

MONOGRAFIE DI STORIA BRESCIANA - LVI

**MEMORIE STORICHE
DELLA DIOCESI DI BRESCIA**

Fondatore Mons. PAOLO GUERRINI

VOLUME XXIX - 1962 - FASCICOLO III-IV

ALFREDO BRONTESI

Ricerche
su
Gaudenzio da Brescia

Prefazione di A. Nodari

BRESCIA
LINOLOGRAFIA SQUASSINA
M C M L X I I

BANCA S. PAOLO

BRESCIA

SOCIETÀ PER AZIONI
FONDATA NEL 1888

CAPITALE L. 500.000.000

RISERVE (1962) 652.011.765

SEDE IN BRESCIA: Corso Martiri della Libertà, 13
Telefono (Centralino) 55.161

FILIALE IN MILANO: Via Gaetano Negri, 4

N. 7 Agenzie di città in Brescia

N. 44 Agenzie in provincia di Brescia

N. 1 Agenzia in provincia di Trento

**Tutte le operazioni di Banca - Borsa e Cambio
Custodia e Negoziazione Titoli**

BANCA AGENTE PER LE OPERAZIONI CON L'ESTERO

*Ampio impianto cassette di sicurezza modernamente
protetto e blindato*

MEMORIE STORICHE DELLA DIOCESI DI BRESCIA

PUBBLICAZIONE TRIMESTRALE DI STORIA DIOCESANA

Direttore responsabile: **Antonio Fappani**

Amministrazione - Redazione - Direzione: Seminario Vescovile Maggiore

Via G. Calini, 30 - BRESCIA

Abbonamento annuale : . . . L. 1.000

Sostenitore L. 2.000

Benemerito L. 5.000

C.C.P. N. 17/27581 — Società Storica Diocesana — Via G. Calini, 30 - Brescia

NIHIL OBSTAT
Sac. TULLUS GOFFI
Brixiae, 10 - 1 - 1963

IMPRIMATUR
Sac. Aloisius Ferretti, V. G.
Brixiae, 6-2-1963

ALFREDO BRONTESI

Ricerche
su Gaudenzio
da Brescia

Prefazione di A. Nodari



Prefazione

Gaudenzio nella cronotassi dei Vescovi Bresciani — che inizia col vescovo di Milano Anatalone — occupa il nono posto, immediatamente dopo Filastrio, di cui si proclama devotissimo figlio. Tutte le date della sua vita sono controverse, assieme con molte circostanze della medesima. Bresciano di nascita, forse nativo di Toscolano sul Garda (lo insinua il Brunati), membro del Clero locale cittadino, compì un viaggio in Oriente, riportandovi preziose reliquie, che poi mise nella Chiesa da Lui edificata e chiamata "Concilium Sanctorum". Tale tempio sembra da identificarsi nella zona, allora suburbana, dell'attuale Chiesa di S. Giovanni Evangelista, dove ancora oggi riposano le sue spoglie mortali, all'altare dei Corpi Santi. Eletto vescovo di Brescia verso il 390 (data che sembra da preferire a quella tradizionale del 387), fu Pastore nostro fino alla morte, avvenuta certamente dopo il 406, forse verso il 410-11.

Egli stesso dirà di aver accettato questa carica dietro insistenza di Ambrogio e di altri vescovi (tract. XVI). Oltre che il Santo vescovo di Milano, egli conobbe nel suo viaggio in Oriente Giovanni Crisostomo e in suo favore lavorò come membro della commissione di vescovi, mandata da Onorio I al fratello Arcadio per intercedere a pro di questo grande campione, esiliato dalla Corte Costantinopolitana. Nella collezione delle Lettere del Crisostomo la 184 è indirizzata a Gaudenzio (Migne, P. G., 52, 715 ss.). Il nostro vescovo fu pure amico di Rufino di Aquileia. Questi a Lui ha dedicato la sua traduzione latina della "Recognitiones Clementinae": lo ricorda pure nella prefazione della sua traduzione del "Commento" di Origene sulla

"Epistola ai Romani". Tutto questo ci chiarisce come Gaudenzio fosse stimato dai suoi contemporanei e conoscesse buona parte anche del pensiero teologico Orientale.

Le sue opere sono rappresentate quasi esclusivamente dai suoi Sermoni o Trattati. Non furono scritti da Gaudenzio, ma stenografati mentre erano pronunciati e in seguito riveduti dal Santo. Tra gli ammiratori di Costui c'è un certo Benevolo, personaggio bresciano di un alto rango, "magister memoriae" presso Valentiniano II (383-392). A lui spetta il merito della conservazione di questi Sermoni, segnati con un numero progressivo, di cui non sappiamo il criterio, anche se è presumibile sia di ordine sostanzialmente cronologico. Gaudenzio aveva inviato a Benevolo 15 Sermoni: 10 sul mistero Pasquale, 4 a commento di testi Evangelici, 1 sui Maccabei. A questi Benevolo aggiunse altri 4 sermoni, su testo da Lui stesso probabilmente stenografato, dato che Gaudenzio gli aveva inviato solo i primi 15. Il complesso di questi 19 Sermoni o Trattati fu riunito da Benevolo in un unico volume, cui Gaudenzio dettò, in forma di epistola "ad Benivolum", la prefazione.

Altri due Sermoni sono a noi giunti fuori della "raccolta" di Benevolo: il 20, su Pietro e Paolo, predica tenuta a Milano alla presenza di Ambrogio: il 21, su Filastrio, discusso per la autenticità dalla critica moderna.

Oltre la lettera di prefazione a Benevolo, già citata, rivestono la forma epistolare anche i Sermoni 18 = ad Serminium: 19 = ad Paulum diaconum.

Tralasciando le edizioni anteriori al '700, tutte piuttosto manchevoli sotto l'aspetto critico, ci limitiamo a quelle veramente attendibili sotto ogni aspetto.

La prima da accennare in ordine di tempo è quella Patavina, edita da Jos. Cominus, che si avvale dell'opera commentaria di Paolo Gagliardi.

Era costui un degnissimo membro del Clero Bresciano, Canonico della Cattedrale (1675-1742). Il lavoro sui Padri nostri Bresciani doveva ricevere da Lui una trattazione veramente scientifica e criticamente inappuntabile, anche per i nostri gusti. Sotto l'impulso del nuovo vescovo, card. Angelo Maria Querini — vescovo di Brescia dal 1727 al 1755 — il Gagliardi attese ad una edizione locale degli scritti dei Vescovi Bresciani Padri della Chiesa. Fu edita in un magnifico volume in folio nel 1738 col titolo: "Veterum Brixiae Episcoporum S. Philastrii et S. Gaudentii opera nec non B. Ramperti et Ven. Adelmani opuscula nunc primum in unum collecta ad veteres MSS. Codices collata prodeunt jussu Eminentissimi ac Reverendisissimi D.D. Angeli Mariae tituli S. Marci cardinalis Quirini Brixiae Episcopi et Apostolicae Sedis Bibliothecarii. Brixiae, ex typographia Joannis Mariae Rizzardi, MDCCXXXVIII".

Questo testo dell'edizione del Gagliardi, con tutta la sua intro-

duzione critica, è entrato nella grande collezione del Migne, P. L., 20, 827 ss.

A cura del Glück e con una più accurata indagine critica testuale le opere di Gaudenzio si possono trovare nel C.S.E.L. (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*), vol. 68.

Esiste anche una traduzione italiana, un po' libera ma sostanzialmente fedele, sul testo della edizione del Gagliardi: "Mariotti D. Gio. Maria. Opere di S. Gaudenzio vescovo di Brescia e Padre della Chiesa. Breno, Tipografia Camuna, 1913, pp. LI-264".

Gli studi su Gaudenzio non sono molti. Sul personaggio in sé stesso e nelle circostanze della sua vita la prima voce veramente critica e attendibile è quella del Brunati in "Vita e gesta dei santi bresciani, voll. 2, 2° ed., Bressanone, 1854". Qualche altra notizia precisativa hanno aggiunto in studi di piccola mole Mons. Gaggia e Mons. Guerrini.

Sul contenuto generale delle opere di Gaudenzio rimangono fondamentali le due introduzioni dei già citati Gagliardi e Glück.

Su qualche accenno specifico di contenuto abbiamo piccoli studi, che non vale la pena di citare.

Sul valore di Gaudenzio come scrittore latino, ottimo lo studio di Francesco Trisoglio: "S. Gaudenzio scrittore: saggio; in Biblioteca della Rivista di Studi Classici, 1960, V".

Il Nautin nella sua opera: "Hippolyte contre les heresies. Paris, 1949", illustra l'influenza di Gaudenzio su autori posteriori e fa rilevare la notevole dipendenza del Tomus di Leone Magno da Gaudenzio. Cfr. pp. 208-213.

In questa non folta schiera di studi e di ricerca su Gaudenzio si inserisce la pubblicazione presente, opera di un giovane insegnante del Seminario "Maria Immacolata" di Brescia. Rappresenta la sua tesi di Laurea presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, tesi preparata sotto la guida e la competenza affermata largamente del chiar. prof. Giuseppe Lazzati. Il lavoro è stato condotto con originale e perspicace spirito di indagine sul contenuto degli scritti di Gaudenzio. Non ha pretese di essere esauriente fino al millesimo. Quanto fatto però giustifica questa pubblicazione. Nessuno che si accosti d'ora in poi a studiare la figura di questo vescovo bresciano potrà ignorare questo studio. Certo sarebbe stato auspicabile una indagine su tutto l'argomento: come sarebbe stata utile una revisione e magari una rifusione di tutta la materia trattata. L'autore non ne ha avuto il tempo. Si è comunque pensato di pubblicare ugualmente con la certezza che, nonostante questi limiti, il lavoro rappresenti un valido positivo contributo per una conoscenza più approfondita di S. Gaudenzio.

ALBERTO NODARI

Brescia, 25 gennaio 1963.

NB. — *Si crede opportuno di dare qui l'elenco esatto delle opere di S. Gaudenzio, secondo la edizione del Migne, vol. 20, P.L., con l'indicazione delle colonne che ciascuna impegna.*

PRAEFACTIO: Servo Christi Benivolo Gaudentius: cc. 827-844.	
SERMO	1: De Exodi lectione primus: cc. 844-852
»	2: » » » secundus: cc. 852-861
»	3: » » » tertius: cc. 861-867
»	4: » » » quartus: cc. 867-871
»	5: » » » quintus: cc. 871-877
»	6: » » » sextus: cc. 877-881
»	7: » » » septimus: cc. 881-886
»	8: De Evangelii lectione primus: cc. 886-898
»	9: » » » secundus: cc. 898-912
»	10: De Exodi lectione octavus: cc. 912-920
»	11: De diversis capitulis primus: De Paraclyto: cc. 920-927
»	12: » » » secundus: de eo quod ait Dominus Jesus; Nunc iudicium est huius mundi: cc. 828-832
»	13: » » » tertius: die natalis Domini: contra avaritiam Judae et pro pauperibus: cc. 833-842
»	14: » » » quartus: de promissione adventus Paracleti cc. 943-944
»	15: » » » quintus: die natali Machabaeorum: di his beatis martyribus: cc. 948-955
»	16: » » » sextus: in eo quod S. Episcopum prima die ordinationis ipsius quorundam civium notarii exceperunt: cc. 955-959
»	17: » » » septimus: die dedicationis basilicae Concilii Sanctorum: cc. 959-971
»	18: » » » octavus: seu responsio S. Episcopi ad Serminium de villico iniquitatis: cc. 971-981
»	19: » » » nonus: seu responsio eiusdem Episcopi ad Paulum diaconum: de eo quod Dominus Jesus Apostolis « quia Pater maior me est » cc. 981-993
»	20: » » » decimus: de Petro et Paulo: cc. 993-997
»	21: » » » undecimus: seu oratio B. Gaudentii Episcopi de de vita et obitu B. Philastrii episcopi praedecessoris sui: cc. 997-1002

CAPITOLO PRIMO

S. GAUDENZIO e la SACRA SCRITTURA

INTRODUZIONE

G. Bardy nella conclusione del suo articolo "Exégèse patristique", scritto per il "Dictionnaire de la Bible", (Vol. IV, col. 569-591), dice: « En dépit de nombreux travaux d'approche, l'histoire de l'exégèse patristique reste à faire.... »; e, dopo avere indicato qualche problema di urgente trattazione, quale p. es. è quello di sfatare la opposta ed irreconciliabile visione esegetica delle Scuole di Antiochia e Alessandria, augura: « il serait intéressant et utile de mettre en relief les allées et venues de l'exégèse patristique et finalement la constitution d'une méthode d'interprétation qui s'exprime en des manuels come le "De Doctrina Christiana" de Saint Agustin ».

Pure Jean Daniélou lamenta la medesima cosa: « Dans l'oeuvre immense que nous ont laissée les Pères de l'Église, on peut dire que le secteur le plus négligé a été jusqu'ici leur exégèse. Le chose est d'autant plus étonnante que ce secteur en représente la partie la plus considerable » (1).

Il motivo è del resto facilmente comprensibile: gli spiriti moderni sono sconcertati dal carattere simbolico dell'interpretazione patristica della S. Scrittura e in particolare dell'Antico Testamento.

Si aggiunga che questa esegesi simbolica comprende elementi di natura molto differente, di cui è difficile raccogliere le fila (2).

Manca dunque un'opera esauriente sulla esegesi Patristica. Ma come riuscirci?

È ancora J. Daniélou, nella sua opera "Sacramentum Futuri", che suggerisce la strada: « Le seul moyen d'éclaircir la question sera de

partir des faits eux-mêmes et de donner une histoire des origines de l'exégèse patristique. Mais cette histoire est encore impossible à écrire. Elle demande d'abord de multiples études de détail.

Ces études devront d'abord être des monographies sur les principaux auteurs. Nous disposons déjà de quelques ouvrages de cet ordre... » (3).

È così delineato lo scopo di queste pagine: essere un lavoro di « détail », essere una monografia sulla esegesi di un Padre, augurandomi che possa divenire un contributo alla conoscenza della esegesi patristica.

LA PREPARAZIONE ESEGETICA DI S. GAUDENZIO

Gaudenzio con ogni probabilità fu un chierico di Brescia, sotto l'Episcopato di Filastrio: lo deduciamo dal discorso tenuto il giorno della sua ordinazione episcopale, quando si lamenta di dover parlare « post illam venerandae memoriae patris mei Filastri eruditissimam vocem, quae per gratiam Spiritus Sancti large effluens hanc ecclesiam in fide Trinitatis adorandae fundavit, in vera spe et caritate perfecta constituit, ad virtutes erexit, in pace reliquit » (4).

Vari sono i motivi che ci inducono a supporre in lui una eccellente preparazione culturale umanistica e religiosa.

Che abbia potuto seguire il curriculum completo degli studi allora in uso, sembra suggerirlo la perfetta conoscenza che ha della lingua (5) e dell'arte retorica (6). L'istruzione era particolarmente adatta a rendere il discepolo attento al testo esaminato: il 2° momento di tale istruzione, quello del grammatico, si sviluppava sulla lettura e sul commento dei testi di Omero e di Virgilio; l'ultimo grado, quello superiore, era lo studio della retorica: vi occupava non piccolo posto il metodo della mnemotecnica (basata sull'associazione di immagini visive e sonore): a questo proposito vale per Gaudenzio l'osservazione fatta da Giuseppe Lazzati nei riguardi di S. Ambrogio: « Di tale mnemotecnica sembra frutto la grande facilità con cui nel discorso ambrosiano ricorre la citazione del testo biblico e di testi classici » (7).

Del resto lo ha nettamente annotato Francesco Trisoglio: « In S. Gaudenzio parecchie volte la citazione è inserita più per il richiamo verbale di una parola del testo, che per un nesso sostanziale del pensiero; ne consegue che la direttrice di sviluppo del sermone, più che da un piano logico ed antecedente, pare condizionata dall'afflusso alla memoria di passi scritturistici i quali vengono poi connessi, in qualche modo, con gli acrobatismi dell'interpretazione allegorica » (8).

Una preparazione umanistica, che, unita a naturali qualità di oratore, lo rendeva avidamente ascoltato. Ce lo dice l'amico Ruffino di Aquileia nella sua prefazione alla versione latina delle "Recognitiones Clementinae": « Tibi quidem papa Gaudenti, nostrum decus insigne doctorum, tantum ingenii vigor est, immo tanta spiritus gratia,

ut, si quid a te etiam cotidiani eloquii more dicitur, si quid in Ecclesia declamatur, id in libris haberi et ad instructionem tradi posteris debeat » (9).

Siamo però autorizzati a pensare che al momento della sua elezione all'episcopato godesse anche fama di santità e di scienza spirituale: non si spiegherebbe la insistenza con cui il Clero di Brescia, i Vescovi del vicinato e lo stesso Ambrogio, lo vollero Vescovo di Brescia (10), lui ancora di età immatura (aetatis immaturae).

Sotto questo aspetto è in una situazione e con una preparazione più felice e più completa di Ambrogio stesso, il quale parlando ai suoi sacerdoti lamentava: « Ego enim raptus de tribunalibus atque administrationis infulis ad Sacerdotium, docere vos coepi quod ipse non didici » (11).

In questo studio religioso è certo che un primato di onore era tenuto dallo studio delle Sacre Scritture, uno studio che poteva essere fine a se stesso (ed allora abbiamo dei Trattati tecnici scritturistici quali, per esempio, il IV libro IIEPI 'APXON (12) di Origene, una vera grammatica di ermeneutica) ovvero che poteva essere in vista di una edificazione spirituale (13) a documentazione della dottrina tradizionale (14).

Ci è lecito domandarci: quale è la preparazione specifica allo studio della Scrittura? e, in particolare, in quale corrente, in quale scuola esegetica muove i suoi passi?

Dopo una lettura attenta è difficile sottrarci all'impressione, che facilmente si traduce in documentazione, di un netto indirizzo alexandrino. J. Daniélou nel citato lavoro in "Dictionnaire de Spiritualité" tenta una classificazione delle scuole esegetiche:

«...l'exégèse eschatologique est particulièrement développée dans l'école asiaticque ancienne. L'exégèse morale dominera à Alexandrie. En Occident, elle apparaît avec Ambroise, qui prolonge la tradition alexandrine et rompt avec la ligne propre de l'exégèse occidentale ancienne.

Celle-ci est caractérisée par l'exégèse matthéenne... » (15).

A questo orientamento di Ambrogio partecipa pure Gaudenzio. Egli conosce il greco, e gli scritti di Origene sono molto letti formando l'oggetto di accese dispute.

Durante tutto il quarto secolo Origene è una pubblica miniera da cui tutti attingono: forse più in Occidente, con Sant'Ilario, Sant'Ambrogio, Sant'Eusebio di Vercelli, Rufino (16).

Nel 393 nasce la famosa controversia origenista che vede nemici S. Gerolamo e Rufino, appassionato discepolo di Origene.

Ad una faticosa riconciliazione seguì una definitiva rottura, nella quale certo la intima amicizia con S. Gaudenzio dovette essere di conforto per Rufino di fronte agli insulti di inaudita violenza del monaco Gerolamo (17). Rufino manifestò la sua ammirazione devota per Origene, traducendone le opere (18).

Ma non è solo l'amicizia devota per Ambrogio e Rufino che

spinge a porre Gaudenzio nella corrente Alessandrina, bensì la lettura attenta dell'opera. « Eusèbe de Verceil, Zénon de Vérone, Gaudence de Brescia, Victorin de Pettau doivent beaucoup a Origène », dice il De Lubac (19).

L'analisi che seguirà sarà una documentazione soddisfacente. Però non dobbiamo pensare gli indirizzi di studio come qualche cosa di ermetico e che precludano qualsiasi altra esperienza.

In Gaudenzio l'equilibrio innato e la vicinanza con forti tradizioni (alludo al tipo di esegesi occidentale antica, chiamata da J. Daniélou "Mathéenne", che cercava analogie tra i fatti dell'Antico Testamento e i dettagli della Vita di Cristo. (20) hanno pure il loro influsso; e in certi trattati, preponderante.

Quando prende l'avvio da un versetto dell'Esodo (21) per dimostrare che l'universo terminerà dopo 6.000 anni (22) nel settimo millennio, certamente non è nella tradizione di Origene, che aveva prodotto una salutare reazione al letteralismo grossolano dei millenaristi e degli entropomorfiti (23).

Se si volesse anzi stabilire per il parziale settore dei Trattati Pasquali quale influsso Gaudenzio senta più stimolante, si dovrebbe risalire al ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΠΑΣΧΑ di Ippolito (24).

Un'ultima osservazione va fatta: bisogna distinguere la sua opera di Predicatore, di maestro, dove la S. Scrittura è vista come un mezzo che dia autorità alla catechesi, e solo raramente come un'indagine fine a se stessa, dalle lettere esegetiche, dove ci è lecito attendere più organicamente il suo pensiero nel campo che ci siamo proposti.

Gaudenzio pone lo studio della Sacra Scrittura in una posizione di primato, non però perchè debba condurre ad una contemplazione estatica o estetica della parola di Dio, ma perchè chi legge e studia possa giungere alla vera sapienza di Dio (25), "ad Dei cognitionem" (26).

Egli dichiara a Benevolo che un vero amante della Sapienza divina, (*verum divinae sapientiae amatorem*) deve « non super adsertione inutilium rerum inanis eloquentiae pompam quaerere, *sed salutarem de Scripturis sanctis explanationum congruentium desiderare doctrinam* » (27).

In questa ricerca della Sapienza di Dio, per chi vive in una terra di esilio (in huius saeculi Aegypti) dove « tutus non potest esse gressus, nisi mandatis dominicis contegatur » (28), è urgente che l'indagine vada ai comandi del Signore.

