secondo basato proprio sulla proposta di un *nuovo ordine*.

La difficoltà di questa studio non è stata tanto il seguire Ambrogio nel suo ragionamento quanto come egli lo ha composto, visto che si hanno dinanzi quattro omelie tra di loro originariamente separate, almeno per come i manoscritti indicano e che i curatori nei secoli scorsi hanno cercato di mettere insieme. La difficoltà, tuttavia, è stata superata soprattutto grazie a due aiuti: la Scrittura stessa ed Ambrogio. La Scrittura si presenta da sé. Aver scelto il libro di *Giobbe* e i *Salmi* 72 e 41-42 ha chiaramente indicato perché Ambrogio ha voluto scegliere questi e non altri. Entrambi i testi, rispetto ad altri per vicinanza di contenuto e di linguaggio si sono perfettamente prestati ad un accostamento. Il libro di *Giobbe*, infatti, e quei *Salmi Davidici* hanno dato ad Ambrogio la possibilità di sviluppare la sua argomentazione a partire da ciò che egli già conosceva, ossia la condizione umana e la sofferenza del giusto, ma soprattutto di usare degli strumenti che ancor prima di essere vescovo già aveva sperimentato: l'arte oratoria e l'applicazione giuridica. E dopo la sua ordinazione anche il canto di lode e la preghiera. Il libro di *Giobbe*, come si è cercato di descrivere nel nostro precedente articolo¹²⁷, ha in sé diverse letture: insieme a quella che maggiormente emerge, ossia il processo giuridico, c'è anche la preghiera e la lode, soprattutto nella seconda parte del libro. I *Salmi* 72 e 41-42 si prestano certamente alla liturgia e alla preghiera, ma anche hanno alla base, il medesimo linguaggio giuridico.

Per Ambrogio, dunque, non è stato affatto difficile coniugare diritto e preghiera, ma soprattutto i suoi due alfieri, i due sapienti *Giobbe* e *Davide*. I due aspetti sono stati disposti in ma-

¹²⁵ Cf. *Interp.* Δ,9,35.

¹²⁶ Si veda quanto indicato in Miscioscia, S., «Una possibile *dispositio* delle quattro omelie del *De interpellatione* ...», o. c., pp. 605-640.

¹²⁷ Cf. Miscioscia, S., «Uno studio lessicografico...», o. c., pp. 5-26.

niera alternata proprio come egli stesso in entrambi i prologhi delle due catechesi ci ha messo in evidenza. Nella prima catechesi ha, infatti, espresso la volontà di voler trattare della condizione umana a partire dalle *interpellationes* di Giobbe e di Davide. E nell'omelia A Ambrogio ha commentato la prima parte del libro di *Giobbe*. Ora, posto che la seconda sia un'omelia su Davide, la questione che ci si è posti è quale dei due salmi accostare. Qui si mette in luce il primo problema. Ci sono coloro, come i Maurini e H. Savon, che, seguendo proprio la citazione del *Sal.* 41 nel prologo dell'omelia A¹²⁸, ritengono che il salmo che deve seguire sia il salmo 41. Ma vi potrebbe essere anche la possibilità, come qui si è cercato di sostenere, che il salmo il 72 sia da avvicinarsi alla prima omelia su *Giobbe*.

Questo anticipare il *Sal.* 72 rispetto al 41-42 è sostenuto anche dall'ordine offerto da C. Schenkl. Solo che in questo caso, egli non segue l'alternanza che Ambrogio vorrebbe, ossia prima un'omelia su *Giobbe* e poi una su un salmo davidico, ma fa andare insieme le due omelie su *Giobbe* e le altre due dei *Salmi Davidici*. Ma negare l'alternanza non è possibile, non solo in virtù dell'ordine che lo stesso Ambrogio vuole seguire —si veda anche il prologo dell'omelia Γ all'inizio della seconda catechesi¹²⁹—, ma anche tenendo presenti le due dossologie finali alla fine dei due salmi, di cui sono prive le omelie su *Giobbe*. E poiché è probabile, e forse anche usuale, che Ambrogio termini le sue catechesi con una dossologia finale, sarebbe fuori dell'ordinario se una delle due catechesi finisse con due dossologie e l'altra no. Invece sarebbe più logico pensare che: considerando ciò che egli ci dice nei due prologhi, c'è un'alternanza tra un'omelia di *Giobbe* e una di *Davide* che compongono le due catechesi che terminano entrambe con una dossologia.

Allora la nostra proposta si avvale sostanzialmente del *contenuto* delle due catechesi che si è cercato di sintetizzare, dell'*intenzione* espressa dallo stesso Ambrogio di voler considerare prima la *interpellatio* di *Giobbe* e poi quella di *Davide* in base ai temi che si è posto dinanzi e delle due *dossologie* finali.