Ma c'è di più: Cristo vela la sua maestà divina e si fa conoscere attraverso la Scrittura. Se dovessimo usare la terminologia di Origene dovremmo dire che la Scrittura è la prima Incarnazione del Λόγος (29). I Padri latini amano ripetere che il Corpo di Cristo sono le Scrit-

ture (30). Gaudenzio impiega tutto il Tr. II° per dimostrare che l'Agnello Pasquale è figura del libro rivelato, interpretando tutte le prescrizioni dei versetti 9-10-11 del Capitolo 12 dell'Esodo in rapporto al modo con cui il cristiano vi si deve accostare (31). E, si tenga ben presente, l'agnello pasquale è tradizionalmente interpretato come tipo, figura del Cristo: nè, certamente, Gaudenzio fa eccezione (32).

REGOLE PER L'ESEGESI

Il riuscire ad accostarsi al Cristo, velato nella Scrittura, è una ars, anzi è la Regina Artium (33). Ora poichè ogni "Ars" richiede una "disciplina" (34) Gaudenzio ci offre, sparse, delle regole, che assumono spesso il carattere di "conditio sine qua non" per una proficua lettura.

1 — Innanzi tutto campeggia la *regola dello "Spirito"*. Lo Spirito parla, lo Spirito aiuta a comprendere: rifiutare questa guida è blasfemo e da ciechi, perchè significa condannarsi ad una ottusità totale.

« Has igitur immaculati agni carnes, id est doctrinae eius viscera, neque cruda sine interpretatione sumi oportet neque cocta in aqua, id est eorum dissertione dissoluta atque decocta, qui velut aqua deorsum fluunt nihil supernum sentientes, "sed assata igni", id est spiritu divino solidata atque tosta [ta]. Ignis enim sursum versus tendit » (35).

Per il rifiuto di questa guida, i Giudei non sanno interpretare la S. Scrittura (36), rimanendo nell'ombra ancora « post adventum veritatis » (37), gli Ariani sostengono che il Figlio di Dio è minore del Padre (filium Dei minorem Patre esse contendunt) (38), non essendo illuminati dallo Spirito sull'esatto valore della frase: « quia pater maior me est » (39), gli « insanus Marcion et execrabilis Manicheus scripturas omnes Veteris Testamenti respuendas esse condendunt » tentando « per multa scripturarum capitula Deum legis antiquae malum... adserere » (40).

2 — *Lo sforzo dell'intelligenza.*

Lo spirito, che ispirò il libro, è pure quello che lo fa comprendere: solo il Paraclito è il vero esegeta (41).

Tutto questo è vero. Però è pure vero che occorre uno sforzo costante di intelligenza del testo, sempre beninteso in sommissione allo Spirito. Introducendo la sua « explanatio de vilico iniquitatis » (42), Gaudenzio loda Germinio che dopo aver appreso la « sapientia » mondana mediante le lettere (litteras) e la divina « per Sacras litteras », non cessa di affaticarsi (operam navare non desinis) « ad perquirendos interiores sensus verborum Christi » (43).

Lo stesso Gaudenzio sovente si preoccupa di dare più interpretazioni (44) ovvero di aggiungerne una tutta sua a quella o a quelle che già sono di uso comune (45).

3 — *Non si incorra poi nel pericolo di interpretare una frase prescindendo dal contesto, e da tutto il resto della Scrittura, o addirittura negando il fatto dell'evidenza in moltissimi altri passi.*

E' questo il succo della seconda Explanatio (Tr. XIX), diretta al Diacono Paolo. Che cosa intende dire Gesù quando alla presenza dei suoi apostoli afferma « quia Pater maior me est » (Joh. 14, 28)?

Intende forse negare la sua divinità, come afferma il perfido Ario (46), lupo entrato nel gregge e novello Giuda? L'errore di Ario proviene dall'aver dimenticato tutto il resto della Scrittura. Ed allora Gaudenzio si dà a dimostrare la doppia natura di Cristo con citazioni bibliche scelte con cura attentissima e tutte decisamente probanti (47). Le pagine 164-167 danno un scorcio stupendo della vita di Gesù, che io non esito a definire uno dei punti migliori dell'opera.

Ed allora, perchè « Quia Pater maior me est »? « Erat enim minor adhuc in carne natus Filius Dei, donec in antiquam gloriam suam suscepti hominis materiam collocaret » (48).

4 — Ma questo lavoro va compiuto *nella Tradizione della Fede Apostolica.*

« Venio nunc ad illud, quod a me tantopere exegisti, et quid super eo sentiam, qua potero brevitare, narrabo nulli praeiudicaturus, qualiter interpretari voluerit, modo ut explanatio eius traditionem fidei apostolicae non infringat » (49).

Ognuno può dare una sua interpretazione, purchè sia nella tradizione della fede degli apostoli: allontanarsi significa morire. « Vere enim moritur apud Deum, quia ab apostolica fidei veritate discedit » (50).

RILIEVO METODOLOGICO

La fama di uomo di studio e di geniale cercatore di « interiores sensus » (52) nella Scrittura fa giungere a Gaudenzio richieste di spiegazione, specie dei passi più difficili. Una di queste è fatta da Germinio (53), il quale « frequenter » (54) ricorre a lui esigendo (55) divinae legis eloquiorum dissertationem.

« Postulastis, ut parabolam de vilico iniquitatis, valde difficilem, cuius nemo nostrum tibi idoneus videretur interpres, ego scriptis propriis explanarem ».

Nessuna delle interpretazioni correnti ha finora soddisfatto Germinio, che ricorre a Gaudenzio. Questi imposta tutta la spiegazione che ne vuol dare:

« Ac primus carissime, ipsius lectionis verba ponenda sunt, ita demum ratio est aperienda dictorum » (56).

Ecco i due momenti:

- 1 - Verba ponenda sunt,
- 2 - Ratio est aperienda dictorum.

Del primo momento fa parte e la lettura materiale e nello stesso tempo il senso primo delle parole, che ne appare. Quale è questo senso in Luca 16, 1-12? (57).

Gesù ci vuole incitare « ad elemosinas fideliter exercendas » (58).

« Quoniam vero arcta et angusta via est, quae ducit ad vitam, oneratos divitiarum terrestrium fascibus ingredi per illam non capit. Expeditos quaerit ac tenues omnique continentia castigatos, et, ut ita dixerim, filo gracili similes, qui etiam per foramen illius mysticae acus facile transeant, spirituales effecti ».

Questo è il senso delle parole così come suonano, "iuxta quod iubetur" (59): qui non si dà la possibilità di opinione, bisogna obbedire (parendum est). Naturalmente ciò facendo si è sulla strada per giungere al cielo; in altre parole, per salvarsi basta cogliere ed eseguire la parola di Dio, così come appare. "Ad aeternam vitam non per notitiam secretorum, sed per operum bonorum efficientiam pervenitur" (60).

Ma poi viene il secondo momento: "intellectus secretior, si reperi valeat, inquirendus est" (61). Gaudenzio sa anzi che Benevolo vuole soprattutto questo: « Venio nunc ad illud, quod a me tantopere exegisti » (62). Vi si prova, dà la sua « explanatio », ma con una metodologia tutta sua.

Presenta prima l'interpretazione, l'intuizione globale: Iniquitatis vilicum puto esse diabolium (63); egli è mandato in questo mondo, « ut immanitatem crudelissimi huius vilici fugientes ad pietatem Dei suppliciter concurramus »; lui pure però è « sub potestate constitutus domini Dei »; dissipa i beni del Signore, ritenendo sua proprietà, ma per questo è minacciato di espulsione, ed allora si dichiara pronto ad offrire le cose di questa terra, di cui, mentendo, dice di essere padrone, ai suoi fedeli. Ad un certo punto lascia il tema centrale, già così faticosamente perseguito, per venire alle singole realtà. « Sed iam ad ipsas, de quibus quaeritur, species veniamus (64). Il Triticum « fides Christi est », l'oleum sono le buone opere: la prima il Demonio tenta guastare mediante gli errori di fede, l'eresia; le seconde mediante la Superbia.

Mi sono soffermato su questo Trattato, perchè mi sembrava particolarmente significativo, onde fissare il metodo con cui Gaudenzio si accosta al Testo Rivelato, ma è tempo che più da vicino vediamo in concreto che cosa il nostro Santo vi va cercando.

I SENSI DELLA SCRITTURA

Per nulla Gaudenzio si sofferma ad analizzare in che cosa possa consistere la azione di Dio che ispirò, nè quali rapporti possano intercorrere tra Dio che ispira e l'uomo che scrive. Gli basta sapere che questi scritti sono di Dio: tutti, e perciò anche l'Antico Testamento.

Sono eretici esecrabili ed insani quelli che rifiutano l'Antico Testamento, col pretesto che il Dio dell'antica legge è cattivo (65).

Neppure esiste contrasto alcuno tra il Vecchio e il Nuovo: tutti e due si rassommano in Gesù, tutti e due vanno letti in chiave di Gesù, con una sola differenza che nell'Antico Gesù è *praenuntiatus*, nel Nuovo Gesù è *demonstratus* (66).

Mi soccorre un pensiero di S. Ilario di Poitiers, che così scrive nel "Tractatus mysteriorum": « Omne autem opus, quod sacris voluminibus continetur, adventum domini nostri Iesu Christi, quo missus a Patre ex Virgine per Spiritum homo natus est, et dictis nuntiat et factis exprimit et confirmat exemplis » (67). E Gaudenzio quasi a commento: « Omne corpus divinae Scripturae tam Veteris quam Novi Testamenti, Filium Dei continet... In ipso continentur omnis lex et vetus et nova » (68).

Del resto l'unanime tradizione che vede l'Antico Testamento alla luce della Figura di Gesù, non fa che riallacciarsi all'indirizzo esegetico di Gesù stesso, quando dopo aver letto il passo di Isaia, 61, I, dice: « Oggi questa Scrittura è adempiuta e voi l'udite » (Luc. 4,21); ed ancora: « Scrutate le Scritture... sono esse appunto che rendono testimonianza di me » (Giov. 5, 39).

Di mezzo ad una terminologia quanto mai ricca non riesce però difficile cogliere una costante di sensi Scritturistici: il *senso letterale*, quello *morale*, e quello *spirituale* o *allegorico*.

Il *senso letterale* o *storico* è facile coglierlo: pure è molto sottolineato e vedo in questo quel tipico spirito realista che ha sempre caratterizzato gli esegeti latini (69) ed una prova, del tutto esterna se si vuole, la vedo nel fatto che il maggior numero di citazioni bibliche è preso dal Nuovo Testamento (70). E' un senso che viene colto dalla parola, che può tracciare a volte un vero itinerario di santificazione (71), ma anche sovente può riuscirle di inciampo, e in tal caso il senso letterale può essere chiamato carnale (72), figura (73), "ombra" (74): vittima di questo inciampo sono i Giudei e gli Eretici.

A volte per una esatta comprensione del testo, per evitare contraddizioni o sensi non degni della Santità di Dio, bisognerà non tenere conto del senso letterale. Nel Tr. IX la risposta data da Gesù a sua Madre nelle nozze di Cana: « Quid mihi et tibi est? nondum venit hora mea » (75) suona evidentemente come un rifiuto a compiere un miracolo, in contrasto con ciò che realmente Gesù intende compiere. Perciò qui un'interpretazione letterale è irrispettosa: l'interpretazione allegorica diventa necessaria e si pone come un'oasi in un deserto di « lettera ».

Si noti: questa sarà poi parte di tutta una costruzione allegorica, in un ordine superiore; per ora è calata, incastrata in tutto un contesto di « storia », così da partecipare al 1° momento della sua esegesi.

La frase su accennata significa la impossibilità che il vino dello Spirito Santo possa essere comunicato alle genti prima della Passione

e della Risurrezione di Gesù (76); è una risposta che segue alla constatazione fatta: "vinum non habent" (Joh. 2, 3), dove la Vergine ha voluto indicare « in aenigmate » la mancanza dello Spirito Santo, il quale viene solamente per dono dello Sposo Celeste. A conclusione, Gaudenzio dice: « *Veritate facti historialiter approbata....* » (77). L'abbiamo già detto: il senso allegorico in questo caso diventa parte del contesto di senso letterale.

Il senso morale parte dal letterale, senza distaccarsene molto, anzi a volte è quello letterale, applicato, adattato all'anima. A proposito delle nozze (78) di Cana, Gaudenzio prende l'occasione per trattare di uno dei temi delicati nella vita cristiana, il rapporto tra la verginità e il matrimonio: afferma che il matrimonio fu istituito da Cristo all'inizio dei tempi (a primordio) (79), che non costituisce peccato l'uso legittimo (80), che è un autorizzato rimedio alla concupiscenza (81), che bisogna evitare le infedeltà (82). Bella la descrizione che fa della famiglia pia: "sit domus Christiani ac baptizati hominis immunis a choro diaboli, sit plane humana, sit hospitalis, orationibus sanctificetur adsiduis, psalmis, hymnis canticisque spiritualibus frequenter; sit sermo Dei et signum Chriti in corde, in ore, in fronte, inter cibos, inter pocula, inter colloquia, in lavacris, in cubilibus....".

E' proposta insomma una autentica spiritualità della famiglia.

Nondimeno la verginità è da preferirsi, è migliore (83): lo prova Gesù, che vuol nascere da una Vergine, "dum sine detrimentuo integritatis maternae nascitur sine corruptela conceptus" (84); lo dice espressamente San Paolo: "Bonum est illis, si sic permanserit sicut ego" (85).

Mette in guardia i genitori o chi per loro dal costringere alla continenza perfetta (86), impegnando una volontà non loro, sebbene essi possano o debbano fare opera di persuasione perchè qualcuno della famiglia possa entrare « in cleri ordinem » (87); considerino inoltre pari onore « in sanctorum numero feminarum puellas castimoniae dicatas enutrire » (88).

Tutta questa teologia della spiritualità del matrimonio e della verginità va sotto la etichetta di « moraliter ».

Sed his pro communi aedificatione moraliter dictis iam venio ad promissas allegorias ipsius evangelicae lectionis (89).

Il senso morale perciò, che viene tratto dalla Scrittura, riguarda il bene dell'anima, della comunità: deve suscitare in ognuno propositi di bene.

In pratica però è molto raro trovare tale senso, o almeno tale terminologia; e qui faccio mia una osservazione del Bardy a proposito di S. Gerolamo: « *Comme ses devanciers, saint Jérôme laisse souvent tomber le sens morale ou tropologique, pour retenir seulement le sens spirituel a côté du sens littéral* » (90.)

Ed eccoci al terzo senso, quello *spirituale, allegorico*.

Il senso di disagio che si prova, nel definire esattamente i limiti,

permane in ogni studio che sia nell'ambito della Lett. Crist. Antica: non c'è motivo perchè ne sia esente lo studio sulla Egesi di San Gaudenzio.

Che cosa sia esattamente, Gaudenzio non lo dice: neppure indica le regole per individuarlo. E' qualche cosa che oscilla (uso ora una terminologia degli esegeti moderni) tra il senso letterale metaforico, il senso tipico, e tutti i sensi accomodatizî che si possono aggiungere (91).

Interpretare spiritualmente, fare dell'allegoria... vuol dire interpretare con molta larghezza, allontanandosi rapidamente dalla lettera per sollevarsi ad uno spirito, che può avere e non avere un legame con essa. E' l'interpretazione più lusinghiera per un esegeta, perchè qui può dare mostra delle sue qualità e perchè, anche se si muove in una tradizione, ha sempre modo di mettere del suo. E' ciò che mi pare di avere annotato nei commenti pasquali del cap. 12 dell'Esodo.

Gaudenzio si muove principalmente nella Tradizione di Ippolito (92), non dimentica la Tradizione che fa capo ad Origene (93), eppure ha modo di mettere tante sue personali interpretazioni (94).

E' necessario sottolineare, se pur già vi abbiamo accennato, che questa esgesi è quella cercata dall'uditorio: è questa un'osservazione che facciamo in base a precisi riferimenti, dove chi ha chiesto spiegazioni domanda espressamente un tale senso spirituale (95). Riteniamo però argomento molto probativo il fatto, che non si comprenderebbe una tale insistenza del predicatore nè un ruolo di tempo così preponderante, se il pubblico non fosse ben disposto, o meglio, se non desiderasse un tale nutrimento.

Piace cogliere l'atteggiamento dell'uditrio di S. Ambrogio. « Il (Ambrogio) n'ignore pas cependant que, parmi ses auditeurs, beaucoup préfèrent une explication allégorique... Parmi ceux qui préfèrent les interpretations symboliques dans les sermons d'Ambroise, figure S. Augustin.

Celui-ci avait été découragé de la lecture de la Bible par les antropomorphismes de tout genre qu'il y avait rencontrés. Les homélies de l'évêque de Milan furent pour lui une sorte de révélation » (96).

« Gaudebam etiam, quod vetera scripta legis et prophetarum iam non illo oculo mihi legenda proponerentur, quo antea videbantur absurda, cum arguebam tamquam ita sentientes sanctos tuos; verum autem non ita sentiebant et tamquam regulam diligentissime commendaret, saepe in popularibus sermonibus suis dicentem Ambrosium laetus audiebam: littera occidit, spiritus autem vivificat cum ea, quae ad litteram perversitatem docere videbantur, remoto mystico velamento spiritualiter aperiret, non dicens quod me offenderet, quamvis et diceret, quae utrum vera adhuc ignorarem » (97).

Parrà non inopportuno annotare come anche in Gaudenzio si sperimenta la differenza fondamentale tra l'allegoria giudaico-ellenistica e la cristiana; tale differenza è rappresentata dal senso tipologico.

Il grande merito di Filone fu di superare la lettera, spaziando in orizzonti più vasti: però egli non conosce alcun regno immediato di Dio nella storia.

I Padri invece nelle loro interpretazioni spirituali sovente parlano di « tipo » e di « figura », di « ombra » (98). Hanno scelto la strada giusta: per loro la Scrittura non presenta solo una linea verticale di analogia (allegoria) ma soprattutto uno sviluppo nel tempo (tipologia) (99). Per Gaudenzio l'Agnello dell'Esodo è figura di Cristo, di Cristo Eucarestia (100), della Scrittura (101); l'Esodo è figura della nostra salvezza in Gesù (102); l'Arca di Noè è figura della Chiesa dove noi tutti ci salviamo (103); l'acqua di Cana cambiata in vino significa il Battesimo (104).

LA SCRITTURA E IL LETTORE

S'affaccia il tema della « prova » (105): la tentazione viene dalla Scrittura stessa, nè ci si deve meravigliare posto che il Diavolo tentò persino il Signore.

Quanti soccombono ai suoi assalti, cadendo in eresie, in empietà ridicole tratte dagli scritti sacri, nel disgusto! La Bibbia può divenire pietra di scandalo. Origene sviluppa questo tema con un esempio molto significativo (106): la Scrittura è un alveare, i Profeti sono le api; quando noi vogliamo togliere il miele, è facile essere esposti alle punture.

Al Trattato XIX, dovendo spiegare la frase « quia Pater Maior me est » (107), Gaudenzio inizia col presentare frasi del Vangelo, da dove risalta chiara la eguaglianza col Padre: « Ego et Pater unum sumus » (108); « qui me vidit, vidit et Patrem (meum) » (109); « credite mihi, quia ego in Patre et Pater in me » (110).

« Post haec (le affermazioni dell'eguaglianza) ergo et istius modi multa, quibus ὁμοούσιον, se esse cum Patre, id est eiusdem probavit essentiae, nunc aliquid in laturus, quod *robustis in fine mentibus plenitudinem* scientiae cumlaret, *scrupulum dubiis, perfidis fomentum blasphemiae ministraret* — quoniam sermo Dei positus est in ruinam et in resurrectionem multorum — praemonuit undecim beatos apostolos simulque fidei eorum vestigia secuturos, *ne ad auditionem profertendi sermonis turbolam mens alicuius pateretur. Non turbetur...* » (111).

La parola di Dio trova tre categorie di persone: i robusti nella fede, i dubbiosi, i perfidi.

La prova darà ai primi una completezza di scienza (aliquid inlaturus) ai secondi produrrà scrupolo, agli ultimi sarà di occasione di bestemmia.

Così fu degli Ariani, i quali, non comprendendo il senso delle affermazioni enunciate all'inizio, "Finum Dei ore sacrilego minorem

Patre suo esse contendunt" (112). La loro cattiveria li ha accecati. "Excaecavit eos nequitia cordis ipsorum" (113).

ANALISI DELL'OPERA CON PARTICOLARE RIGUARDO AL VALORE LETTERARIO DELL'ESEGESI

Abbiamo fin qui presentato la dottrina esegetica del nostro Santo e ci auguriamo di averne tracciato le linee maestre in modo esauriente. Desidererei ora cogliere da tutta l'opera i vari momenti esegetici, possibilmente tutti, rilevarne le sfumature, la ricca terminologia, onde sia possibile formarci una visione completa dell'opera di questo Santo nell'aspetto che ci siamo proposti.

Un passo che documenta la sconcertante facilità di connettere le frasi scritturistiche, e di portarle a prova di un concetto di comune catechesi cristiana, solo che le legghi o il suono di una parola o una analogia che forse è solo nella mente dello scrittore, ci è offerto nella lettera di prefazione inviata a Benevolo.

Benevolo soffre molto per causa della fede (114); in questo momento anche una malattia lo costringe in casa (115). E' spontaneo chiedersi: perchè il dolore? e perchè i giusti soffrono? Alcuno, ignaro della Sapienza Divina, crede di dover rifiutare l'idea di Provvidenza, e di vedere nel fatto che indifferentemente i buoni e i cattivi sono soggetti a dolori ed afflizioni, la prova irrefutabile che ogni cosa avviene a caso (116). E' un ragionamento sciocco; è noto infatti che « et ferri acies et ignis ustio » possono e dare la morte e giovare per una cura « cum sanandi gratia medicinaliter adhibentur » (117).

« Ita igitur Deus Omnipotens easdem plagarum species pro qualitibus temperat meritorum, quosdam quidem puniens, quosdam vero vel emendans a vitiis vel emundans vel certe ad ampliorem gloriam promovens ».

Dio perciò nel dolore o punisce ovvero vuole vivificare (118). Ed ecco ora la testimonianza di alcuni passi del testo sacro: « Sagittae potentis acutae cum carbonibus desolatoriis (119).

L'espressione « ferri acies et ignis ustio » gli richiama alla mente uno strumento da guerra: le « sagittae », le quali evidentemente avranno il medesimo duplice effetto di morte e di vita, cui accennò sopra (120).

La parola « sagittae » però gli fa ricordare un altro versetto: « Sicut sagittae in manu potentis, ita filii excussorum » (121).

Chi sono questi « filii excussorum »? Filios excussorum *beatos apostolos praedicat*, quos electos ad fidem — patribus eorum a gratia Dei ob incredulitatem suam procul excussis — manus Omnipotentis Domini Jesu *sicut sagittas* velociter pervolantes in universum direxit orbem ut praedicatio eorum iuxta beatissimi Pauli doctrinam « *aliis "quidem" fieret "odor mortis in mortem, aliis autem odor vitae in*

vitam» (122). *Doctrina enim veritatis oboedientes vivificat, rebelles interficit...*» (123).

Un'altra prova che quel « *fili excussorum* » significa gli Apostoli, figli dei Giudei, i quali devono con la predicazione di Gesù dividere gli uomini in vivi e morti (è ancora Gaudenzio che ricorda la frase di Simeone: *positus est in ruinam et in resurrectionem multorum* (124)) sta nella risposta di Gesù ai Giudei bestemmiatori: « *Si ego in Beelzebub eicio daemonia, filii vestri in quo eiciunt? ... propterea ipsi iudices erunt vestri* » (125).

Si impone una correlazione: « *ferri acies et ignis ustio* », *sagittae*, gli Apostoli predicanti, gli Apostoli giudicanti.

Tutte queste quattro realtà hanno un duplice effetto, hanno lo scopo di dividere, di fare un giudizio.

Ma è chiaro che il gioco delle citazioni (sconcertante, l'abbiamo già notato) ha portato Gaudenzio lontano dal suo assunto: documentare la realtà della Provvidenza, anche nel dolore dato ai buoni e ai cattivi.

E forse lo stesso Santo se n'è accorto, perchè a un certo punto lascia a Benevolo di cogliere altri passi (*similia exempla colligere* (126)), e si affretta a porre in rilievo le confessioni di dolore di S. Paolo (127), quasi per presentare un esempio di fermezza che deve confortare pure lui, Benevolo, il testimone della Fede.

E' possibile una qualche osservazione. La S. Scrittura deve, a proposito o a sproposito, documentare e dare autorevolezza alla catechesi del Vescovo: i molti passi che vengono chiamati a dare il loro apporto, possono produrre un soffocamento del nucleo originario, del tema prefisso.

Possiamo dire che questa abbondanza di passi e di immagini scritturistiche riesce a produrre una impressione gradita, raggiungendo almeno una efficace forza letteraria? Ruffino sottolinea la abilità oratoria e la capacità di istruire di Gaudenzio (128); noi che leggiamo, senza potere intuire le qualità oratorie sue, avvertiamo un senso di confusione e di fatica, nel collegare i vari passi della Scrittura.

L' Agnello Pasquale

Ed ora affrontiamo il commento del capo 2° dell'Esodo: il tema continuato e, possibilmente, il confronto con altri simili commenti ci offriranno rilievi interessanti.

« *Mensis hic vobis initium mensium, primus est in mensibus anni* » (129) (Ex. 12, 2). Perchè mai il Signore comandò che la Pasqua fosse celebrata nel mese di marzo (1° mese) (130) nel tempo cioè di primavera?

Già aveva formato il mondo, nella stagione di primavera. Un arcano mistero è nascosto: il Figlio di Dio Resuscita con la sua propria Resurrezione il mondo caduto, nello stesso giorno (la domenica infatti

è il 1° giorno in cui Dio incominciò a creare) e nel medesimo tempo, nel quale l'aveva creato dal nulla (131).

A volte però « *lunaris ratio et dies dominicus* » obbligano la celebrazione della Pasqua in aprile (2° mese) (132).

Nessuno si turbi: il Signore stesso comanda (cf. Num. 9, 10 sq.) che la si possa celebrare il 2° mese, se qualcheduno si trovi lontano da Gerusalemme (133).

Queste persone siamo noi, popolo immondo a causa dei simulacri, popolo già fuori dalla Chiesa ed ora avvicinato nel Sangue dell'Agnello (134). Abbiamo visto che la Pasqua è l'anniversario della Creazione.

Una omelia che si ispira ad Ippolito (già abbiamo accennato che Nautin vede i Trattati Pasquali di Gaudenzio principalmente in questa tradizione) dice che è una tradizione Ebraica che vede questo rapporto: da parte sua l'anonimo autore preferisce pensare che è la ricchezza della festa Pasquale, dove si celebra la solennità del Signore primogenito di ogni creatura, *κύριος τῶν πάντων νοητῶν τετραὶ ἀοράτων πρωτόθενός ἐστι καὶ πρωτότοκος ἀπ' ἀρχῆς*, che l'ha fatta vedere come inizio di tutti i tempi *ἀρχὴν καὶ κεφαλὴν καὶ πρώτην ἡμερομίαν παντός τοῦ χρόνου* (135).

Gaudenzio perciò segue la Tradizione Ebraica (136). Ma ormai è tempo "ut eorum virtutem quae in libro Exodi audivimus, disseramus" (137). Infatti "lex umbra erat futurorum bonorum" (138). L'Esodo, che significa Egressio, si consuma perfettamente in noi: Cristo, il vero Mosè, uscito dall'acqua del Giordano, Dio per natura « non positione », *Virga crucis suae*, per *aquam baptismi*, ci libera dalla schiavitù (cattività) del demonio e dalle tenebre dell'Egitto, chiamandoci dalle tenebre degli atti mondani alle opere della luce (139).

Ci è presentato in una bella sintesi tutto il significato tipologico dell'Esodo.

L'Egitto diventa figura del regno del male, e perciò del demonio e dell'insieme dei suoi seguaci, il mondo; il Faraone è l'immagine del demonio (140) che tiene schiavi gli uomini; nell'Egitto (mondo) c'è l'ignoranza di Dio, e noi vi abitiamo (141). Avvenne la grande battaglia e sconfitta: gli Egiziani furono prostrati per Jesum (142), nella notte in cui morì, *imminentibus iam tenebris* (143); quanto a noi la vittoria sugli Egiziani avviene parzialmente nel catecumenato (144), totalmente al battesimo ed ora, liberati da questo Egitto, possiamo nutrirci (*verum manna comedemus 1,23*) del Corpo del Signore.

Siamo dunque stati liberati dall'Egitto delle tenebre, eppure in questa località siamo costretti a vivere sino alla nostra morte (145): siamo perciò condotti ad un duplice segno: l'Egitto è il regno delle tenebre, ma è anche semplicemente la terra, dove noi passiamo il nostro periodo di prova.

Si può notare che la dottrina del peccato, del soccorso della Redenzione e della Chiesa è presentata con una grandiosità e incisività di immagini, che doveva riuscire gradita al popolo. Manca certamente

l'intimo dramma dell'uomo che deve e vuole liberarsi dal male, pure la immaginazione è colpita e l'uditorio ne è conquiso.

Se poi si guarda da dove provenga questa efficacia del dire, questa incisività di immagini si deve convenire che proviene dal saper sfruttare le risorse, le immagini, le narrazioni del Testo Sacro, specie per quella carica di sentimenti che doveva spontaneamente nascere in spiriti abituati alla riflessione e alla lettura del testo rivelato.

Gaudenzio facendo della schiavitù d'Egitto e della liberazione una tipologia della Redenzione, e in specie dei riti della iniziazione, non fa altro che immettersi in una unanime tradizione che parte dal Nuovo Testamento stesso (146). Piace citare solo per un confronto le parole di S. Zenone Vescovo di Verona: « Quanto spiritaliter intelligi datur, *Aegyptus mundus est iste*. Pharaon cum populo suo diabolus et spiritus omnis iniquitatis, Israel populus Christianus, qui proficisci iubetur, ut ad futura contendat. Moyses et Aaron per id, quod erant, sacerdotium, per suum numerum, demonstrabant duorum testamentorum sacramentum ».

« Columna viam demonstrans Christus est Dominus... Mare fontem sacrum debemus accipere. Maria quae cum mulieribus, tympanum quatit, tipus Ecclesiae est » (147).

Più schematico S. Zenone, eppure più completo: non troviamo infatti in Gaudenzio il simbolismo di Mosè ed Aronne (148), la colonna di nube e di fuoco (149), e Maria (150).

Fissato il tema generale della interpretazione dell'Esodo in chiave tipologica (typus ha detto Zenone) delle realtà che fanno capo a Cristo Redentore, Gaudenzio ci guiderà per ben otto trattati alla intelligenza spirituale del Capitolo XII dell'Esodo (151).

Nel quadro di questa liberazione dal male, il versetto: « hic vobis initium mensuum, primus est vobis in mensibus anni » (Ex 12,2) significa l'inizio della vita spirituale, della retribuzione, del merito (152): un inizio che si realizza nei battezzati (153) e nei penitenti (154), i quali hanno sperimentato per la seconda volta le tenebre dei peccati. Ma ci può essere un'altra interpretazione: "potest etiam pio sensu haec eadem ratio accipi de illa luce perpetua, quae post consummationem saeculi iustis ac fidelibus tribuetur..." (155). L'initium significa in questo caso la visione beatifica (adhaerentes agni immaculati vestigiis) (156). Gaudenzio ci avverte però che questa esegesi non è rigorosa, è una specie di accomodazione.

L'agnello pasquale si impone in un duplice simbolismo. Prefigura la Sacra Scrittura, in quanto tanto l'Antico Testamento, quanto il Nuovo, contengono in sé, il Figlio di Dio, "vel venturum promittens in hominem vel iam venisse declarans" (157).

Questa interpretazione lo porterà ad una faticosa esegesi dei versicoli 9-10-12 (158). E' inoltre figura del Cristo immolato sulla Croce,

che ora "per singulas Ecclesiarum domos in mysterio panis ac vini reficit immolatus, vivificat creditus, consecrantes sanctificat consecratus" (159): un modo di esprimersi che mi pare sottolineare quella ricerca di espressività, che è uno degli aspetti caratteristici di Gaudenzio scrittore (160).

Il confronto tra i numerosi agnelli immolati dagli Ebrei e l'unico Cristo porta Gaudenzio ad una fine osservazione sul rapporto tra figura e verità: "singuli enim occidebantur per domo, nam sufficere unus non poterat universis, quoniam figura erat, non proprietas dominicae passionis. *Figura enim non est veritas, sed imitatio veritatis*" (161).

Tre sono i versetti dell'Esodo che servono a Gaudenzio per illustrare la duplice tipologia della Sacra Scrittura e della immolazione sacramentale di Cristo. « Non edetis ab eo crudum neque coctum in aqua, sed assata igni, caput cum pedibus et interaneis. Et non relinquetis ex eo usque in mane et os non confringetis ex eo. Quae autem super-fuerint ex eo usque in mane igni cremabitur (162). Sic autem comedetis illum: lumbi vestri praecincti et calceamenta vestra in pedibus vestris et baculi in manibus vestris et edetis illud festinanter. Pascha est enim Domini » (163) (Ex. 12, 9-11).

Queste prescrizioni sono interpretate come condizioni necessarie dell'anima che legge la Bibbia o mangia l'Eucarestia. La S. Scrittura (o meglio « doctrinae eius viscera » (164) va accostata con opportuna interpretazione (non cruda) (164 bis), fuggendo la eloquenza (dissertico) di coloro che la interpretano con criteri puramente razionali (165), sotto la guida dello Spirito Santo (assata igni, arrostita al fuoco). Il Cristo dal testo Sacro dovrà balzare in tutta la sua intierezza, nella sua divinità (caput), nella incorporazione (pedes), negli aspetti misteriosi (interanea!) (166), che comprenderemo nell'ultima risurrezione e che per ora dobbiamo consumare nello Spirito di Fede (igni cremabitur) (167).

E' difficile dire se la tipologia dell'Agnello Pasquale in chiave scritturistica (168) sia di invenzione gaudenziana. E' comunque una rarità. Gli stessi versetti 9, 10, 11 servono al nostro Santo per preparare i neofiti alla comunione della notte pasquale: per questo non anticipa la spiegazione (169). Il comando di mangiare l'agnello non crudo, non cotto in acqua, ma arrostito, è visto come la necessità di una ardente fede, che supera le apparenze di un cibo materiale (170). Si aggiunge che, "in degustandis mysteriis dominicae passionis" (171), il Cristo è ricevuto nella sua divinità, "cum pedibus incorporationis et interioribus mysteriis" (172). In Ex 12, 11, i fianchi cinti e il mangiare frettolosamente (festinanter) suggeriscono rispettivamente che prima di ricevere il corpo di Cristo, bisogna mortificare le passioni della carne (173) e che bisogna mangiare il « sacramento del corpo e del sangue del Signore » "cum omni aviditate animi, quasi vere esurientes et sitientes iustitiam" (174). Qui infatti c'è la vera Pasqua del Signore: l'autentico passaggio di Dio (175).

« *Decima die mensis huius tollat unusquisque agnum per familias et domos suas* » (I Ex. 12, 5)).

Nella ricerca delle « spiritali virtutes » (176) il giorno e il 10° e il 14° (177) significano che Cristo appare nella sua umanità quando ancora è in vigore la legge del *Decalogo*, nella *quattordicesima* generazione, "post transmigrationem Babylonis" (178).

Si ha qui un esempio delle forme più deteriori del metodo esegetico, per sé ottimo, di spiegare la Bibbia con la Bibbia (179). Gaudenzio però s'avvede che qualcuno potrebbe pensare diversamente, e perciò s'affretta a presentare questa interpretazione come un tentativo personale (180). Si noti però che queste sono interpretazioni che possono vantare già lunga vita: già Ippolito presentava il decimo giorno in rapporto ai 10 precetti della legge, mentre il 14° è visto come $10 + 4$, dove il 4 rappresenta i giorni intermediari tra il Decalogo e la morte di Gesù, quando questi fu tenuto prigioniero presso il Gran Sacerdote (181). Un'interpretazione tutto diversa presenta invece la Tradizione di Origene (182).

Il fatto che l'Agnello Pasquale deve essere immolato sul far della sera, può significare o la sera di questo mondo, "quia nuovissimis temporibus saeculi passus est", oppure l'improvviso eclissarsi del sole, "quoniam crucifixo Domino occidit sol meridie" (183).

Un curioso pretesto per trattare del libero arbitrio di chi fa il male, è visto nel confronto fra i due verbi « *sumant ovem per domos* » (184) e « *occident eum... ad vesperum* » (185).

E' predetto che i Giudei avrebbero ucciso il Signore, non è comandato (occident è indicativo, non imperativo come invece sumant) (186): questo perchè qualcuno non commetta il Sacrilegio di addebitare a Dio il comando del male (187).

Il versicolo 5 che perscrive un agnello « *perfectus, masculus, anniculus* » presenta Gesù *perfetto*, nella pienezza della sua divinità, *uomo* nato da una Vergine, di *un anno* perchè dal Battesimo al Gologota corre un anno di spazio (188).

Quest'ultima notizia è curiosa, perchè può essere suggerita dalla necessità che la « realtà » realizzi ogni parola del tipo: una autentica schiavitù. Potrebbe però essere anche una strana opinione del tempo (189). Un'osservazione del Tr. III va posta in rilievo. La Sapienza di Dio, mentre nelle prescrizioni della legge comanda cose da compiersi, preannuncia le future: Cristo salvò gli Ebrei nell'Egitto con la sua ombra (sono gli agnelli il cui sangue cosperso sugli stipiti salvò dall'angelo sterminatore), eppure l'immolazione degli agnelli preannuncia che i posterì Giudei avrebbero trucidato colui, sotto la cui ombra erano stati salvati (190). Gaudenzio che sul piano artistico mostra la grave passività della mancanza di fantasia (dovremo parlarne più avanti), si mostra però abile manipolatore delle immagini fornitegli dalla sua attività di esegeta biblico (pure questo, sarà un argomento che affronteremo) (191).

Qui il contrasto delle immagini mi pare susciti anche una certa vibrazione interiore.

Il Tr. 4° si apre con la ripresa della visione di insieme: la Pasqua giudaica è tutta tipologia spirituale. "*Carnalem iudaicae paschae observantiam spiritalibus typis refertam primo iam tractatu docuimus... evidenter probantes, quod immolatio carnis et sanguinis umbraliter iussa recte cessaverit, adveniente agno Dei Christo*" (192). Cerchiamo perciò "*reliquas mysteriorum spiritualium partes in visceribus propositae lectionis*" (193): « *Ab agnis et haedis sumentis* » (194).

Gaudenzio si ricorda che in Matteo 25, 31 sq. Gesù ha presentato il giudizio finale come una grande adunata in cui a destra sono gli agnelli, a sinistra i capretti: sono rispettivamente i buoni e i cattivi. Il versetto 5 vuole dire perciò che Gesù « *et iustorum et peccatorum carnem suscipere est dignatus ex Virgine* » (195). Ancora la Bibbia è interpretata con la Bibbia, ed occasione è il ricorrere di parole dallo stesso suono. La tradizione di Origine ha invece collegato l'agnello e il capretto con altri passi, traendone una interpretazione tutta diversa.

« *Sicut ovis ad occisionem ducetur et quasi agnus coram tondente se obmutescet, et non aperiet os suum* » (Is. LIII, 7).

L'agnello è *l'immagine della dolcezza*. *χίμαρον ἔξ αἰγῶν ἀμαστίας* (Num. VII, 22): *un capro per il peccato*.

L'agnello e il capretto sono figure di Gesù, che *muore con dolcezza per i peccati del mondo* (195).

Quando Gesù giunse fra il suo popolo pochi lo accolsero: per questo tutti gli uomini (i neofiti presenti ne sono una prova) furono chiamati a rimpiazzare i Giudei. Questo intendono dire le parole che suonano: "*Quod si pauci erunt in domo, ita ut non sufficiant ad ovem, adsumet secum vicinum proximum suum*" (197).

Il Signore comanda di mangiare l'agnello pasquale coi calzari ai piedi (198).

Essi sono i precetti contenuti nella S. Scrittura (199), i quali "*repugnant et serpenti diabolo et asperrimo aquiloni gentilium et hereticorum undique compungentium spinis ac tribolis*" (200). Infatti i calzari hanno proprio lo scopo di difendere dalla asprezza del freddo, dal morso dei serpenti, dalle punture delle spine (200 bis).

Decisamente la fantasia di Gaudenzio si riempie di immagini, quando il testo sacro presenta l'avvio.

Bisogna dunque essere calzati. La tenace memoria ricorda però altri passi in cui ricorre il termine « calciamenta ». « *Solve calciamenta de pedibus tuis* », locus enim, in quo stas, *terra sancta est* » (201).

I calzari bisogna tenerli o levarli? Sono comandi contrari? (202). Si deve badare alla seconda frase: "*locus enim terra sancta est*". Quando saremo nella terra santa per eccellenza, allora non avremo più bisogno di proteggerci nè dal diavolo nè dall'influsso deleterio dei gentili e degli eretici (203).

Che cosa pensare poi dei calzari che indossa Gesù? Giovanni Bat-

tista infatti confessa: "cujus ego non sum dignus corrigiam *calciamentorum* solvere" (204). Cristo si calza "propter nos, quoniam terra sustinere non poterat maiestatis eius nuda vestigia" (205).

Passiamo da un mezzo di protezione da nemici esterni ad un mezzo per velare la ricchezza interna: sfumature di significato suggerite dal contesto, ma anche poca chiarezza nell'impostazione.

Il bastone poi, che il Signore comanda di tenere in mano, rientra nel contesto della lotta che ognuno deve fare per liberare se stesso dalla morte; se però questo bastone è nelle mani di un uomo apostolico, esso deve servire per proteggere il gregge dai lupi rapaci, "qui veniunt ad nos in vestimentis ovium" (206).

Si direbbe che a volte (forse a causa dei molteplici aspetti di un argomento dottrinale, che deve essere svolto, su appiglio di una citazione biblica) la chiarezza non è una delle qualità più spiccate di Gaudenzio: questo avviene specialmente quando è impegnato sul testo sacro.

E' il caso della morte dei Primogeniti degli Egizii (207). Tutto ciò è ombra (208), ma di che cosa? Dapprima è detto che nella sera (ad vesperum) (209) del venerdì santo, Cristo "percussit simulacra hominum mortuorum" (209 bis). Il discorso si rivolge poi agli dei di Egitto, che sono e i demoni e i loro cultori (210); solo che subito dopo il diavolo e il suo esercito sono chiamati Egiziani (210 bis).

Come il sangue dell'agnello protesse gli Ebrei dall'Angelo Sterminatore (211), così il segno della Croce posto sulla fronte (in superliminaribus) (212) e la salutare Passione del Signore confessata col cuore e con la bocca (in utrisque postibus) (213) proteggeranno il Cristiano.

Il Comando di Dio di mangiare gli Azzimi (214) *historialiter* è un ricordo della fretta e del panico con cui gli Ebrei fuggirono la notte dalla strage dei primogeniti: presa un po' di farina bagnata, prima che avesse a fermentare, l'avvolsero nelle loro vesti e se la posero sulle spalle (215). Noi però ora in vista della edificazione, diamo *una intelligenza spirituale*: ci dobbiamo astenere dal fermento della cattiveria, dagli allettamenti della idolatria, dalla perfidia dei Giudei e degli Eretici (216). A questa interpretazione Gaudenzio è stato condotto da frasi rivelate: « attendite vobis et cavete a fermento phariseorum et sadduceorum » (217), « *Expurgate vetus fermentum, ut sitis nova conspersio, sicut estis azymi. Nam et pascha nostrum immolatus est Christus. Itaque festum celebremus non in fermento veteri neque in fermento malitiae et nequitiae, sed in azymis sinceritatis et veritatis* » (218).

Questa volta la "spiritalis intelligentia" è per così dire d'obbligo. Di proprio aggiunge la spiegazione del fatto che gli Azimi devono essere mangiati « in amaritudine » (219).

Amaritudo videtur ieiunium et omnis abstinencia deliciarum carnalium: non è possibile condurre una vita « sincera » (220) sine tristitia carnis (220 bis).