La difficoltà maggiore nell'individuare i giusti accostamenti tra le due omelie su *Giobbe* e i due salmi non è tanto legata all'alternanza, quanto alla posizione del *Sal.* 41-42. In passato si è pen-

128 Cf. *Interp.* A,1,3.

129 Cf. *Interp.* Γ,1,1: «Audiamus igitur utrumque suo ordine».

sato al fatto che questo salmo potesse essere addirittura staccato dalle altre tre omelie: le due su Giobbe e il *Sal.* 72. Questo, innanzitutto perché il tono e il contenuto di queste ultime è molto forte, per quanto la seconda omelia su Giobbe lo sia meno; tuttavia le due omelie su Giobbe e il *Sal.* 72 manifestano un linguaggio che non è ancora quello della preghiera, ma della querela, anche se nella seconda omelia su Giobbe si fa strada più la preghiera che non il lamento. Ma soprattutto perché il *Sal.* 41-42 sembra quasi essere più lontano dalle altre tre omelie perché più liturgico. E questa potrebbe essere un'ottima ragione per pensare che questa omelia particolarmente sia da spostarsi più in là cronologicamente e non solo logicamente, come lo Schenkl afferma¹³⁰. Il che non sarebbe da negarsi totalmente. Una prima motivazione potrebbe essere la *digressio* dedicata a Cristo come cervo; una seconda perché molti parallelismi, sia di contenuto che di disposizione di questo, anche nella citazione della Scrittura, maggiormente evidenti nelle prime tre omelie, tendono non a scomparire ma ad essere sintetizzati nell'omelia Δ, così come i parr. 10, 32, 34 e 35 hanno mostrato e che fanno pensare a questa omelia più ad una sintesi o una conclusione finale, o più ancora a un commento più strettamente sacramentale, vista anche la vicinanza dell'omelia Δ con il *De sacramentis* e il *De mysteriis*, che tuttavia recupera gli approdi delle omelie precedenti.

Si può pensare, allora, che le omelie A, B e Γ siano state scritte prima della Δ? E ancora: vista la presenza di quasi simmetrici brani del commento al *Sal.* 48(47) per l'omelia A¹³¹, del commento del *Sal.* 39(38) per l'omelia B e Γ, e di brani del *De officiis* per l'omelia B, Γ e soprattutto Δ, si potrebbe ipotizzare che durante la redazione di queste omelie Ambrogio avesse dinanzi a sé anche questi commenti? C'è ancora un'ultima questione: in quale occasione possono essere state pronunciate queste catechesi? Sappiamo dall'*Ep.* 76 (CSEL 22) indirizzata alla sorella Marcellina, in cui Ambrogio racconta il difficile momento della lotta per la consegna della basilica agli Ariani avvenuta nell'aprile del 386, durante una Settimana Santa¹³², il

130 Cf. C. Schenkl, *S. Ambrosii Opera*, CSEL XXXII, Vienna 1897 (ristampa 1962), IV-V.

131 Cf. *Interp.* A,5,15.

132 Sulla consuetudine della lettura di Giobbe nel rito ambrosiano si veda: Borella, P., «La Settimana Santa», *Ambrosius*, 39 (1963) 186-195; ID., *Il rito ambrosiano*, Brescia 1964; Borsieri, G., «Tempo liturgico. La Settimana Santa», *Ambrosius*, 1(1925) 37-38; Carmassi, P., *Libri liturgici e istituzioni*

nostro vescovo scrive che durante il mercoledì santo si leggeva il libro di *Giobbe* e ai suoi fedeli ha detto: «Avete ascoltato, o figli, la lettura del libro di *Giobbe*, che si è esposto secondo la consuetudine in questa giornata. Anche il diavolo sa che, per tradizione, deve essere illustrato quel libro, nel quale si svela e si dimostra il potere d'ogni sua tentazione, e perciò oggi si è agitato con impeto più violento del solito»¹³³. Ambrogio ci dice qualcosa in più sulla figura di *Giobbe*, ammirando la saldezza della fede dei suoi fedeli proprio come quella del suo alfiere: «Rendiamo grazie al Signore Dio nostro, che vi ha resi così saldi nella fede e nella pazienza. Ero salito sul pergamo per dimostrare la mia ammirazione per il solo *Giobbe*, e invece ho trovato altrettanti *Giobbe* da ammirare. In ciascuno di voi *Giobbe* è risuscitato, in ciascuno di voi è apparsa luminosa la pazienza e la virtù di quel santo»¹³⁴. *Giobbe* è dunque modello di pazienza e di virtù, perché conviene al cristiano «desiderare la tranquillità della pace, non rinunciare alla saldezza della fede e della verità nemmeno di fronte al pericolo di morte. Ci protegge, infatti, il Signore, che salverà quelli che sperano in Lui»¹³⁵. Desiderare la tranquillità della pace, non rinunciare alla saldezza della fede, nemmeno dinanzi all'estremo pericolo: l'identità del cristiano sta in queste qualità.