Quando però si sarà usciti da questo Egitto, godremo (aeterna suavitate ipsius Domini perfrueris) (221). La conclusione si impone: *Ducis amaritudo est, quam sequitur tantae retributio suavitatis* (221 bis).

Il versetto 16 chiude il commento di Gaudenzio all'Esodo: « Et primus *dies vocabitur sanctus et dies septimus vocatus sanctus erit vobis; omne opus servile non facietis, praeterquam quod faciendum erit omni animae* ».

Il *dies septimus sanctus* richiama il passo del Genesi, dove è detto che Dio santificò col riposo il giorno settimo (222). Ma può Dio riposare? Dio opera sempre: « *Pater meus usque operatur et ego opero* » (223).

E qui Gaudenzio presenta in iscorcio tutte le grandi opere di Dio (224). Dio opera pure ora, in un'opera incessante di creazione e conservazione delle realtà create (225). Cristo riposò pure apparentemente il settimo giorno, nel Sepolcro, perchè discese « ad inferna » ad evocarne le anime dei santi (226).

Giunto alla persona di Gesù, Gaudenzio si accorge di essere giunto al contenuto della legge (227), e allora dichiara che il Genesi chiamò santi il settimo e il primo giorno perchè sarebbero dovuti essere santificati dal riposo e dalla risurrezione di Gesù (228). A questo punto si introduce una tipologia escatologica: riposare dalle opere servili è riposare dal male (229). Questo avverrà compiutamente alla fine dei tempi, nel settimo millesimo anno (230).

Mi sono sforzato di cogliere la linea esegetica di tutto il capitolo dell'Esodo, sfrondando da quei richiami di passi Scritturistici, con relativa esegesi, che danno troppo spesso l'impressione di pesantezza e artificiosità. Sovente infatti l'autore perde il filo conduttore, e si abbandona a divagazioni. E' fortissima la tentazione di seguire i richiami Scritturistici: ogni frase, o parola, o immagine gli richiama alla memoria una folla di altre immagini, da cui deve a forza liberarsi, per non stancare l'uditorio (231).

Ed è forse questa faraggine che diminuisce la efficacia della parola.

Abbiamo documentato questa tentazione analizzando la prefazione indirizzata a Benevolo, dove la frase « *et ferri acies et ignis ustio* » porta all'autore tanti passi scritturistici, non tutti pertinenti: accorgendosi che s'allontana dall'assunto prega l'interlocutore di proseguire nell'indagine scritturistica, e riprende il discorso (232).

Qui l'aspetto di appesantimento, poca chiarezza, artificiosità è ulteriormente documentabile. Possiamo elencarne le cause:

- 1) - gli aspetti molteplici della dottrina, che l'autore vuole presentare, su spunto o pretesto del passo scritturistico;
- 2) - la confusione dell'oratore, il quale nello svolgersi del discorso può usare una parola in un senso un poco diverso da quello usato poco prima;

- 3) - la esigenza di richiamare il più possibile passi della Sacra Scrittura (che forse si concatenano per il ricorrere di una stessa parola), i quali trovandosi in un contesto loro proprio, posti lì tutti insieme, possono starci a disagio;
- 4) - la volontà, direi capricciosa, di voler vedere il senso allegorico anche negli aspetti particolari di una realtà (tipo) o avvenimento del testo sacro.

Gli esempi abbondano. L'Agnello pasquale raffigura la S. Scrittura (223): a parte la stranezza di questo asserto, quanto è faticoso applicare poi i versetti dell'Esodo! Perchè tale interpretazione? Forse Gaudenzio sentiva di dover assicurare un'autorità indiscussa al testo, che si accingeva a leggere e commentare: una verità insomma, quella della divina ispirazione, che voleva trattare. « Le carni dell'Agnello Immacolato, cioè i visceri della sua dottrina, non conviene si abbiano a prendere crude, senza interpretazione, nè cotte nell'acqua, disciolte cioè e rammollite nell'eloquenza di coloro che come l'acqua trascorrono in basso, non avendo alcun sentimento elevato; ma arrostiti al fuoco, assodate cioè, e arse allo Spirito Santo... » (234).

Che cosa significa che si devono mangiare la testa, i piedi e gli intestini dell'agnello? (235). « Nella testa devi ammettere la divinità, sulla testimonianza dei quattro vangeli; i piedi li prendiamo per l'incorporazione avvenuta alla fine dei tempi; i piedi infatti sono le estreme parti del corpo. Negli intestini poi hai da ravvisare gli occulti misteri » (236). Ma dell'Agnello non si deve rompere alcun osso, ma si devono consumare col fuoco i resti del pasto, l'indomani (237). Il precetto di non rompere alcun osso prescrive « che non s'abbia a spezzare, nè agitare cosa alcuna, di ciò che c'è di robusto e valido nelle Scritture, ma che ben saldo abbia a rimanere: quelli poi che non osservano questo precetto, odono giustamente gridare un « guai » da quello stesso, cui essi infrangono le ossa. « Guai a voi, o scribi e farisei ipocriti, che decimate la menta e l'anice e il cimino, e tralasciate le cose più forti della legge, la giustizia e la misericordia e la fede » (238). Le cose misteriose della Scrittura verranno manifestate nel mattino della futura risurrezione; ora devono essere consumate col fuoco, dallo Spirito Santo cui affidiamo tali misteri ».

Che dire di questa pagina? Confesso di averla riletta più volte per comprendere, ordinare, ritenere. L'assunto è davvero strano, arduo; l'applicazione di ogni parola del testo sacro alla « realtà » (la Scrittura e la persona che legge) è di per sè confusa, suona a volte senza senso (come quando è detto che non si deve spezzare, nè agitare cosa alcuna, di ciò che c'è di robusto e valido nella Scrittura): il lettore avverte tale pena, fatica e confusione. Comunque dopo una ripetuta lettura si può convenire che una certa maestria è stata usata: si comprende che l'autore sarebbe potuto uscirne più malconco, e che in certi passi raggiunge anche una certa efficacia (è il caso di quel grido

di dolore e di minaccia, che lancia il Cristo, nel momento in cui gli si spezzano le ossa).

Momenti ugualmente impacciati sono nell'interpretazione dell'Esodo in chiave Eucaristica: « Colui che vuole gustare i misteri della Passione del Signore, non li creda cruda carne e crudo sangue così da rifiutarli, come i giudei col dire: come può Cristo dare la sua carne da mangiare?... (239). Nè bisogna sciogliere lo stesso sacramento nell'orciolo di un cuore carnale, per natura sempre soggetto ad umori, stimandolo cosa comune e terrena, ma è necessario credere che è divenuto per il fuoco dello Spirito Santo ciò che è annunciato... (241). Ci viene inoltre comandato di mangiare il capo della divinità unitamente ai piedi dell'incorporazione e cogli interiori misteri, perchè abbiamo a credere ugualmente le cose tutte come ci furono insegnate, non infrangendo l'osso di Lui saldissimo « questo è il mio corpo, questo è il mio sangue » (240).

Si avverte che Gaudenzio vuole semplicemente presentare la tradizionale dottrina dell'Eucarestia e le comuni esortazioni ad un rispettoso uso; ma quale pesantezza di esposizione, quali andirivieni! e la causa è la schiavitù del testo da commentare. Pure il nostro Santo si accorge che può avere irritato, nonostante la sua buona volontà, e prega di supplire con l'ardore della propria fede: « Si quid autem superavit etiam nunc in uniuscuiusque sensu, quod expositione ista non ceperit, ardore fidei concremetur » (242).

Da questo punto fino al termine del trattato si dimentica dell'Esodo, ed allora può fare considerazioni semplici e piane, libero ormai da preoccupazioni esegetiche.

Un altro passo che documenta la tortuosità del discorrere che può venire dal fatto di essere troppo schiavo del testo da commentare, ma che nello stesso tempo ci immetterà in un'altra caratteristica di Gaudenzio esegeta, ci è offerto dall'interpretazione dei calzari (243).

Sono chiamati a raccolta tutti i passi che Gaudenzio ricorda, in cui sia questa parola. Premesso che i calzari sono i precetti di Dio contenuti nella S. Scrittura (243), l'Esodo comanda di averli, il libro di Giosuè (245) impone di toglierli, Giovanni Battista dichiara di non essere degno di scioglierli a Gesù (246); Cristo stesso si occupa dei calzari dei suoi discepoli in due riprese, prima vietandoli (247), poi comandandoli (248); del resto lo stesso Pietro (249) calzò se stesso nel carcere prima di uscirne; per ultimo Mosè nelle sue benedizioni dice a ciascun fedele o meglio ancora al Cristo: « Ferrum et aes calciamentum tutum » (250).

Si può avvertire la difficoltà in cui si trova Gaudenzio ad accordare questi passi: bisogna munirsi dei precetti del Signore dei quali però saremo dispensati quando saremo nella terra santa; Cristo è calzato, perchè diversamente i fulgori della sua divinità ci acceche-

rebbero; i discepoli quando trovano persone semplici e pronte alla parola di Dio possono predicare apertamente (scalzi) la fede, quando invece trovano persone, che aspettano l'occasione per bestemmiare, devono predicar il « verbo di Dio calzato e coperto », come dovette fare S. Pietro uscendo dal carcere.

Il significato originario dei calzari ha dovuto adattarsi ai vari contesti, tanto da essere irriconoscibile ad un certo punto. Abbiamo accennato che questo passo ci avrebbe dovuto portare in un'altra caratteristica della esegesi letteraria di Gaudenzio: l'uso dell'immagine scritturistica. Ci sarà facile mostrare come Gaudenzio sia per sè povero di immaginazione; però per ora ci è altrettanto facile vedere come sa sfruttare bene le immagini fornite dal testo sacro, le sa concatenare, per meglio imprimere nei suoi uditori la verità che vuole insegnare, o per una semplice presentazione della lezione proposta.

E' una osservazione che abbiamo già fatto, ma che è opportuno richiamare: il doloroso evento del peccato, la bontà di Dio che soccorre, la drammatica incertezza del nostro destino, la effusione dello Spirito Santo, la gioia di mangiare l'Eucarestia, infine la felicità del Paradiso sono verità tutte che trovano una rappresentazione plastica nella narrazione dell'Esodo.

Piace ripresentare qui una pagina già scritta: « L'Egitto diventa figura del regno del male, e perciò del demonio e dell'insieme dei suoi seguaci, il mondo; il Faraone è l'immagine del demonio che tiene schiavi gli uomini; nell'Egitto (mondo) c'è la ignoranza di Dio, e noi vi abitiamo. Avvenne la grande battaglia e sconfitta: gli Egiziani furono prostrati per Jesum, nella notte in cui morì, imminentibus jam tenebris; quanto a noi la vittoria sugli egiziani avviene parzialmente nel catecumenato, totalmente nel battesimo, ed ora liberati da questo Egitto, possiamo nutrirci (verum manna comedemus) del corpo del Signore » (251).

E' facile comprendere quanto sia immaginoso questo parlare, e quanto sia commovente per gli animi abituati alla lettura della Scrittura.

A volte Gaudenzio è particolarmente felice nell'accostamento delle immagini: il sangue degli agnelli, che arrossò le case degli Ebrei in Egitto, salvò gli ebrei, perchè era figura del sangue di Cristo, il quale invece fu immolato da coloro, i cui padri erano stati salvati dalla sua ombra (252).

Toccante è anche l'accostamento di « ab agnis et haedis sumetis » (253) col passo di Matteo (25, 31 sg.) dove Gesù presenta il giudizio finale come una grande adunata in cui a destra sono gli agnelli, a sinistra i capretti: rispettivamente i buoni e i cattivi.

Perchè nell'Esodo Dio comanda di scegliere un agnello dagli Agnelli e dai capretti, « cum sit istud naturae contrarium, ut, si agnus est, et ab agnis sit pariter et ab haedis? Sed haec est omnis ratio in ambiguitate sermonis, quod iste immaculatus agnus dominus Jesus et

iustorum et peccatorum carnem suscipere sit dignatus ex Virgine; corpus enim non solum de patriarchis et Phophetis, sed ex totius humani generis massa suscepit » (254).

Cristo, per così dire, ha in sè i germi di tutti gli uomini peccatori, perchè ha preso anche la loro carne; e non solamente quella degli uomini giusti.

Anche l'ammonimento ai suoi fedeli e in specie ai neofiti di curare una delicata purezza dell'anima, mediante la vigilanza che neppure un pensiero cattivo (*fermentum mortis*) entri nella mente, mediante la astensione dalla cattiveria, dagli allettamenti della idolatria, dalla perfidia dei Giudei e degli Eretici (259), trova un'immagine molto appropriata nell'opera corrosiva, lenta ma inesorabile, del fermento del pane: bisogna distruggere il fermento, buttarlo fuori della casa; chi lo mangerà, dovrà morire (256).

Questa opera di purificazione richiede sacrificio, « *tristitia carnis* » (257): per questo il Signore comandò di mangiare le erbe amare, prima di uscire dal regno della schiavitù, l'Egitto (258).

Le osservazioni che abbiamo ora fatte sulla abilità di Gaudenzio a servirsi dell'immagine, offerta dal testo sacro, ci porta a sottolineare più a fondo un altro aspetto dell'Esegesi letteraria di Gaudenzio: « in generale l'immagine in lui non è una esigenza espressiva ma una opportunità esplicativa » (259).

La spiegazione della Bibbia diventa pretesto di catechesi: il testo è per così dire tradito, abbandonato, per scopi estranei al libro stesso. Anche qui pochi esempi ma la documentazione potrebbe prolungarsi. Nel trattato III il modo congiuntivo di « *sumant* » e indicativo di « *occident* » (260) offrono l'occasione di una diffusa trattazione del libero arbitrio. I Giudei non furono costretti ad uccidere il Cristo, come se diversamente Egli non avesse potuto salvare il mondo. « *An fortasse putamus, quia, si paenituisent Israelitae, aliter Omnipotens Filius Dei salvare non potuerit mundum?* » (261).

Già si è visto che il comando di mangiare gli azimi, di distruggere il fermento, di cingere i fianchi offrono lo spunto per prolungate esortazioni morali. A volte l'esortazione e l'istruzione non trovano neppure un sufficiente appoggio nel brano commentato: così il trattato IV è per metà un mettere in guardia i neofiti dal pericolo dell'idolatria; tutto questo prende lo spunto da « *quod si pauci erunt in domo, ita ut non sufficiant ad ovem, adsumet secum vicinum proximum suum* » (262).

Nella conclusione dei Trattati Pasquali (263), Gaudenzio avverte la opportunità di richiamare tutte le esortazioni precedenti, invitando i neofiti alla santità. Serve a questo proposito il versetto « *et primus dies vocabitur sanctus et dies septimus vocatus sanctus erit vobis* » (264); vien fatto di pensare però che se non avesse incontrato questo passo, sarebbe stato trovato un altro appiglio, che permettesse appunto la esortazione sopra accennata.

E' tempo ormai di denunciare « quella che, sul piano artistico, è, probabilmente, la più grave passività di Gaudenzio: la mancanza di fantasia. Infatti il mondo delle immagini per lui non è costituito dalla fantasia, ma dalla sua attività di esegeta biblico: viene da pensare che se non avesse il continuo suggerimento della S. Scrittura le sue pagine sarebbero quasi totalmente spoglie di linguaggio figurato (265). In generale la immagine in lui non è esigenza espressiva ma un'opportunità esplicativa (265).

Alcune volte le esigenze dell'allegorismo lo inducono ad uno sfruttamento lungo, scontato, dello spunto metaforico in modo che l'interesse languisce (267); altra volta è scolorito (268); altre volte si abbandona a traslati evidentemente di origine cerebrale e scarsamente controllati dal buon gusto: così è difficile approvarlo quando dice: "odorem notitiae eius (scil. Dei) insatiabili spiritu trahimus" (269), quando afferma che Cristo "baptizatos quosque Sancti Spiritus sapore condivit" (270) e quando celebra i martiri asserendo che "inter pruinas ardebat fides" (271); è incoerente quando paragona Iddio a un lume eterno alla cui ombra troviamo la nostra salvezza (272); e non potrà piacere a tutti l'immaginare, nell'Incarnazione, Cristo "qui per maternas inlapsus aures uterum virginis opplevit..." (273) davvero singolare esplanazione della maternità verginale di Maria. L'epiteto di "vas electionis", con cui S. Paolo viene designato in Atti, IX, 15, gli suggerisce di presentare l'apostolo come colui che "pretiosum fidei myrum doctrina sua portat in populo" (273); discreta è la caratterizzazione degli Ariani i quali non distinguono le due nature in Cristo, ma "cauponum dolo Iudaicorum miscent aquam vino, id est humana divinis" (275); non certo originale, ma svincolata dalla Bibbia e tornita con sobria eleganza è una determinazione morale: "nostri iam debet esse moderaminis in tantum laxare habenas licentiae, ne praecipites feramur in laxum, sed quoad pudicitia tuta esse possit" (279).

In luogo dell'arduo sforzo della fantasia, preferisce i facili sviluppi dove il nerbo investigativo della mente riposa, facendosi sostituire da una più comoda analisi, generalmente ovvia, del concetto acquisito e dove unica, ma non difficile dote richiesta, è la abbondanza lessicale (277).

Questo atteggiamento è il sintomo di una più grave carenza costitutiva: Gaudenzio non possiede una forte interiorità.... » (278).

Questa pagina di Trisoglio mostra esaurientemente che Gaudenzio non possiede un'anima di poeta. Basterebbe leggere il De Petro et Paulo (278) e il De vita et obitu Filastri (280) per constatare una povertà di linguaggio figurato e di intima commozione: e questo appunto (alludo specialmente alla prima carenza, quella del linguaggio figurato) quando non c'è l'aiuto della Scrittura. Sotto questo aspetto possiamo perciò concludere che il momento della Esegesi è forse uno dei momenti migliori del discorrere di Gaudenzio, quando però sia stata operata quella pulitura che permette di cogliere il commento

nella sua linealità e continuità: per il commento del capitolo II dell'Esodo ci siamo sforzati di fare ciò nelle pagine precedenti.

Ed ora un'ultima osservazione: un confronto fra il testo sacro e il testo sacro commentato. Ci vogliamo cioè domandare se la esegesi di Gaudenzio è un effettivo contributo (letterario) a gustare il testo rivelato ovvero se ci distrae da esso.

Credo che i due momenti siano ugualmente presenti. Quando, per esempio, il trattato II vuole trarre tutte le parole dei versetti 9-10-11 del capitolo XII dell'Esodo ad una tipologia della Scrittura e della Eucarestia, si avverte che Gaudenzio pone il testo sacro in un mondo non suo: noi lo seguiamo a fatica, recalcitranti, e al termine preferiamo prendere il Vecchio Testamento, e leggendo, sentiamo di trovarci in un ambiente tutto diverso da quello artificiosamente creato dal Vescovo Bresciano, più semplice e più forte nello stesso tempo (281).

Si noti che non intendo con questo condannare tutta la Egesesi allegorica: voglio dire solamente che anche questa va sentita come una integrazione del testo, e non come una distrazione.

Altre volte è più facile. Nel giorno di Pasqua, inizia il suo discorso con la parola del profeta: « ecce ego facio caelum novum et terram novam, et luna lucebit sicut sol et sol septies tantum » (282).

C'è aria di letizia e di festa in tutto il mondo: le anime rinate dei neofiti sono un cielo e una terra vestiti a festa (283).

La luna (Chiesa) splende maggiormente, il sole (Cristo) abbaglia persone e ambiente nuovi: una vera rinascita del mondo e di noi (284).

Il lettore rileggendo la citazione di Isaia, avverte che ora vi trova una pienezza, cui prima non aveva badato.

Il trattato IV offre una considerazione che direi originale e suggestiva. Il Cristo, preannunciato dall'Agnello dell'Esodo, viene immolato. Infatti « i principi dei Sacerdoti e i Seniori... persuasero il popolo a chiedere che fosse loro concesso il ladrone Barabba e che fosse ucciso Gesù. Fecero morire Cristo Salvatore e dalla loro bocca furono giudicati, perchè venne a morire fra loro la Parola di Dio, cioè lo eloquio dei profeti, per mezzo dei quali Egli aveva parlato; e come sta scritto nei profeti, vennero a mancare fra loro i sapienti; e visse fra loro quel Barabba famoso, il diavolo, che così fortemente avevano domandato » (285). Urlano i Giudei per avere fra loro la discordia e la rissa (Barabba); per contrasto un gran silenzio si effettua: tace la parola di Dio, e tacciono i profeti.

Lo stesso trattato offre il commento al versicolo IV di Ex. 12: « quod si pauci erunt in domo, ita ut non sufficiant ad ovem, adsumet secum vicinum proximum suum ». « Etenim beati apostoli, quibus vere commissum est praeparare in superioribus pascham Domino, quoniam paucos viderunt ex Iudaeis in domo ecclesiae, qui non sufficerent ad consumandum paschae sacrificium, convocaverunt vicinos ex gentibus... » (286).

L'ingratitude del popolo d'Israele è il commento a Ioh. 1, 11: « In propria venit et sui eum non receperunt, id est ad eos venit, quos de servitute Aegypti liberarat, quos per mare rubrum vestigio sicco transduxerat, in quorum conspectu Faraonem et Aegyptios resolutis aquarum circumstantium muris obruerat, quos manna caelesti satiaverat in deserto, quibus de rupe arida fontes produxerat, quibus eloquia legis crediderat, quibus adventum suum secundum carnem vaticinio praeunntiaverat prophetarum.... Isti non modo suscipere noluerunt, sed et crucis supplicio trucidarunt... » (287).

La enumerazione dei benefici di Dio fa apparire stridente il contrasto con la risposta data dai Giudei: quel « in propria » e « non receperunt » si caricano di significato nuovo.

Potrei aggiungere altri passi; mi sembra però che la documentazione possa considerarsi sufficientemente esauriente.

Le nozze di Cana

Il Venerdì della Settimana Pasquale si leggeva il brano del Vangelo delle nozze di Cana (288). Gaudenzio giudica opportuno interrompere la spiegazione dell'Esodo, anche se questa dovrà restare difettosa, per introdurre i suoi neofiti più addentro nel mistero della Redenzione, della predilezione divina, e per proporre ai migliori una risposta più generosa, quella del servizio totale, mediante la Castità. Anche qui il solito metodo: "priusquam spiritalem scientiam revelemus, rationem facti exponamus" (289).

In questa esposizione sembra che il senso morale partecipi della spiegazione del fatto, sebbene alcuni indirizzi ve lo debbano distinguere (290); si contrappone comunque decisamente al senso spirituale; per questo noi seguiamo prima la interpretazione della lettura, e poi quella dello spirito.

Senso iuxta historiam. Perché Gesù partecipa alle nozze? (291). Intende dichiararsi Dio, anche dell'unione coniugale, affermandone con ciò stesso la liceità e la santità. E' facile la polemica con i « perduti » Manichei, i quali dichiarando cattivo il matrimonio, lo fanno per depravazione: spiace loro che il matrimonio sia di uno solo con una sola (292).

S. Paolo chiaramente afferma la bontà dell'istituto familiare, anche se mostra la preferenza per la verginità.

« Igitur, et qui dat *virginem* suam nuptui, bene facit, et qui non dat, melius facit » (293). *Virgo* è la propria carne, *nata Vergine*, che ognuno deve decidere se « integritati conservare aut nuptui eam tradere » (294). I neofiti si trovano in uno stato di freschezza vergine perchè appena nati: se qualcuno perciò dei neofiti è sposato, e pensasse di conservare la sua carne vergine d'ora in poi, vivendo come se non avesse moglie, ne avrà gran ricompensa nel cielo (295). E' davvero curiosa e delicata questa applicazione tratta dal concetto della

« nascita » operata dal battesimo. Tutta questa dottrina è il senso morale tratto dal fatto della partecipazione di Gesù alle nozze.

Perchè Gesù ha detto « quid mihi et tibi est, mulier? » e non invece « quid mihi et tibi est, Virgo? » (296).

Nessuno, che voglia seguire una interpretazione della lettera, pensi che la Madonna è chiamata mulier, perchè nel parto perse la sua integrità verginale. E' detta mulier « sexus causa » (297).

Ancora "iuxta historiam" l'architriclino che presiede al banchetto, è una persona dell'ordine Sacerdotale. Questa è almeno una notizia che Gaudenzio ha potuto apprendere dalla Tradizione (quantum Traditione conperimus) (298). Nel resto tutto il brano di Vangelo, così come suona, è tanto semplice.

Senso allegorico (299).

« Et die *tertia* nuptiae fiebant in *Cana Galileae* et ibi era mater Jesu. Vocatus est autem et Jesus et discipuli eius ad nuptias. Et *vinum* non habebant, quoniam *consummatum erat* vinum nuptiarum (300).

Il giorno terzo suppone il primo e il secondo: sono i tre grandi periodi della Storia dell'umanità vista in rapporto all'amore misericordioso di Dio. « Dies primus fuit in mandato ad Adam usque ad Moysen; secundus dies fuit sub lege Moysi; tertius dies est sub gratia Salvatoris » (301): Cristo nel terzo giorno si unisce alla sua sposa, la Chiesa, scelta ex gentibus, ripudiando le 2 precedenti nozze. Pure il significato dei nomi conferma tale spiegazione.

Cana significa « possessio » (302), Galilea nel linguaggio ebraico « ruota » (302 bis); s'aggiunge che Isaia ricordò una « Galilea Gentium » (303): il popolo dei Gentili, come ruota corrente, allontanandosi dall'errore dell'idolatria s'affretta al culto della verità cristiana (304). Qui c'è una lunga digressione (L. 192 - 342) per dimostrare la chiamata dei gentili e la predilezione di Dio per loro: la stessa Maria, Madre di Gesù, ha tratto origine da una madre della popolazione reietta dei Moabiti (305).

« Ibi erat mater Jesu: vocatus est autem et Jesus et discipuli eius ad nuptias » (306). Magnum Mysterium pietatis! Colui che è lo stesso sposo, Gesù, è invitato dalle voci supplicanti dei profeti e col Cristo sono invitati i discepoli, come amici dello sposo.

Lo spiacevole inconveniente delle nozze significa che era venuto meno il vino dello Spirito Santo delle 2 nozze precedenti. "cessantibus iam prophetis, qui ministraverant in populo Judaeorum" (307).

Neppure è trascurato il fatto che il vino viene dall'acqua, per dimostrare che le nozze nuove si innestano nelle precedenti (sic tamen facta sunt omnia nova, ut origo maneret ex veteri)!

Alla constatazione fatta dalla Vergine, Gesù riprende in mysterio spiritaliter « nondum venit hora mea »: il vino dello Spirito Santo non può essere donato alle Genti ante Passionem Christi ac resurrectionem (308).

La Madonna comprende che la sua richiesta non è disprezzata,

ma dilazionata; è lasciata però via libera al vino materiale: « quodcumque dixerit vobis, facite » (309).

Una volta imboccata la strada dell'allegoria, tutto diventa figura: la Madre di Dio è la generazione dei patriarchi e dei profeti, che intercedettero per noi Gentili presso l'eterno Figliolo di Dio, onde ci fosse data l'allegrezza del celeste vino (310); i ministri del banchetto sono gli Apostoli e i Sacerdoti apostolici (311), cui la legge suggerisce di adempiere prontamente tutto ciò che Gesù abbia loro comandato; le « sex lapideae hydriae » sono i vari sensi (312), che erano morti quando confidavamo negli idoli, e che ora si sono vivificati, perchè ci siamo volti al Dio vivo.

« Implete hydrias » (313) è detto ai ministri: sono gli apostoli, cui è fatto obbligo di battezzare (314). Il fatto che queste idrie di pietra contengono da due a tre metrete ciascuna ha indotto qualcuno a pensare che non tutti possono penetrare nella conoscenza del Padre, Figlio e Spirito Santo: qualcuno riuscirebbe a conoscere solamente il Padre e il Figlio. Gaudenzio però pensa che chi non comprende lo Spirito non possa comprendere neppure il Figlio e il Padre (315).

Queste due o tre metrete vanno piuttosto messe a confronto con le tre virtù teologali; ma poichè è difficile avere una perfetta carità, ecco che qualcuno può avere solamente la fede e la speranza.

L'architriclino gusta il vino, lo loda, facendo le sue meraviglie, perchè non sapeva da dove venisse (316). Mosè che presiedette alle precedenti nozze, ha il merito di assistere in qualità di maestro anche alle ultime (317).

Fu lui infatti che ci comunicò la fede nel monoteismo (318), che illustrò la verità della creazione (319), che preannunciò il Messia (320). Ma conobbe però che i Gentili sarebbero stati fatti partecipi della promessa di Dio mediante il Battesimo (321).

Se dovessimo dare un giudizio su questi due trattati, dovremmo convenire su una certa linearità di interpretazione. Il Santo vuole presentare ai suoi neofiti tutta la economia della Redenzione: l'immagine delle nozze è particolarmente ricca e toccante (322); sono le nozze tra Dio e l'umanità, la Chiesa. Forse c'è il sapore di incongruenza quando lascia questa linea generale per scendere al particolare, come quando interpreta le idrie come i nostri sei sensi. Non mancano le solite digressioni che appesantiscono (223).

Un aspetto interessante è dato dal particolare gusto di Gaudenzio nello sciorinare etimologie: naturalmente servono pure queste per quella indagine spirituale tanto cara. Qui abbiamo visto il significato di Cana e di Galilea; forse non abbiamo espressamente segnalato quella di architriclino (presidente del triclinio) (324); altrove appaiono Marzo (da Marte) (325), neophytus (bambino) (326), Libanus (incensazione) (327)...

Ed ora una domanda: il diffuso commento di Gaudenzio al brano

evangelico ci ha aiutato a gustare il testo rivelato? Rileggendolo ora, ci pare di trovarvi significati nuovi, vibrazioni mai esperimentate innanzi? Decisamente no! almeno nel complesso. Si deve eccettuare il passo dell'insegnamento morale, dove è detto che Gesù partecipa alle nozze per testimoniare la santità anche dell'unione coniugale, per cui è offerta al Vescovo l'occasione di richiamare tutta la dottrina della Chiesa sulla Verginità, castità, e matrimonio: il fedele attento quando ripenserà a tale insegnamento, sentirà un senso di intima e commossa riconoscenza verso Gesù che nelle nozze di Cana dà un'ulteriore prova di vicinanza alle concrete situazioni del nostro vivere, e viceversa il ricordo del brano evangelico rammenterà il limpido insegnamento. In tal modo il commentatore ha operato un'accostamento vitale tra il testo e l'uditore o il lettore. Tutto il resto però del commento (ed è la maggior parte e quella che Gaudenzio più valuta) non serve a ciò, anzi distrae, allontana.

Le parole del testo evangelico debbono sostenere sensi e sottosensi del tutto estranei, stravaganti, perchè, l'abbiamo detto, Gaudenzio vuole ad ogni costo presentare la storia dell'amore di Dio che soccorre: fra tanto squallore piace solamente l'immagine delle nozze che Dio vuole celebrare con gli uomini.

Giunti al termine di quelle faticose trenta pagine, noi apriamo il Vangelo di Giovanni al cap. II; in tutto 11 versicoli.

« Tre giorni dopo, vi fu un convitto di nozze in Cana di Galilea; e vi era la madre di Gesù. Alle nozze fu pure invitato Gesù con i suoi discepoli.... ».

Quanta semplicità di esposizione nel Vangelo!

Motivi esegetici nei trattati rimanenti

La risposta di Gesù ai Giudei, che lo accusano di avere violato il Sabato perchè ha guarito il paralitico della vasca, presso la porta delle pecore (328), offre una terminologia che ancora non abbiamo incontrato.

Gesù risponde ai suoi accusatori: « Nolite iudicare secundum faciem, sed iustum iudicium iudicate » (329). Questa affermazione può essere vista come « *sententia generalis* » (330) e allora vuole raccomandare a tutti di evitare la adulazione verso persone ricche, di non tacere allettati dal danaro o intimoriti da qualsiasi motivo umano di fronte agli empi, crudeli, rapaci... *Specialiter* però essa si dirige verso i Giudei, i quali imprecano contro Gesù che guarisce di sabato (332), non comprendono che Gesù ha riportato il concetto di riposo al suo genuino interesse, cioè astenersi dal peccato e attendere ad opere buone (332).

Il Trattato XII vuole spiegare la affermazione di Gesù: « nunc iudicium est hujus mundi, nunc huius *princeps* mittetur deorsum » (333) sive « expelletur foras » come si può leggere in esemplari greci.

Il nocciolo della esegesi è che il mondo deve scegliere se credere in Gesù, « ut ex fide salvetur », oppure se negare Gesù, qui negaturus erit proprios negatores (334), il Demonio poi, « princeps huius mundi, non natura sed usurpatione » (335) sarà cacciato fuori (ἐκβαθήσεται οὐρανῶν) dalle anime di coloro che credono (336): il « mittetur deorsum » della versione latina significa che l'anima credente abita già in caelestibus, e che perciò la espulsione del demonio non può essere che deorsum, in basso (336 bis). E' questa una autentica osservazione critica, basata sul confronto di esemplari. Ce ne sovviene un'altra, che si trova nel Tr. XIII, Die natalis Domini contra avaritiam Judae et pro pauperibus.

Gesù risponde alla disapprovazione di Giuda per lo spreco operato da Maria nella cena di Betania (337): « *Sinite* eam, ut in diem sepulturae meae servet illud; pauperes enim semper habetis vobiscum, me autem non semper » (338).

Oltre la lezione « *sinite* », c'è anche « *sine* »: utrumque enim et in Graecis et in Latinis exemplariis invenitur. Gaudenzio preferisce *sinite* e per una ragione di correttezza stilistica (339) (la frase che segue « pauperes enim semper *habetis vobiscum* » è rivolta a più persone) e per una ragione provvidenziale: Gesù non vuole che Giuda, sentendosi colpito direttamente, lo tradisca per ira o per vendetta (340).

Da queste osservazioni veniamo a sapere che Gaudenzio conosce versioni latine (341) e greche della S. Scrittura, che pone a confronto e che per la scelta definitiva valorizza il contesto: uno studioso serio, che predilige lo studio critico (342).

Due motivi, che già Ambrogio sviluppa nel « De Isaac vel De Anima », rieccheggiano rispettivamente nei Trattati XIV e XV: con questo non dico ci sia una dipendenza, chè anzi mi sembra che il contesto sia diverso.

L'anima si serve delle *ali* della fede, per penetrare nelle profondità della scienza di Dio: « quo ibo a spiritu tuo et a facie tua quo vadam? si ascendero in coelum, tu illic es, se descendero in infernum, ades, si sumpsero *pennas meas* in directum et habitavero in postrema maris, etenim illic manus tua tenebit me et deducet me dextera tua » (343).

La seconda immagine è data dal *pozzo*: la S. Scrittura è un *pozzo profondo* (344) di sensi: bisogna sapere attingere e irrigare i cuori con i misteri nascosti, come sta per fare Ambrogio (345).

Alle due « *Explanationes* » di Gaudenzio a Germinio e a Paolo diacono, abbiamo già accennato: sono due Trattati per così dire tecnici, dove l'autore deve essere più sorvegliato, più oculato nello scegliere i passi scritturistici, evitando stucchevoli e confuse digressioni; e mi sembra che superi la prova. Non vi è quella prevalenza quasi assoluta del senso spirituale, che abbiamo sperimentato nel commento all'Esodo; anzi passa in secondo posto nel Trattato XVIII, mentre nel XIX scompare completamente. Ne vedremo il perchè.

Per ora, per completare quanto già detto sulla « *Responsio de*

vilico iniquitatis » (436), diremo che il senso morale, l'esortazione morale è sempre gran parte della esegesi. Il Signore ci vuole esortare a dare il danaro, a privarcene in favore dei poveri. Il motivo è che, come il villicus della parabola noi non abbiamo nulla di totalmente nostro: *i beni sono di tutti*.

S. Basilio (347) fa questo esempio: il ricco egoista è simile ad un uomo che entrato per primo al teatro volesse chiudere subito la porta, portando a motivo il fatto che vuole godere da solo lo spettacolo. Ed ancora continua: perchè uno è ricco e l'altro è povero? Perchè il ricco riceva il prezzo della sua beneficenza e della sua *amministrazione* fedele ed il povero sia abbondantemente ricompensato della sua rassegnazione e della sua pazienza.

Gaudenzio fa eco dicendo che il Signore ci ha affidato la *amministrazione* dei suoi beni per usarne e distribuirli ai fratelli, che come noi sono « dipendenti » di Dio (348). Con stile immaginoso poi commenta Matth. 19, 24: « *facilius est cammelum per foramen acus transire quam divitem intrare in regnum Dei* ». I ricchi sono carichi dei fasci delle ricchezze terrene e non possono passare per questa via stretta (349), la quale invece « *expeditos quaerit ac tenues omnique continentia castigatos, et, ut ita dixerim filo fragili similes, qui etiam per foramen illius mysticae acus facile transeant, spiritaes effecti* » (350).

Qui è scoperto un lato forse meno simpatico della oratoria esegetica di Gaudenzio: quando ha trovato un'immagine, egli la vuole seguire ad ogni costo.

Abbiamo accennato che nella seconda *Explanatio* (351) non c'è posto per un senso allegorico. Il motivo è che deve difendere la uguaglianza del Figlio col Padre, contro gli Ariani: ora in una discussione in cui sia in gioco l'ortodossia, non ci può essere campo per quel senso che sovente è frutto di una elevazione, fantasia, genialità inventiva, tutte personali, ma che non può essere base comune per una discussione (352). Con ciò Gaudenzio ne riconosce l'intrinseca debolezza. Tutto il Trattato presenta una ottima scelta di passi che provano, senza forzature, la divinità e la umanità di Gesù: specialmente la divinità messa in dubbio da Ario.

« *Hoc enim sentite in vobis, quod in Christo Jesu, qui in forma Dei constitutus, rapinam non arbitratus est, quod esset aequalis Deo* » (353). Questa è una delle tante prove scritturistiche. A chi credere? A Paolo o al perfido Ario? (354).

Piace concludere così il capitolo sulla *Esegesi* di Gaudenzio. Il Santo, da autentico Pastore, che non rifiuta però anche gli studi eruditi, vuole edificare il suo popolo, intende promuovere un discorso spirituale: lui stesso però ci prega di non irritarci, ma di passare oltre quando una particolare esegesi da lui escogitata, forse anche con fatica, non ci è gradita.

NOTE

- (1) Exégèse et typologie patristique, in Dictionnaire de Spiritualité Col. 132-133; Uno studio che si trova sotto il titolo: Ecriture et typologie patristique.
- (2) Jean Daniélou, c. c. Col. 133.
- (3) c. c. avant-propos, V. Particolari meriti ha Henri de Lubac, con Histoire et Esprit (l'intelligence de l'Écriture d'après Origène), Aubier 1950, che con Origène ha come centro di interesse la grande Epoca patristica, e con Exégèse Médiévale (les quatre sens de l'Écriture), Aubier, 1959, che a noi interessa specialmente per i rapporti che intercorrono tra il Medioevo e l'epoca patristica.
- (4) XVI 8
- (5) Nel Tr. XVII, 17 afferma di seguire nella rievocazione dei XL Martiri dell'Armenia, l'Omelia di Basilio, Vescovo di Cesarea (P. G. XXXI, 507-526). Di più Rufino nella Praefatio recognitionum Clementinarum (Migne P. Gr. I 1250), allude al fatto che Gaudenzio già ha letto l'opera in Greco. « Aequum est sane tibi, qui haec etiam Graece legeris, interpretationis nostrae indicare consilium ». Pure numerosi passi dei suoi Tractatus documentano questa sua conoscenza.
- (6) A questo proposito ottimo è lo studio di Francesco Trisoglio, S. Gaudenzio Scrittore, Saggio in Biblioteca della Rivista di Studi Classici, 1960. V. pure Glueck, Prolegomena, XXXIX - XL.
- (7) Il valore letterario della Egesesi Ambrosiana, Milano 1960, p. 22, nota.
- (8) c. c. p. 26.
- (9) Il brano è riportato dal Glueck in Prolegomena XLII (cfr. P.G.I., 1205). Ambrosius Glueck è l'editore delle opere di S. Gaudenzio: S. Gaudentii Episcopi Brixienensis Tractatus, CSEL 68.
- (10) CSEL 68, Tr. XVI 2-3: Beatus, pater Ambrosius ceterique venerandi antistites sacramento, quo temere vos ipsos obligastis, adstricti tales ad me epistolas cum vestra legatione miserunt, ut sine damno animae meae ultra iam resistere non vlerem, cui ab Orientalibus quoque episcopis, nisi meum ad vos reditum pollicerer, salutaris communio negaretur. Tali igitur conclusus articulo et auctoritate sanctorum praesentium subiugatus, suscepi hoc summi sacerdotii munus nec merito dignus nec aetate aptabilis nec doctrina maturus ».
- (11) De Officiis I, I, 4; V. Lazzati, c. c. pag. 9.
- (12) Griech, Christl. Schriftsteller, Origenes, V, pp. 292-364.
- (13) Dictionnaire de Spiritualité ascétique, et mystique sotto il titolo: « Ecriture et vie spirituelle ».
- (14) Dictionnaire de la Bible, Vol. IV, Interpretation (Histori de l').
- (15) c. c., col. 137-138.

- (16) F. Cayrè, *Patrologia e Storia della Teologia*, Vol. I, pag. 220; cfr. pure F. Prat., *Origène*, Paris, 1907 XLV, XLVI.
- (17) Cayrè, c. c. p. 585-587.
- (18) La Traduzione del _____ sta in *Griech. Christl. Schrifsteller, Originus V*, pp. 1-364; tradusse pure il « *Commentarius Spistulae at Romanos* » tra il 402-407.
- (19) Henri De Lubac S. J., *Exégèse Médiéval*, Aubier, 1959 Tome I, p. 212.
- (20) *Dict. Sp.*, col. 138.
- (21) + Ex. 12, 16.
Il segno + indica che il testo scritturistico usato da Gaudenzio è diverso da quello della Volgata.
- (22) X 14-15-16.
- (23) Cayrè, c. c. pp. 219-210.
- (24) P. Nautin, *Homélies Pascales*, I. Une homélie sur la Paque d'Hippolyte, Paris 1950, p. 495 e idem II, *Trois Homélies dans la Tradition d'Origène*, pp. 48-50.
- (25) XVIII I
- (26) III - 20
- (27) Praef. 9.
- (28) V 7.
- (29) Henri de Lubac, *Histoire et Esprit*, Paris 1950 p. 336 sq.
- (30) Lubac, c. c. p. 344.
- (31) Tr. II, 14 sq.
- (32) p. s. Tr. III^o, II.
- (33) Lubac, *Exégèse Médiéval*, Tomo I^o p. 74 sq.
- (34) idem, c. c. Tom. I^o p. 43.
- (35) II, 17; in IX 22 afferma che è riuscito a cogliere un senso spirituale, mediante una illuminazione soprannaturale. « *Illuminante oculos cordis nostri ipso Domino salvatore* ».
- (36) II, 26: mangiano la carne cruda.
- (37) II, 6.
- (38) XIX 3-14-24-26-32.
- (39) Ioh. 14, 28.
- (40) VII 3.
- (41) Lubac, *Histoire et Esprit*, p. 316.
- (42) XII, + Luc. 16, 1-13.
- (43) XII, 1.
- (44) II, 14 *Duae sunt spiritales intelligentiae in his dictis, quarum si unam sequaris, ambas noveris.*
- (45) XIX, 41. A proposito di Ps. 74, 9 dice: *et quamquam sciam, carissime, psalmi huius textum alio sensu, et quidem rationali, fuisse a prioribus explanatum, ego tamen pro libertate fidei oportunitatem dictorum secutus traxi ad incarnationis dominicae sacramentum.*
- (46) XIX. Gaudenzio nei suoi Trattati si mostra particolarmente accanito contro gli eretici, e niente così teme come gli errori della fede.
- (47) XIX 24-30.
- (48) XIX 31.
- (49) XVIII 18.
- (50) Praef. 6 il passo è nel contesto della lode che Gaudenzio fa alla costanza di Benevolo nel rifiutare la fede Arriana.
- (51) XVIII 2.
- (52) XVIII I per sè è Gaudenzio che dice ciò a Benevolo; ma è chiaro che Benevolo, desideroso di scrutare i sensi repositi, ricorrendo a Gaudenzio, lo ritiene capace di giungere anche là dove lui si dichiara incapace.
- (53) XVIII Tit.
- (54) XVIII 2.
- (55) XVIII 2eloquia, quorum dissertationem frequenter exigit.
- (56) XVIII 2
- (57) E' necessario riassumere in breve la parabola? Un fattore infedele, chiamato

improvvisamente alla resa dei conti, pensa di procurarsi amici fedeli col condonare in parte a vecchi debitori del suo padrone i debiti contratti. Il padrone, saputo la cosa, lo loda come persona avveduta.