Ambrogio ci dice qualcosa in più sulle *lectiones* proposte: «Vedete che si consente al diavolo di poter tentare, perché i buoni siano messi alla prova. Il Maligno è invidioso del progressi

ecclesiastiche a Milano in età medioevale. Studio sulla formazione dei lezionari ambrosiani, Münster 2001, p. 351; Cattaneo, E., «Il dramma liturgico della Settimana Santa nel rito ambrosiano», *Ambrosius*, 32(1956) 61-91; Marcora, G., «In margine alla 'Settimana Santa'», *Ambrosius*, 22 (1946) 10-12; Paredi, A., «La liturgia di Sant'Ambrogio», in *Sant'Ambrogio nel XVI centenario della nascita*, Milano 1940, pp. 69-157; Righetti, M., *Manuale di Storia Liturgica. II. L'Anno Liturgico nella storia, nella messa, nell'ufficio*, Milano 1969³, pp. 527-584; Ward, A., «Holy Week in the Ambrosian Liturgy», in *Hebdomadae sanctae celebration. Conspectus historicus comparativus*, A. G. Kollamparampil (ed.), Roma 1997, pp. 187-235.

133 *Ep.* 76(Maur. 22),14; SAEMO 21,145: «Audistis, filii, librum legi Iob, qui sollemni munere est decursus et tempore. Scivit ex usu hunc librum etiam diabolus intimidandum, quo virtus omnis suae temptationis aperitur et proditur et ideo se hodie motu maiore concussit».

134 *Ibidem*: «Sed gratias Deo nostro, qui vos ita firmavit fide atque patientia. Unum Iob miraturus ascenderam, omnes Iob quos mirarer inveni. In singulis vobis Iob revixit, in singulis sancti illius patientia et virtus refulsit».

135 *Ibidem*: «Hoc Christianos decet, ut et tranquillitas pacis optetur et fidei veritatis que constantia nec mortis revocetur periculo. Est enim praesul Dominus, qui salvos faciet sperantes in se».

nel bene e tenta in maniere diverse. Tentò il santo Giobbe nel patrimonio, nei figli, lo tentò nel dolore fisico. Chi è più forte, è tentato nel proprio corpo; chi è più debole, in quello degli altri»¹³⁶. E aggiunge un mirabile paragone con quello che egli stesso provava nei confronti dei suoi fedeli: «Anche me voleva sottrarre le mie ricchezze che possiedo in voi, e desiderava disperdere questo patrimonio della vostra tranquillità. Era smanioso di rapirmi anche voi che siete i miei buoni figli, per cui ogni giorno rinnovo il sacrificio; in un certo senso tentava di travolgervi nel disastro di una pubblica sedizione»¹³⁷. Un *perturbatio publica* aveva travolto l'animo del nostro vescovo, che stava subendo innumerevoli tentazioni, ma la più difficile doveva giungere: turbare l'animo dei suoi fedeli, togliere la loro tranquillità. Mai avrebbe accettato che potessero essere travolti dalla forza e dalla violenza di un ordine imperiale e fino alla fine avrebbe combattuto la buona battaglia come un buon atleta.

Si può ipotizzare che le nostre catechesi siano state proclamate durante una Settimana Santa vista la consuetudine dell'uso del libro di *Giobbe*? Purtroppo non ci è dato sapere ancora nulla in relazione all'uso dei *Salmi* 72 e 41-42, per quanto il secondo sembra prestarsi ad una catechesi rivolta a dei battezzati che stanno per ricevere per la prima volta l'Eucaristia. Ma sono davvero pochi gli elementi che potrebbero aiutare in questo senso e che permettono di aprire un filone di ricerca in relazione non solo ad una nuova probabile disposizione delle omelie, ma anche rispetto al periodo storico in cui esse sono state proclamate e al loro uso. Per questo l'invito che si può fare è a continuare lì dove questo studio ha evidenziato alcuni limiti che, però, possono essere superati solo lì dove ci si faccia guidare sempre dalla mano del nostro vescovo, più che da personali elucubrazioni mentali.

Stefania MISCIOSCIA

Dott. en Filosofía y Licenciada en Patrística
Prof.ssa de Filosofía - Catanzaro

136 *Ep.* 76 (Maur. 22),15; SAEMO 21,145: «Sed veniamus ad propositas lectiones. Videtis diabolo temptandi licentiam dari ut boni probentur. Invidet iniquus bonis profectibus, temptat diversis modis. Temptavit sanctum Iob in patrimonio, temptavit in filiis, temptavit in dolore corporis. Fortior in suo corpore temptatur, infirmior in alieno».

137 *Ibidem*: «Et mihi meas divitias, quas in vobis habeo, volebat auferre et hoc tranquillitatis vestrae patrimonium dissipare cupiebat. Vos quoque ipsos mihi bonos filios gestiebat eripere, pro quibus ego cottidie instauro sacrificium; vos ruinis quibusdam publicae perturbationis conabatur involgere».