- (58) XVIII 4.
- (59) XVIII 15
- (60) XVIII 16
- (61) XVIII 16
- (62) XVIII 18
- (63) XVIII 18
- (64) XVIII 25
- (65) VII 3: sono i Manichei ed i seguaci di Marcione.
- (66) XIII I.
- (67) Corpus Viennese, LXV, I. E' un passo riportato pure da G. Bardy, *Interprétation chez les Pères*, in *Dict. Bibl.* col 569-591.
- (68) II, 14-15; v. il cap. *L'Unité des Deus Testaments in Exégèse Médiévale*, c. c., Tomo I^o, p. 305 seg.
- (69) V. *Dict. Bible*, c. c. Vol. 586, a proposito dell'Ambrosiaster.
- (70) Ambrogio invece spazia più volentieri nell'A. T.; già il Prof. Lazzati sottolineava che per uno spirito allegorista, è preferito tale campo come più adatto. (Il valore letterario della Egesi Ambrosiana - c. c.).
- (71) Cfr. XVIII.
- (72) X, 24.
- (73) Le realtà dell'A. T. sono figure delle realtà del nuovo: guai perciò se ci fermassimo a quelle, ignorando queste.
- (74) II, 9-10; IV, 1-2....
- (75) Joh. 2, 4.
- (76) IX, 13-14 *Vinum Spiritus S. ante Passionem Christi ac Resurrectionem genibus dari non poterat.*
- (77) IX, 15.
- (78) Tr. VIII, + Joh. 4, 43-47.
- (79) VIII, 9.
- (80) VIII nam etsi coniugio servieris legitimo post lavacrum (scil. baptismum) non peccasti.
- (81) VIII, 12.... aut agnita condicione nuptui eam, si se non continet, tradat.
- (82) VIII, 17.
- (83) VIII, 9.
- (84) VIII, 10.
- (85) VIII, II; + Cor. 7, 7.
- (86) VIII, 13.
- (87) (88) VIII 19.
- (89) *Dict. Bibl.*, vol. IV, col. 585.
- (90) *Dict. Bible*, vol. IV, col. 585.
- (91) V. Gaetano Perrella, *La S. Bibbia Introduzione Generale*, Roma 1952. In particolare I sensi della S. Scrittura, p. 251 sq.
- (92) V. Nautin, *Homélie Pascales I*, p. 49 sq.
- (93) *Idem* II^o app. 33 sq.
- (94) Come quando per esempio interrompe la tradizionale tipologica figura del Cristo Redentore o Eucarestia, per interpretare i versetti 9-10-11 come relativi alla S. Scrittura. Bisogna mangiarla (accostarsi) non cruda (senza interpretazione) non cotta (dissertazione eorum, qui deorsum fluunt), sed assata igni (id est Spiritu Sancto)....
- (95) XVIII, 18.
- (96) *Dict. Bibl.* vol. IV, col. 584.
- (97) CSEL 33, *Confessionum lib. VI*, 4.
- (98) Lubac, o. c. p. 387.
- (99) Lubac, o. c. p. 387: *Aussi parle-t-on plus volentiers aujourd'hui de typologie. C'est là une néologisme usité depuis un siècle à peine. Mais il est heureusement trouvé.*

- (100) II^o, 23-24 II. 6. 25 - 29.
(101) II^o
(102) I^o 13.
(103) VIII 49.
(104) IX 32.
(105) Lubac, Histoire et Esprit p. 319-29.
(106) cfr. Lucab. o. c. p. 320.
(107) + Ioh. 14, 28.
(108) + Joh. 10, 30; Tr. XIX I.
(109) + Joh. 14, 9.
(110) + Ioh. 14, 11.
(111) XIX 2.
(112) XIX 3.
(113) + Sap. 2, 21; Gaud. Tr. XIX 3.
(114) Praef. 7.
(115) Praef. 7.
(116) Praef. 44. Trascrivo perchè mi pare un passo degno di nota: « Nonnulli enim prudentium saeculi sapientiae caelestis ignari, dum *volunt fortuita astruere universa*, quae creator omnium Deus iusto moderamine providenter exercet, ita loquuntur: Si Dei providentia gubernaretur hic mundus, numquam promiscue bonos et malos tribulationum, dolorum, aerumnarum atque aegritudinum plagae conficerent, quoniam divinae aequitatis non esset disparibus meritis plagas inrogare consimiles ».
(117) Praef. 45.
(118) Praef. 49.
(119) Ps. 119. 4.
(120) Praef. 45 - 46 - 47.
(121) Ps. 126, 4.
(122) II Cor. 2, 16.
(123) Praef. 46-47.
(124) Luc. 2, 34.
(125) + Luc. II, 19.
(126) Praef. 50.
(127) Cor. XI, 32; II Cor. 8, 10; Rom. 8, 18.
(128) Glueck, Prol. XLII.
(129) Tr. I^o, 2.
(131) I, 3.
(130) Tr. I^o 2.
(132) 1.4. Un'opera che dà l'idea della complessità e delle dispute che nascevano intorno alla fissazione della Pasqua è data da una omelia Anatoliana sulla data della Pasqua nell'anno 387. Sorces Chr. 48. V. pure Righetti, Storia Liturgica, Vol. II^o, pp. 183-6.
(133) I, 7.
(134) I, 8.
(135) S. Chr. 17 p. 145-149.
(136) Daniélou, Bible et Liturgie p. 387 sq.
(137) I, II.
(138) + Hebr. 10, 1.
(139) I, 13.
(140) II, 34 omnes de potestate Aegypti et Faraonis diaboli exeuntes...
(141) I, 18: eramos et nos aliquando in Aegypto nescientes et lumines ac veritatis ignari...
(142) V, 17.
(143) VI, 5.
(144) I, 20: muoiono solo i primogeniti.
II^o, I. Resurgente Christo a mortuis ultio in Aegyptios per sacramentum baptismi facta est.
(145) V 7. Quandiu in huius saeculi Aegypto conversamur...

- (146) Si ricordi I Cor. X, 26: i nostri Padri furono nascosti sotto la nube e così attraversarono il mare. Furono battezzati, ministro Mosè, nella nube del mare. Noi eravamo prefigurati in ciò.
V. I. Daniélou, Sacramentum Futuri, p. 131 sq. e Bible et Liturgie, spec. pp. 114-130.
- (147) Migne P. L. XI, col. 510.
- (148) Ex XIII, 31.
- (149) Ex. XIII, 21-22.
- (150) Ex. XV, 20. Sumpsit ergo Maria prophetissa, soror Aaron, tympanum in manu sua....
- (151) Tr. I-X. Furono pronunciati nella settimana pasquale del 444. Così pensa Giuseppe Brunati, Vita o Gesta di Santi Bresciani I, pag. 307-323. I tr. VIII-IX lasciano l'esodo per il commento al miracolo di Cana (Ioh. 2, 1-7).
- (152) I, 19.
- (153) I, 20.
- (154) I, 21.
- (155) I, 23.
- (156) I, 23. La parola « adhaerentes » gli è suggerita dal Salmo + 69, 9 Adhaesit anima mea post te, me vero suscepit dextera tua.
- (157) II^o, 15.
- (158) Gaudenzio nel Tr. II^o anticipa la spiegazione di questi tre versetti adducendo il motivo che deve spiegare cose riservate ai soli neofiti: queste verità riservate sono la prefigurazione della S. Scrittura nell'Agnello, le condizioni spirituali per accostarsi ad essa e all'Eucarestia.
- (159) II, II.
- (160) F. Trisoglio, o. c. p. 31.
- (161) II, 10.
- (162) II, 19.
- (163) II, 21.
- (164) II, 17.
- (165) II, 17. Così traduco... « id est eorum dissertione dissoluta (scil. viscera) atque decocta, qui velut aqua deorsum fluunt nihil supernum sentientes... ».
- (166) II, 18.
- (167) II, 19-20.
- (168) Il versetto XI riguarda solo le disposizioni per mangiare l'Eucarestia.
- (169) A II, 8, afferma che spiega cose che non possono udire i catecumeni. A V, I, dice che anticipò questa spiegazione, perchè « congrua neophytis, ut eden-di paschalis sacrificii disciplinam rudes neophyti *discerent*, instructi fidelis agnoscerent ».
- (170) II, 26-27.
- (171) II, 26.
- (172) II, 28.
- (173) II, 23: Oportet ergo nos ex praecepto Dei mortificare prius concupiscentias carnis et sic accipere corpus Christi, qui pro nobis est in saeculi Aegyptio immolatus.
- (174) II, 24.
- (175) II, 25. Pascha est transitus Domini: presenza.
- (176) II, 8.
- (177) III, 12; Ex. 12, 6 dice: « Et servabitis eum usque ad quartam decimam mensis huius ».
- (178) Matteo, I, 17, dice... et a transmigatione Babylonis usque ad Christum, generationes quatuordecim.
- (179) Cfr. Lazzati, o. c. p. 83.
- (180) III, 12.
- (181) Sourc. Chr. XXVII, 20-21 pag. 151.
- (182) Sourc. Chr. XXVI, pag. 62-63.
- (183) III, 12, La seconda figura si trova pure in S. Chr. XXVII, 23, p. 151.
- (184) + Ex. 12, 3.

- (185) + Ex. 12, 6.
 (186) III, 13-14.
 (187) III, 14. Certe ingentis sacrilegii est vel cogitare quod Deus iubeat aliquid, quod factum damnet.
 (189) II, 21.
 (189) Di tale notizia non ho trovato traccia nè in Zenone P. L. XI, col. 509 sq. nè nelle Homélie Paschales S. Ch. ×VII, XVIII, XXXVI.
 (190) III, 10. Iudeos tunc in his observationibus secuturæ veritatis umbra salvavit, significans pariter, quod eorum posteri beneficiorum immemores divinorum ipsum advenientem trucidaturi essent, cuius sub umbra salvati sunt.
 (191) Cfr. Trisoglio o. c., pag. 37 sq.
 (192) IV, 1.
 (193) IV, 3.
 (194) + Ex. 12, 5.
 (195) IV, 4-5.
 (196) Sources Chrétiennes XXXVI, 21, pag. 75.
 (197) IV, II, Ex. 12, 4.
 (198) Ex., 12, II: lumbi vestri praecineti et calciamenta vestra in pedibus vestris et baculi in manibus vestris.
 (199) In Ippolito S. Chr. XXVII, 33, i calzari sono ἀληθείας οὐζώματα le radici della verità.
 (200) V, 4.
 (201) + Ex. 3, 5; + Ios. 5, 16 dove il comando è rivolto rispettivamente a Mosè e a Giosuè.
 (202) V, 6-7-8.
 (203) V, 7.
 (204) + Joh. 1, 27.
 (205) V, 9.
 (206) V, 17; cf. Math. 7, 15.
 (207) + 12, 12-14. Transibo in terra Aegypti hac nocte et percutiam omnem *primogenitum* in terra Aegypti ad homine usque ad pecus et in *omnibus diis* Aegyptiorum faciam vindictam ego Dominus. Et erit *sanguis vobis in signo* in domibus, in quibus vos eritis ibi, et videbo sanguinem et protegam vos et non erit in vobis plaga contritionis, cum percutio Aegyptum. Et erit hic dies vobis in memoriam.
 (208) VI, 4.
 (209) VI, 5.
 (210) VI, 6.
 (211) + Ex. 12, 23.
 (212) + Ex. 12, 7.
 (213) Ex. 12, 7.
 (214) Ex. 12, 15. Septem diebus azyma edetis; a primo autem die exterminabitis fermentum de domibus vestris; omnis, qui manducaverit fermentum a primo die usque in septimum diem, disperiet anima illa ex Israhel.
 (215) + Ex. 12, 34.
 (216) VII, 20-21.
 (217) + Matth. 21, 43.
 (218) + I Cor. 5, 7 sq.
 (219) VII, 22; la Volgata dice: et edent... azymos panes cum *lactucis agrestibus* (Ex. 12, 8).
 (220) VII, 22.
 (221) VII, 23.
 (222) + Gen. 2, 3; Tr. X, 2.
 (223) Ioh. V, 17.
 (224) X, 6-7-8.
 (225) X, 9.
 (226) X, II.
 (227) X, 24: una ergo nobis cum Judaeis est lex, sed illi eam carnali sensu exci-

- piunt, nihil spiritalis intelligentiae requirentes, nos vero in ea *Christum* repperimus.
- (228) X, 13.
(229) X, 23.
(230) X, 14.
(231) v. p. es. X, 5 e vari passi... Ho detto che i discorsi lasciano un'impressione di disordine. A volte, all'inizio del discorso, Gaudenzio presenta il riassunto dei discorsi precedenti e normalmente, sempre all'inizio, presenta il tema che svolgeràà. E' però questo un momento non operante, ma quasi staccato dallo svolgimento.
- (232) Praef. 50.
(233) II, 14 sg.
(234) II, 17.
(235) Ex. 12, 9.
(236) + II, 18.
(237) + Ex. 12, 10.
(238) Matt. 23, 23.
(239) + II, 26; Ioh. 6, 53.
(240) II, 26.
(241) II, 28.
(242) II, 29.
(243) + Ex. 12, 11.... et calciamenta vestra in pedibus vestris....
(244) V, 4.
(245) Ios. 5, 16. Solve calciamenta de pedibus tuis; locus enim in quò stas, terra sancta est.
- (246) + Ioh. 1, 27. Cuius ego non sum dignus corrigiam calciamentorum solvere.
(247) + Matth. 10, 9 sg. Nolite possidere aurum neque argentum.... neque calciamenta....
- (248) + Marc. 6, 7 sg. Et convocatis illis duodecim misit eos binos.... praeciens illis, ne quid secum tollerent in via nisi virgam tantum, non peram, non panem, neque nummos in zonis, sed calciatos caligulas....
- (249) cf. Act. 12, 8.
(250) + Deut. 33, 25.
(251) V. sopra.
(252) III, 10.
(253) + Ex. 12, 5; Tr. IV^o, 1-5.
(254) IV^o, 4-5.
(255) VII, 20-21.
(256) Ex. 12, 15.
(258) Ex. 12, 8.
(257) VII, 22.
(259) Trisoglio, o. c., p. 37.
(260) III, 13-20, + Ex. 12, 3. 6.
(261) III, 14.
(262) + Ex. 12, 4.
(263) X, 13-25.
(264) + Ex. 12, 17.
(265) Trisoglio presenta in nota citazioni in cui Gaudenzio mutua dalla Scrittura le sue immagini; i numeri arabi indicano la linea. Cf. I, 101-113; 141-153; V, 26-32; VIII, 193-198; IX, 23-24; 144-150; 151; 165-171; 226-229....
- (266) Mi sembra di averlo sottolineato. Anche qui Trisoglio dà un'ampia documentazione. Cf. I, 77-85; 114-117; 121-124; 127-129; 134-137; II, 95-100; III, 63-68; IV, 9-10; V, 121-123; VIII, 280-300....
- (267) Cf. VIII, 284-316.
(268) XIX, 194-196; 282-283: Labofes passionis Christi, quem velut apem virginem permansurum virgo edidit mater....
- (269) IX, 263-264; cf. II, 250-265.
(270) IX, 405-406.

- (271) XVII, 212.
- (272) I, 150-152; cf. XVII, 205.
- (273) XIII, 35-36.
- (274) XX, 43-44.
- (275) XIX, 148-149. Cf. Is. 1, 22.
- (276) XV, 153-155.
- (277) Cf. Praef. 29-32; III, 6-30; IX, 378-402.
- (278) Trisoglio, c. c., pp. 37-38.
- (279) XX.
- (280) XXI.
- (281) Un passo in cui mi pare che sia pure falsato il testo della Scrittura è quello che tratta « de calciamentis » (V.).
- (282) + Esai. 30, 26.
- (283) III, 2.
- (284) III, 1-7.
- (285) IV, 7.
- (286) IV, 11.
- (287) VII, 16-17.
- (288) VIII, 6; cfr. G. Brunati, o. c. pag. 307-323.
- (289) VIII, 6.
- (290) Il fatto sono le nozze, il vino, l'acqua, Maria.... Il senso morale è dato dall'insegnamento cristiano sul Matrimonio e sulla Castità.
- (291) Cf. Ioh. 2, 1 seq.
- (292) VIII, 8; cfr. I Cor. 7, 2.
- (293) + I Cor. 7, 38.
- (294) VIII, 12.
- (295) VIII, 16.
- (296) IX, 5-6.
- (297) VIII, 4.
- (298) IX, 9.
- (299) IX, 28.
- (300) + Joh. 2, 1-3.
- (301) VIII, 23.
- (302) VIII, 24.
- (303) Cf. Esai. 9, 1.
- (304) VIII, 25.
- (305) Matth. I, 5; cf. Ruth I, 4-22.
- (306) Joh. 2, 1 sq.
- (307) VIII, 47.
- (308) VIII, 48.
- (309) IX, 13.
- (310) IX, 15.
- (311) IX, 22.
- (312) IX, 28.
- (313) + Joh. 2, 7.
- (314) + Matth. 28, 19 sq.
- (315) IX, 33-34.
- (316) Ioh. 2, 9 sq.
- (317) IX, 40.
- (318) IX, 41.
- (319) IX, 42.
- (320) IX, 43.
- (321) IX, 48.
- (322) Cfr. J. Daniélou, Bibbia e Liturgia, p. 254 sq. Si veda pure la prima Catechesi di Giov. Crisostomo in S. Chr., L, dove il battesimo è presentato come un Matrimonio dell'anima con Cristo.
- (323) p. e. l'immagine delle idrie offre l'occasione per una requisitoria contro le frequenti abluzioni degli Ebrei, che lasciano immondi l'interno e l'esterno, mentre una sola abluzione, il Battesimo, lava una volta per sempre.

- (324) IX, 38.
- (325) I, 5.
- (326) VIII, 16.
- (327) VIII, 32; cfr. Trisoglio, o. c. p. 26-27.
- (328) Ioh. 6, 1 sq.; da notarsi che questa risposta è portata al cap. VII: e perciò una interpretazione personale di Gaudenzio il collegare il fatto miracoloso con la frase: « Unum opus feci et omnes miramini... » (Ioh. 7, 21).
- (329) Ioh. VII, 24.
- (330) XI, 21.
- (331) XI, 24.
- (332) XI, 13-20.
- (333) + Ioh. 12, 31.
- (334) XII, 5.
- (335) XII, 8.
- (336) XII, 10.
- (337) Cfr. Ioh. XII, 1-8. « Maria presa una libra di profumo di nardo puro, molto prezioso, unse i piedi di Gesù... ».
- (338) + Ioh. XII, 7 sq.
- (339) XIII, 8.
- (340) XIII, 9.
- (341) Glueck fra le versioni latine ne individua una africana: Prolegomena XXXV - VI.
- (342) Glueck Prolegomena, XXXVI.
- (343) + Ps. 138, 7-9; Ambrogio (CSELL 32, 2 pp. 641-700) parla di ali della carità.
- (344) Cfr. Lubac, Exégèse Médiévale, T. I^o, p. 119 sq. La scrittura è chiamata mondo, foresta profonda, selva infinita di sensi....
- (345) XVI, 9: Ambrogio è presente all'ordinazione. Egli, nel De Isaac vel De Anima, si serve dei pozzi scavati da Isacco per una classificazione dei libri della Bibbia in *naturali, morali, mistici*.
- (346) Vedi sopra: Rilievo Metodologico. + Luc. 16, 1-13.
- (347) Gaudenzio ne riassume una omelia a proposito del XL martiri della Capadocia; ho la certezza che abbia letto anche le Omelie che riguardano le ricchezze (ne ha raccolto il Leonetti): concetti ed espressioni sono simili. Io ho conosciuto queste omelie in Dieu ou Mammon, choix de textes de l'Écriture et des premières Pères de l'Église, Paris, 1954, pp. 78-124.
- (148) XVIII, 4.
- (349) Cfr. Matth. VII, 14: certo qui il Signore non intende il buco di un ago. Solo che quando Gaudenzio ha trovato una immagine la vuol seguire ad ogni costo.
- (350) XVIII, 14.
- (351) XIX.
- (352) Dic. Bible, IV, Histoire de l'interprétation, col. 585: S. Gerolamo, che pure fa largo uso del senso spirituale, giunge a condannarlo, col chiamarlo ghiribizzo di chi vuol fondare le proprie stranezze sul testo rivelato.
- (353) + Phil. 2, 5 sqq.
- (354) XIX, 25-26.

CAPITOLO SECONDO

ASPETTI DI VITA SPIRITUALE

PREMESSA TEOLOGICA

Gaudenzio del Trattato VIII (1) in uno sguardo generale dà un profilo della Storia, vista alla luce dell'amore di Dio sempre tradito; l'umanità ha tre grandi periodi, rispettivamente introdotti da 3 personalità: Adamo, Mosè, Gesù. I rapporti di Dio con l'umanità sono caratterizzati da un amore nuziale, il quale escogita sempre nuove forme, finchè si giunge all'Avvento di Gesù, nel quale Dio « coniuge divino » si unisce alle genti. In un potente excursus mostra che gli uomini da Adamo a Cristo sempre vengono meno alla fedeltà verso Dio: Gesù con la sua morte condanna la nequizia dei Giudei, però il libello di definitivo ripudio alla Sinagoga dei Giudei (2) è dato dopo la resurrezione di Gesù dagli Apostoli, per bocca di Paolo e Barnaba nella Sinagoga di Antiochia di Pisidia: « Vobis oportebat primum adnuntiari verbum Dei; sed quoniam respuistis illud et indignos vos iudicastis aeternae vitae. ecce, convertemur ad gentes, sicut mandatum est nobis » (3).

Non per questo noi rifiutiamo tutto l'Antico Patto, perchè al contrario siamo di molto debitori: da Mosè, per fare un esempio, noi abbiamo imparato l'Unità e la Trinità di Dio, la verità della creazione, del peccato d'origine, l'arrivo di Gesù (4).

Cristo dunque viene per riproporre, a nome di Dio, l'amore di Dio a tutti quelli che lo vogliono accogliere. C'è un qualche cosa di urgente in questa venuta: è un soccorso mentre è in atto la rovina (5).

Eppure la risposta degli Ebrei è sconcertante: un rifiuto.

Cristo non sa capacitarsi di questo atteggiamento, non li vuole abbandonare (filios nolebat relinquere) (6), fino a che un anno (7)

di inutile persuasione e la morte violenta lo convincono che tutto è stato tentato: « consummata in passione sua eorum nequitia » (8).

Gesù li abbadona « ad tempus »: alla fine del mondo pure i Giudei si convertiranno; e questo in ossequio alla profezia di Isaia « Convertentur ad vesperum et famem patientur ut canis » (9).

Cristo perciò si rivolge alla genti (10) fondando una Chiesa che diviene la sua sposa (11). Solo in essa noi troviamo la salvezza: come infatti al tempo di Noè nessuno si salvò se non nell'arca, « similiter etiam nunc omnino salvi esse non poterunt, qui ab apostolica fide et ab Ecclesia catholica fuerint alieni » (12). Questa è la cornice nella quale dobbiamo muovere i passi della nostra vita spirituale.

GESU' O BARABBA

I Giudei posti nella necessità della scelta persero Gesù e ottennero Barabba: questi è il simbolo del male, di tutto quel complesso di forze che muovono contro la diffusione del regno di Dio (13).

Similmente ogni cristiano deve scegliere la propria strada: la via della vita, oppure la via della morte (14).

Veramente questo dovere di scelta non lascia la libertà: al neofito, invitato al pranzo della Pasqua beata e spirituale (15), s'impone un distacco totale da ogni contaminazione (16) e una lotta serrata contro il Demonio, principe di questo mondo (17). Il campo della lotta si delinea ben chiaro fin dall'inizio: contro se stessi, contro il mondo, contro il demonio, o, se si vuole, contro il demonio e i suoi alleati.

Viene spontaneo chiederci: perchè il Demonio ha tanta libertà di azione e perchè vi pone tanto accanimento?

S'affaccia ancora il tema della prova, che già abbiamo avuto modo di vedere nel trattare l'Esegesi di Gaudenzio e che vedremo ancora in seguito. Il Demonio ha libertà di azione per provare gli uomini; è poi grandemente interessato alla nostra rovina; magnum siquidem supplicis suis diabolus putat hoc esse remedium, si poenarum socios multos adquirat (18). Una notazione psicologica fine, che ricalca il noto « solacium miseri socios habere poenantes ».

Il Traviamiento del popolo Ebreo può indicare il percorso e le tappe di ogni defezione « Processu temporis nimium sibi de Dei amore praesumens per delicias sad luxuriam declinavit et per luxuriam ad contemptum rebellionemque prorupit »; poi viene il soccombere agli idoli (19).

Il 1° momento è l'accontentamento delle proprie passioni, il 2° la ribellione a Dio, il 3° la schiavitù agli idoli.

« Opertet rebus carnalibus non immorari eum, cui filius Dei fuerit revelatus » (20). Il demonio infatti trova le sue armi più efficaci dentro di noi « certamen nostrum contra vitia carnis est, contro cupiditatem pecuniae, contra animi iracundiam: quae sunt arma diaboli »

(21). Colui che vi consente fa il gioco di Satana, il quale per inaudita usurpazione, convince il peccatore ad adorare lui stesso, « derelicto Deo » (22).

Il cristiano sa di poter contare in questa lotta sull'aiuto del Signore, il quale patì l'umiliazione di essere giudicato dal mondo, per espellere il demonio dalle anime nostre (23); deve anche fare uso di tutti i mezzi di convinzione e capaci di dare forza, di cui dispone. Alla lussuria deve resistere con la corazza della continenza, alla cupidità del denaro con l'elmo della fede, alla irascibilità dell'animo con lo scudo della misericordia (24).

Particolarmente accorato è l'invito alla purezza dell'anima quando si rivolge ai neofiti: « Fugite immunditiae exemplum, neophyti, ne poenae participes existatis.... Abluti semel estis baptismo salutari: nolite de fonte in caenum regredi; servate donatam munditiam » (25).

Le raccomandazioni del pastore vogliono togliere ogni pigrizia, se mai ce ne fosse, ma vogliono anche essere un tentativo di suggerire una tattica, che tenga conto delle enormi possibilità del nemico, il demonio. Noi possiamo essere vittime delle suggestioni sue, potremmo trovarci inermi di fronte a un nemico sempre in armi, persino il sonno potrebbe esserci fatale; può essere però che, anche se vigilanti ed armati, restiamo vittime perchè non conosciamo la tattica del combattimento (usum belligerandi) dell'avversario (26).

Gaudenzio ferma la sua attenzione sul peccato e sul peccatore.

Riecheggiando S. Paolo (27) dice che il peccato è una trasgressione alla legge, e che per esso la morte (28) entrò nel mondo (29) ed entra tuttora nel peccatore producendo la morte (30).

I peccati sono debiti che noi contraiamo con il Signore (31).

Vi sono anche cataloghi dei peccati più comuni (32): ogni forma di idolatria e superstizione (33), l'impurità (34), l'esagerazione del mangiare e del bere (35), i conviti dove suonano la lira, la tibia, il cembalo con danze e con la presenza di turpi donne (36), il pensare, desiderare, meditare il male, il nutrire ira e invidia verso il prossimo, l'usare la menzogna, la detrazione.... (37).

E il peccatore? Ha innanzitutto la piena responsabilità del suo peccato, perchè nessun motivo di rancore egli può avere contro il Signore (38); come Giuda è « inreligiosus atque importunus » (39), perchè vuole sottrarre la creatura alla sua primitiva destinazione, l'onore di Dio; in quanto poi vuole tutto trarre alla sua egoistica soddisfazione è frodatore ed avaro (40).

Di più nella concupiscenza assecondata trova una causa di profonda insoddisfazione: la lussuria e l'avarizia non si saziano mai (41).

Ciò che è forse più penoso è la schiavitù in cui cade: schiavo della sua passione, dell'idolo creato, del demonio.

« Cavendum plane nobis (est) fratres carissimi, ne victoriam Christi, qua diabolum triumphavit, de captivitate eius nos redimens suo sanguine praetioso et auferens ei humani generis principatum, nostro vitio

inritam faciamus, illius nos tyranni per illecebras carnis crudeli iterum regno *subicientes* in contumeliam Redemptoris...» (41).

Il peccatore rende vana la Redenzione vittoriosa di Gesù e riconsegna se stesso al demonio, che ridacchia superbo e insultante a tanta vittoria (42). Si rende schiavo anche della sua concupiscenza, la quale prende tanta altezzosità da dominare in una casa non sua (43). Forse ancor più umiliante è la schiavitù dell'oggetto del peccato: l'uomo rifiuta di adorare Dio, per erigere ad idoli delle povere cose. Idolatria perciò non è presa solamente nel senso tradizionale, riguardante i popoli pagani, ma si appropria ad ogni peccatore, specie a quelli abituarini.

« An existimatis quod Deum diligat tepidus ac negligens Christianus, qui *idola in possessionibus suis coli permittit*, qui *fanum daemonis et aram* diaboli stare in contumeliam Dei patitur, qui *adulteria ac stupra exercere* non desinit, qui *aliena cotidie rapit*... (44).

Questo scegliere propri idoli assume la malizia dell'adulterio (idolatriae adulterium), in quanto è un tradire l'amore di Dio (45), che nel battesimo ha stabilito con noi una autentica intimità nuziale (46).

Naturalmente non manca il motivo del castigo: il peccatore deve temere non solo di essere ripudiato da Dio (forse qualcuno potrebbe pensare che questo non è gran male), ma anche di essere dannato per sempre (47).

Sono parole chiare: se sono indegne per ogni persona l'adulazione e l'acquiescenza a chi fa il male (48), lo sono tanto più per il pastore il quale non tiene alcun conto delle amicizie del mondo, dovendo occuparsi solamente del servizio di Dio (49).

Per chiudere questo aspetto, diremo che doveva essere fortissimo per quella cristianità il richiamo del paganesimo e dell'eresia: dai discorsi di Gaudenzio balza insistente la raccomandazione di premunirsi, di difendersi dal freddo aquilone dei gentili e dalle spine degli Eretici (50).

CRISTO CHIAMA

La Redenzione di Gesù è un fatto storico: il Salvatore nascendo da una Vergine « *redintegavit imaginem venenato serpentis morsu concisam, ut cuius opifex a mundi principio fuerat, esset in consummatione saeculi reparator* » (51).

La nostra vita ha perciò un inizio ben preciso nella morte del Cristo: egli redense « *pretioso sanguine suo vitam nostram ab aeternae mortis exitio. Ipse est enim redemptio nostra*... » (52).

A questa grande, unica Redenzione noi attingiamo nella perenne efficacia del Sacrificio della Messa. Il Salmo 74, 9 nel versicolo « *bibent peccatores terrae* » intende dire che tutti i peccatori della terra contro il veleno del demonio e le malattie dei vizi faranno uso del calice della salvezza (53).

Tutti siamo invitati a questa coppa, contenente una mistura (mixtio) che porta salvezza (54): *invitatur insipiens a sapientia Dei, ut fiat sapiens, et peccator ut convertatur et vivat* (55). Da questo invito non sono esclusi neppure coloro che avversano Dio e che fuggono la luce della sua divinità (56). Quelli poi che hanno la fortuna di essere in buona salute (dello spirito) documentano di essere stati curati dalla medicina di Cristo (57). La chiamata e l'aiuto di Dio si inseriscono nel profondo dissidio esistente tra l'istinto ribelle e la legge (Gaudenzio ne distingue tre tipi: *Lex naturalis*, qua gentes legem litterae non habentes naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt; la *lex mandati* riguarda quecumque ante Moysen verbo tantum Deus praecepisse cognoscitur; la *lex litterae* viene data come un pro memoria scritto all'uomo che trascura « vel naturalem legem vel mandati legem ») (58). Poichè la disobbedienza produce il peccato, la chiamata di Dio (all'occorrenza lo Spirito di Dio istruisce direttamente, senza la mediazione di chi evangelizzi) (59) vuole operare un grande distacco da esso; Cristo purifica (emundat Christus fideliter invocantem) (60), ma poi ognuno vi si deve impegnare: questo è il riposo-vero del sabbato, e il digiuno che piacciono a Dio (61).

Particolare trepidazione assumono queste raccomandazioni, quando sono dettate ai neofiti: il nuovo uomo è perfetto, ma è libero; bisogna temere i peccati di prima (62).

Non esula dalla chiamata di Dio il dolore. Il problema della conciliazione della Provvidenza di Dio con le sofferenze e dello scacco dei giusti aveva tormentato S. Giovanni.

« Pour lui comme pour les apolyptiques juifs la solution est dans une révélation des desseins de Dieu, qui vont à leur accomplissement par ces voies mystérieuses, au sens le plus propre du mot.... Dans l'Apocalypse johannique, et là est son originalité, la solution se découvre dans la gloire promise au « témoignage » des martyres, à la suite de l'Agneau.... » (63).

La lettera di S. Giacomo presenta la sofferenza come una prova, la quale deve essere un motivo di gioia, posto che è nella prova che il fedele esprime l'amore di Dio che lo anima (64). In questa luce nessuno si deve scandalizzare se gli ingiusti, gli idolatri, i bestemmiatori godono di salute fisica e di ricchezza, mentre il giusto incontra tribolazioni, malattie e povertà (65).

Veramente anche qualche bestemmiatore o apostata può essere consumato da tormenti insanabili, perchè gli altri siani atterriti dai supplizi di questi (66).

Dio può permettere il dolore ai buoni per motivo di correzione o di purificazione o di prova (67): pure chi è buono può infatti essere peccatore, ed allora Dio lo percuote per emendarlo, per indurlo a penitenza, onde possa essere scampato dalla dannazione eterna (68); chi è giusto eppure macchiato da qualche « cogitatio improba » previene, nel dolore, la purificazione che dovrebbe essere operata dal fuoco futuro (69); i giusti come Giobbe, debbono subire una prova,

non tanto perchè Dio non conosca di già il suo eletto, quanto perchè la mirabile forza e pazienza deve essere ammirata dagli angeli e dagli uomini, i quali sono impossibilitati a vedere la coscienza (70). Una cosa è certa: il dolore viene da Dio Provvidenza (71) e l'uomo deve rispondere al suo appello con umiltà (72), con trepidazione (è un tesoro che non va sprecato) e con tempestività.

LA SCELTA DI OGNUNO: CRISTO

La risposta dell'uomo alla chiamata di Dio è dato da un giusto giudizio del cuore retto (73): è l'inizio della vita spirituale. « *Est enim rationabilis animae iustum iudicium, ut eligat Deo magis servire quam saeculo, ut statuat mandatis Christi obsequi, non diaboli consiliis depravari....* » (74).

Questo giudizio è dunque sostanzialmente una scelta; in parola più tecnica è la fede. « *Fides Dei caput vitae ac salutis nostrae est* » (75); anche le vite feconde dei Santi e Patriarchi iniziano con un abbandono fiducioso al volere di Dio: così fu di Abramo, così di Filastrio.

Il rifiuto di Dio è responsabile, perchè il Signore si presenta a ciascuno con sufficiente chiarezza, cosicchè nessuno potrà portare a sua scusa il fatto della confusione della proposta (76), anche se non ha avuto (ciò che non si può pretendere) un segno esterno straordinario (miracolo) (77).

La fede, che ha iniziato la nostra adesione a Cristo, deve impegnarci a condurre tutta la vita « nella salute e nella vita » (78), nella osservanza dei comandamenti di Dio (79), ben sapendo che il Signore « *vere iustus iudex* » vuole che ciascheduno sia causa del proprio destino eterno: « *Vult enim Dominus vere iustus iudex, ut meriti proprii sibi causa sit quisque; vult et iustum pro sola iustitia pati, vult et iniquum, si in malitia perduraverit, reum mortis proprio arbitrio iudicari* » (80).

Una dignità terribile la nostra. Il motivo che ci deve condurre a operare il bene deve essere l'ossequio alla volontà divina, un senso di profonda obbedienza, che può sentirsi impegnata anche in opere che per sè sono indifferenti, ma che sono comandate da Dio; in questo senso si può dire che l'immortalità beata sarà un premio per la nostra obbedienza: questa virtù riassume tutta la ascesi cristiana. Occasione di questo insegnamento è il martirio dei Maccabei, che si vollero rifiutare di mangiare carne di porco (81). Gravi motivi spinsero il Signore a proibire tale cibo agli Ebrei; supponiamo però che tali motivi non ci fossero: è in questione solamente allora l'autorità di Dio (82). *Nemo enim imperantem Dominum aut sine poena sui sacrilegii discutit aut impune contemnit* (83).

L'autorità di Dio va cercata innanzitutto nei superiori, a tal punto che l'obbedienza ai pastori deve essere anteposta al Divin Sacrificio

e deve essere considerata come il primo di tutti i comandi di Dio: Gaudenzio sente anche di aver dato l'esempio ai suoi fedeli, accettando l'episcopato (84).

Una risposta particolarmente generosa è data dalla Verginità. Già abbiamo visto della preferenza nei confronti del matrimonio (85); una dottrina che era già stata ampiamente sviluppata da S. Paolo (86). Non sono però approfonditi i motivi di questa preferenza. E' suggerita la continenza ai neofiti già sposati con la prospettiva di una grande ricompensa (87). Qui si intravede che il singolare fondamento della verginità è il Battesimo: il motivo è di conservare la propria carne, quale è rinata nel Sacramento (88).

Maggior insistenza mostra Gaudenzio a proposito della castità. « Cavete attentius ne, sicut serpens deceptit Evam astutia sua, corrumpantur sensus vestri a castitate » (89). I coniugati devono fuggire la impurità, pur nell'uso legittimo del matrimonio (90); a tale scopo bisogna evitare l'ubriachezza e i conviti disonesti (91).

Gaudenzio però non vuole che i suoi fedeli ritengano la castità come l'unica virtù da acquistare: forse intravede il pericolo di una specie di fariseismo purista. « Quid prodest homini, si solam corporis habeant castitatem, et quod cotidie in usu est, cordis sui calcaneum patens praebet comestioni serpentum? Si cogitet mala, si concupiscat aliena, si dolum meditetur...? » (92).

IL CRISTIANESIMO DI QUESTO MONDO

« Quidquid in hoc saeculo est, alienum nobis est, qui retributionem futuram sperantes velut *hospites et peregrini* in hoc mundo conversari iubemur... » (93).

Questa condizione di « nulla tenenti » ci terrà in un atteggiamento di incertezza, di instabilità provvidenziali per chi ha una meta lontana.

Ma tutto ciò che siamo e possediamo come va considerato? Sono ricchezze del Signore nostro, affidateci per quanto riguarda l'amministrazione con il permesso o di usarne personalmente in un continuo rendimento di grazie o di distribuirle al prossimo, servo come noi di Dio, a seconda dell'indigenza di ciascheduno. Per quanto riguarda le esigenze personali è lecito l'uso, non l'abuso, essendo d'obbligo un preciso rendiconto al Signore, che ci chiederà se abbiamo veramente erogato il superfluo (94). La cupiditas possidendi è però fortissima in ognuno; ed è chiaro che chi ne resta vittima non accetterà volentieri di essere semplice « amministratore ». Approfitta di ciò il Demonio, audace menzognero, il quale dichiarandosi il vero padrone di ogni creatura, promette di cedere la proprietà delle cose (95). Questa visione di Gaudenzio mi pare profondamente psicologica. In questa luce l'avarò commette anche un pernicioso errore di fede (96), oltre a sobbarcarsi alle inevitabili preoccupazioni di chi possiede molto,

mentre giorno su giorno s'avvicina quel terribile « discedite a me in ignem aeternum, quam paravit Pater meus diabolo et angelis eius, quia, cum non fecistis misericordiam indigentibus, nec mihi fecistis » (97).

Deleterii sono gli effetti del danaro mal usato :

- 1) tenacium suorum mentes avaritiae pondere ad terram deprimit nec emergere ad superna caelumque suscipere, ubi vita nostra est, omnino permittit;
- 2) quoniam arta et angusta via est, quae ducit ad vitam, oneratos divitiarum terrestrium fascibus ingredi per illam non capit.

La ricchezza diventa un peso (98) che schiaccia e un fatale impaccio per entrare per la porta del regno dei Cieli.

Ne consegue che chi è ricco deve disperdere le sue ricchezze (99) ai poveri, se vuole affrancarsi dalla schiavitù del denaro (100): « Dei enim Christi servos atque discipulos imperare oportet pecuniae, non servire ne dum cupiditati eius oboedimus, a caritate servitutis Dei dominante pecunia separemur ».

Gaudenzio ha sotto gli occhi esempi di sperpero e di miseria: « quaedam feminae onerant auro et margaritis vel sua vel filiarum membra et aridis manibus praetereunt inopum precantium turbas. Brutis quoque animalibus equis ac mulis ex argento et auro sutilia ornameto componunt et homini ad imaginem Dei facto vilissima vel vestimenta vel alimenta non tribuunt.

Ea existimant se aliquam requiem in die iudicii invenire? » (101).

E' veramente efficace il contrasto! E' certo comunque che nel regno dei cieli non potranno entrare.

Clemente di Alessandria paragona i ricchi impegnati nell'affrancamento dal danaro, sotto la guida del Vangelo, ad atleti che partecipano ai giochi pubblici: il ricco deve avere speranza di vittoria, e deve fare della sua anima il santuario della virtù, di modo che la ricchezza interna renda possibile la diminuzione di quella esterna (102).

Forse può nascere una difficoltà suggerita da un argomento specioso: il pensiero del futuro incerto per sè e per i figli.

Gaudenzio taglia corto: « Quidquid largitus pauperibus fueris, et tuis liberis contulisti. Deesse nihil poterit eis, quibus Christum participem feceris. Novit retribuere, qui se in pauperibus testatur accipere » (103).

Ma dunque l'uomo non può possedere nulla? Noi, che abbiamo stampato sulla fronte il segno del Sangue dell'Agnello, che ci lega alla proprietà personale del Cristo (104), dobbiamo stimare *nostra porzione Cristo Signore*, « in quo sunt omnes thesauri sapientiae caelestis absconditi » (105).

Propria vero credentibus et aeterna possessio est illa caelestis, ubi esse cor et thesaurum nostrum novimus, ubi iam toto affectu mentis per fidem nos habitare praesumimus.... (106).

Nostro a pieno senso, può essere detto il regno dei cieli, se però

serviamo il Signore in umiltà di cuore e nella mansuetudine dello spirito (107).

Caratteristiche dell'elemosina sono che sia abbondante (*fluvium diximus elemosinarum, ut largitatem donandi sentires; sed rarus quisque est, qui vel rorem spargat elemosinae suo refrigerio profuturum*) (108) e che debba essere fatta per amore di Cristo; fu Lui infatti che si identificò col povero accolto ovvero disprezzato (109). Ben inteso che chi non sovviene al fratello, non può dire di amare Dio, per il fatto che disobbedisce ad un preciso suo comando (110).

Se dovessimo tentare di ordinare i vari motivi che ci possono spingere all'elemosina, ne troveremmo una gamma varia ed interessante. Fingendo di entrare nella casa del ricco, Gaudenzio si accorge che quello non riesce a stare digiuno tre ore; che sarà del povero che deve digiunare per forza e per più lungo spazio? (111).

Ancora, donando, il cuore si apre a capire e a possedere le ricchezze celesti (112); riusciamo a procurarci amici, i quali intercederanno e ci accoglieranno nel cielo (113); plachiamo l'ira di Dio (114) che esaudirà coloro che non sono sordi all'invocazione del prossimo; l'anima si libera dai peccati (115). Sotto quest'ultimo aspetto viene posto un parallelismo tra gli effetti del Battesimo e quelli della elemosina: come l'acqua del Battesimo estingue ogni peccato fatto nella vita precedente, *così il fiume delle elemosine di uno che fa penitenza estingue il fuoco dei peccati accumulati dopo il battesimo* (116). La trattazione dell'elemosina termina con un'osservazione piena di buon senso: delle ricchezze accumulate nulla potremo portare con noi; non vale la pena di radicarvi la nostra ricchezza (117). « *Nihil enim intulimus in hunc mundum, sed nec auferre aliquid possumus* » (118).

L' EUCARESTIA E LA VITA

Nel Trattato XVI è detto che la terra della promessa è la carne di Cristo, la quale tratta ex massa humani generis, è esuberante di dolci succhi della divina grazia; noi ci accostiamo a tale carne « *cuius purissimo doctrinae lacte alimur et nutrimur, cuius caelestium charismatum suavitate reficimur, cuius ubertate credentium corda pinquescunt, cuius bonis oboedietium mentes animaeque fidelium et in hoc et in futuro saeculo saginantur* » (119).

Il concetto dell'Eucarestia cibo non potrebbe essere più abbondantemente sottolineato. Non manca il confronto con il battesimo: *Christus migravit ad gentes, quibus se ipsum panem vitae tribueret, et per aquam baptismatis poculum sancti Spiritus propinaret* (120).

Può sembrare strano sentir parlare di bevanda dello Spirito Santo, quando invece tale termine potrebbe adattarsi bene all'Eucarestia « *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis eius sanguinem...* » (121).

Il fatto è che il miracolo di Gesù in Cana è figura del prodigio

del Battesimo (122): l'acqua da elemento naturale che lava il corpo, diventa capace di lavare l'anima, per la virtù dello Spirito Santo. Cristo si presenta dunque come cibo, ma in uno stato di immolazione; l'agnello Pasquale dell'Esodo si impone per la sua tipologia (123).

« Unus pro omnibus mortuus est et idem per singulas ecclesiarum domos in mysterio panis ac vini reficit immolatus... » (124).

Del Sangue di Gesù, documento manifesto della sua Passione, ognuno di noi deve essere segnato nella totalità della sua persona (fide et opere, seu corde et opere, sulla fronte...) (125). La economia del Signore che ha voluto salvare le anime nostre mediante lo spargimento del suo sangue, vuole ora che ciascheduno sia santificato « per imaginem propriae passionis »; per questo « indesinenter » i Sacerdoti devono « exercere ista vitae aeternae mysteria » affinché « et ipsi Sacerdotes et omnes pariter fidelium populi, *exemplar passionis Christi* ante oculos habentes cotidie et gerentes in manibus, ore etiam sumentes ac pectore, redemptionis nostrae indebilem memoriam teneamus et contra venena diaboli dulcem medicinam sempiterni tutaminis consequamur » (126).

L'Eucarestia è l'immagine della Passione di Gesù, è un ricordo indelebile della nostra Redenzione, è una difesa sicura contro la violenza del Demonio. Facile è il ricordo del Sangue dell'Agnello, che gli Ebrei sparsero sugli stipiti e sull'architrave della porta, onde l'Angelo sterminatore risparmiasse i primogeniti (127). Abbiamo visto Gesù Eucaristico come viaticum nostri itineris (128), come *exemplar Passionis Christi* (129). Ora l'orizzonte si dilata; « Ecce ego facio caelum novum, et terram novam, et luna lucebit sicut sol et sol septies tantum » (130).

L'Eucarestia è la Pasqua, cioè *Transitus Domini* (131). A tale passaggio le anime dei neofiti si sono rinnovate « ad instar caeli ac terrae »; per questo la Chiesa, « quae in pace crescit, in persecutione minuitur (minuitur autem globo plenitudinis, non lumine claritatis) » ci appare ora splendente su tutta la terra come un sole (132). Nella Pasqua noi commemoriamo la rinascita del mondo, cioè di noi, che partecipammo alla morte e alla risurrezione di Gesù (133).

Su tale mondo rinato risplende il Sole, Cristo, mentre lo Spirito, fuoco settiforme, penetra in ciascuno e arde (134).

Gaudenzio con autentica potenza letteraria proietta il mistero pasquale nel Cosmo (la luna è la Chiesa (135), il sole è Gesù), il quale partecipa del rinnovamento di cui godono i neofiti.

Delle condizioni dell'anima poste da Gaudenzio per una degna partecipazione sacramentale al Corpo e al Sangue del Signore abbiamo già parlato (136).

Varrà la pena di sottolineare che tali disposizioni d'animo sono necessarie perchè Cristo « quem sacramentis suis inesse credimus », « cuius virtus inaequabilis permanet in omnia saecula » possa santificarci nell'intimo » (137).

IL CRISTIANO E' UN LOTTATORE

« La Tradition spirituelle, s'engageant dans la voie ouverte par l'Écriture, et rejeignant par surcroît l'ideal stoicien (cf. Senèque lettre 51: nobis quoque militandum est...), a souvent comparé l'aspect répressif de l'ascèse à un lutte, à un combat contre les ennemis de l'âme » (138). P. Bourguignon e F. Werner continuando, vedono unanime la Tradizione nell'indicare i nemici nella « trilogie malfaisante »: Satana, il mondo, la carne (139). Venendo a parlare delle armi e della tattica del combattimento, quali appaiono negli Scrittori spirituali, così è detto: « Tantôt ils ajoutent telle ou telle vertu qui, suivant l'angle sous lequel on la considère, se présente soit comme un moyen coit comme un fruit du combat spirituel: la défiance de soi. la confiance en Dieu, le bon usage des puissances du corps et de l'âme, et l'exercice de la prière... »

La tactique enfin du combat spiriuel serà en tout analogue à celle des guerres terrestres où l'on sait se tenir en état d'alerte, résister, se replier ou besoin, ou passer à l'offensive » (140).

Si direbbe che Gaudenzio viva in clima di guerra: il pericolo dei barbari (141), le lotte continue contro gli eretici che il suo predecessore S. Filastro (142) e S. Ambrogio (143) hanno dovuto sostenere, la suggestione operata dai Pagani e dagli idoli pagani... (144).

Per questo nella sua catechesi la lotta è un tema molto sviluppato. Il primo grande lottatore è Gesù; la sua morte avviene in un agone cosmico: i Giudei, Satana, l'oscurità improvvisa: « Potestas tenebrarum potestas quippe hujus mundi est vel hominum mundanorum, qui in tenebris perfidiae constituti lumen nolunt aspicere veritatis, et quis Deus hominibus agendi quodecumque velint liberum permisit arbitrium, exercent in Christum Dei sacrilegam potestatem.... Dominus Jesus in passione sua iudicatur et vincit, moritur et triumphat » (145).

Naturalmente il suo trionfo è sui Giudei, ma soprattutto sul demonio: « passus est Dominus se huius mundi iudicio iudicari ad hunc hostem generis humani praecipitandum sive expellendum » (146).

Qualche cosa di questa solennità di lottatore, prendono anche i campioni della santità, che Gaudenzio ha modo di trattare: i quaranta Martiri dell'Armenia (147), i Ss. Pietro e Paolo (148), Giobbe (149), Filastro, Ambrogio, Benevolo (150)...

Il tentativo già manifesto (e più sciatto dice il Trisoglio) (151) di creare un'atmosfera di lotta è dato dalla descrizione dei 40 Martiri di Sebaste « Statim ubi tuba persecutionis increpuit, fortissimo Christi milites amor fidei praecinxit ad bellum » (152). Il primo annuncio della lotta trova cristiani già vigilanti. « Nam cum feralia edicta sacrilegi regis proponi a iudicante coepissent, quibus praecipiebatur, ne quisquam vel privatus vel miles Christianum proferre nomen audent, sed ut omnis populus sacrificare daemioniis cogeretur, sponte pro-

rumpunt in medium, Christianos se esse clarissima voce testantur seque ab hoc salutari cultu nullis terroribus divelli posse pronuntiant » (153).

Non conta solo però l'inizio generoso della battaglia, occorre costanza nel continuare nel disprezzo delle leggi umane cattive, dei motivi e convenienze che possono allontanare dal servizio di Dio (154). Di Filastrio è detto che « contra gentiles atque Iudaeos, contra hereres omnes, et maxima contra furem eo tempore Arrianam perfidiam tanto fidei vigore pugnavit, ut etiam verberibus subderetur et in corpore suo stigmata Domini nostri Iesu Christi portaret » (155).

Ambrogio e Benevolo sono accumulati nella lotta per la difesa della ortodossia: « Nostrum namque temporis regina Iezabel, Arrianæ perfidiae patrona simul ac socia, cum beatissimum persequeretur Ambrosium, ecclesiae Mediolanensis antistem, te (è Benevolo) quoque, ea tempestate magistrum memoriae, oblitum salutaris fidei arbitrata contra catholicas dictare ecclesias compellebat; quod ne faceres, ultro et promotionis pollicitae dignitatem et ambitionem saeculi gloriamque mundanam pro Dei gloria contempsisti, magis eligens *privatus vivere quam mortuus militare* » 156).

S'affaccia il tema della sofferenza, come necessaria conseguenza della lotta: una sofferenza però, che s'accompagna alla gioia di vivere. Potremmo tentare un po' di ordine. I nemici tradizionali del cristiano sono il mondo, la concupiscenza, il demonio. Però in pratica tutto ciò che può produrre infiacchimento, scoramento dell'anima va considerato un ostacolo da superare, come per esempio la malattia (157) e la povertà (158). Non vanno dimenticati i nemici della fede, contro i quali si deve impegnare ogni cristiano, ma specialmente ogni pastore, cui sta a cuore il gregge affidato (159); tali nemici sono i gentili, i Giudei, gli eretici. « Videte, ne vel in modico suadeamini adquiescere aut errorum gentilium aut iniquitati Iudaeorum aut hereticorum nequitiae, qui fermento diaboli *totam fidei massam* perfidiae (acore corrumpunt) » (160).

Vengono suggeriti i mezzi per questa lotta, che deve riuscire vittoriosa. Innanzi tutto ci è stato donato nel Battesimo lo Spirito Santo (161), il quale opera nei martiri (162), vivifica, riempie di sè i Vescovi (162 bis), come già aveva fatto di Gesù (163), assistendo e illuminando nella saggia difesa della fede. E' necessaria anche una fede salda, che non venga meno fra le avversità (164); quando questa virtù è salda, diviene fiducia e speranza certa del premio: i Quaranta Martiri tra sofferenze inaudite sono « *intuentes caelitus coronam tanto certamini propositam* » (165).

Da ultimo non deve far paura la sofferenza, ben sapendo che necessita la amarezza per giungere alla vera vita (166). Per acquistare la pudicizia sarà necessaria la mortificazione della libidine e della gola (167); per godere la palma del martirio, urge disprezzare offerte, onori, amicizie, vita temporale, e sobbarcarsi a supplizi (168); per correggersi dal male, purificarsi, elevarsi all'onore di essere nel numero

dei giusti (169), meritando di essere posto da Dio fra i suoi amici, bisogna patire la malattia, l'abbandono, la povertà.

Giobbe appare come il tipo del lottatore, che sperimenta tutte le tentazioni e le lotte. La moglie opera l'ultima, quella più radicale: *Cogebat eum loqui verba blasphemiae replicans illi iustitiae eius opera, quae in cassum gesserit. qui ad tot miseriarum genera pervenisset. Quapropter inquit: « Dic aliquem sermonem contra Deum et morere »* (170). *Mortem blasphemanti debitam pro remedio aerumnarum suggerit acquirendam callidus iterum per mulierem sorpens, ut palmam patientiae auferat fortissimo bellatori et interitum congerat victo.... »* (171).

Dobbiamo imitare questa pazienza trionfale, resa possibile solo da una fede che non vacilla (172).

Forse a qualcuno potrà sembrare strano questo modo di vincere, soccombendo agli eventi o morendo. E' una vittoria tutta cristiana e tutta ad imitazione della vittoria di Gesù, il quale solamente morendo in croce è riuscito a sgominare la potenza di Satana (173).

Per concludere diremo che l'atmosfera in cui è operata tale lotta è la gioia; il motivo è che è imminente, passata la prova, la corona di gloria, la quale è tanto più completa, quanto più impegnativo è stato il combattimento (174).

IL CRISTIANO E' UN CONFESSORE

Questo capitolo segue opportunamente il precedente, senza esserne un duplicato.

Non è essenziale al bisogno istintivo di comunicare la notizia dei grandi doni ricevuti che ci sia la lotta, la sofferenza; anzi sembra inconcepibile che ciò possa avvenire, se non ci fosse una troppo documentata dolorosa esperienza. E' così che lentamente il Confessore è diventato il martire.

Confiteri significa confessare, non celare, rendere manifesto, dare a conoscere (175). Tale dovere per il cristiano è implicito nell'obbligo che il Signore ha fatto ai suoi di predicare il Vangelo ad ogni creatura (176); è un bisogno della persona non egoista.

Universa opera Domini et praecipuum divinunque opus incarnationis Filii Dei fideli affectu mens debet uniuscuiusque credentis excipere et, quod stabili corde crediderit, fido oris obsequio confiteri: *Corde enim creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem »* (177). La mente con affetto, pieno di fede, ode tutte le opere di Dio, rimane attonita specie dinnanzi all'Incarnazione, e poi prorompe in un canto di accettazione e di diffusione.

Questa opera di diffusione della buona novella domanda braccia e menti incuranti dei propri interessi, ma avidi esattori di quelli di Dio; Filastro è un esempio *« erat enim humanae gloriae nescius et acer divini honoris et artor non querens, quae sua essent, sed quae*

Jesu Christi; amicitias saeculi et officia mundana contemnens, servitio Dei sed iugiter adhaerens, inter humana colloquia iugiter occupatus; nimirum ibi cor eius erat, ubi thesaurus » (178).

Il cuore ripieno non può non trascinare la parola e le energie tutte al servizio di tanta pienezza.

Nel passo sopra riportato è detto che Filastro disprezza ciò che è ritenuto prezioso dagli uomini; non per questo estende il suo disprezzo ai poveri venditori di queste vili cose, chè anzi sono stimati moltissimo (179). Non si può non apprezzare le persone che si ritengono capaci di accogliere la buona novella.

Quando la pienezza del cuore è unita ad un grande amore per gli uomini distratti, allora nasce l'apostolo infaticabile; « neque per vicos et castella diversarum praeteriens regionum praedicare verbum Dei unquam destitit fidelis Christi discipulus.... excidit continuo imis ab stirpibus horrentem silvam diversi erroris bonus agricola et aratro doctrinae pronus incumbens invertit crudam totis viribus terram squalentemque humum suleis assiduis in novalia foecunda convertit, affatim semina vitalium mandatorum gremio eius insinuans » (180).

Beninteso, l'apostolo non pretende la mercede dal fratello aiutato, ma solo del Signore (181). Per una strana fatalità può avvenire che l'apostolo venga travisato, passi per un truffatore, fanatico, un guasta quiete, o addirittura un nemico della Società: nasce la persecuzione. Allora la confessione può diventare martirio.

Già ne abbiamo parlato dal punto di vista liturgico, ora vorremo fissarne la portata spirituale. « L'importance du martyre dans la spiritualité de l'Eglise ancienne pourrait difficilement être exagéré. Mais ce n'est pas seulement pour l'époque même où ont eu lieu la plus part des martyres qu'ils présentent cette importance exceptionnelle. Après les données du Nouveau Testament, aucun facteur sans doute n'a eu plus de poids dans la constitution de la spiritualité chrétienne » (182).

M. Viller e M. Olphe-Galliard affermano che le due grandi idee, attorno alle quali la vita cristiana del 2° e 3° secolo si organizza e si orienta verso la perfezione sono l'idea del martirio e della sua sostituzione mediante la verginità (183).

Per Gaudenzio il martirio è la prova delle prove, è una nascita certa al regno dei cieli (184), è paragonabile per efficacia al battesimo, lava l'uomo purificandolo (185); il martire è l'eroe, di cui egli tenta di celebrarne le imprese con tutta l'efficacia della sua oratoria (186), di cui bisogna ammirare le virtù, la costanza, alle quali si deve comunicare, che bisogna onorare e invocare.

Sembra che Gaudenzio voglia comunicare ai suoi fedeli un inespriabile desiderio dell'immolazione, che così da vicino identifica a Cristo Signore (187) e tanto semplicemente anticipa la beata eternità (188), dove il canto di coloro che hanno lavato le loro stole nel sangue dell'agnello non avrà mai termine (199).

(204); il martire guarda al cielo, e pregusta la gioia della corona imminente (205); ognuno di noi, se nella sofferenza realizza la volontà di Dio, meriterà la corona illustre che spetta alla coscienza vincitrice (206).

Caritas est, qua ita Christum diligimus, ut pro eius nomine interfici aequo animo patiamur (207). Si stabilisce un rapporto di amicizia con Cristo, intima, generosa, che può condurre all'immolazione: una restituzione della prova suprema che Gesù ci ha dato. Però non tutti sono animati da tale carità, mentre è facile ci siano le virtù della fede e della speranza; allora urge implorare dal Signore « *ut pro dilectione Dei parantis mentibus ad omnem praesentium poenarum tolerantiam stantes* possimus ex occulti certaminis triumpho illustrem coronam victricis conscientiae promereri (208).

In fondo, l'amore verso Dio si pone come il motivo più degno del nostro agire, dove consiste la nostra più autentica nobiltà: vera nobilitas non subsistit ex divitiis, sed agnoscitur in moribus (209).

Le tre virtù suaccennate, quando diventano davvero operanti nella vita, non possono non produrre un atteggiamento costante di ammirazione dell'anima per le meraviglie operate dal Signore (210), pongono l'anima in una abitudine della pietà, e creano la famiglia ideale. Ecco come Gaudenzio descrive l'anima che si dedica al servizio del Signore: « *Lectiones divinas aure percipimus, ore Dominum confitemur, laudamus, benedicimus, obsecramus, manus supplices ad caelum tendimus, pedibus ad ecclesiam currimus et unam Trinitatis Deitatem flexis ad terram genibus adoramus* » (211).

La famiglia e la casa del cristiano sono un giardino di virtù: « *Sit domus Christiani ac baptizati hominis immunis a chore diaboli, sit plane humana, si hospitalis, orationibus sanctificetur adsiduis, psalmis, hymnis cantisque spiritualibus frequentetur: sit sermo Dei signum Christi* in corde, in ore, in fronte, inter cibos, inter pocula, inter colloquia, in lavacris, in cubilibus, in ingressu, in egressu, in laetitia, in maerore, ut iuxta beatissimi Pauli doctrinam sive manducatis, sive bibitis, sive aliquid facitis, omnia in nomine Domini Jesu Christi, qui vos vocavit ad gratiam » (212).

Non c'è azione, pur la più semplice, che non possa essere santificata dalla parola di Dio e dal segno di Cristo.

Appunto quando l'ideale si fa presente in modo operante nei singoli aspetti della realtà concreta, nascono le virtù morali. Di S. Filastrio, Gaudenzio dice che era « *ira brevis, indulgentia facilis, patientia superans, humanitate devincens, in corripiendo districtus, in relaxando absolutus, liber in agendo, omni aetati et conditioni et sexui stupenda benignitate communis, ac tamen humilibus quibusque coniunctior* » (223).

Ancora è detto di lui che era educato senza piacenteria, pulito pur se in povera veste (214); aveva un ardore d'animo temperato da dolcezza, una scienza speculativa che non annullava l'umiltà; una esperienza di cose celesti, ignara delle terrestri (215).

IL SANTO: VERUS "DEI CULTOR"

Trattando degli aspetti di vita spirituale non è facile dividere, senza mai ripeterci: è lo scotto pagato al desiderio di sistemazione di una materia ricca. Avverrà perciò che qualche cosa venga detto, che sia stato annunciato; la luce però, il punto di visuale è nuovo.

Il grande centro della vita spirituale è Dio: l'atteggiamento essenziale dell'anima è lodare e magnificare il Signore nella gioia e nella sofferenza, in altre parole, nella realizzazione integrale della sua volontà (190). *Necesse est enim iuxta sententiam Pauli Apostoli, ut ipsi confiteatur omnis lingua et subditus fiat omnis mundus Deo* (191).

Nella sofferenza questa lode si tradurrà in una pazienza che trionfa su qualsiasi prova, ed in ciò ci è di esempio la Pazienza di che Cristo ha dimostrato nel sopportare la impudenza del demonio nella Passione (192), e che Dio dimostra continuamente al vedere la nefasta opera di Satana a danno degli uomini (193).

L'attività dell'anima che attende a lodare il Signore è retta dalle tre virtù teologali: « *Fides est, qua Trinitatem unius substantiae confitemur; spes, est, qua resurrectionem carnis et praemia pro meritis futura speramus; caritas est, qua ita Christum diligimus, ut pro eius nomine interfici aequo animo patiamur* » (194).

Gaudenzio si sofferma volentieri a parlare della fede: la fede non viene meno nelle avversità (195), ci rende figli della luce (196), senza le opere è cosa morta, (197), è quella tramandata dagli apostoli, da cui non bisogna allontanarsi (198); la si perde mediante i cavilli e lo scrupolo (199).

Essa si fa più fulgente (insignior) se ci vede impegnati anche nelle piccole cose (200), se ci vede attenti ad evitare ogni anche minima acquiescenza al male (201).

Se diventa zelo, essa imprime un ritmo di lavoro, rende capaci di sopportare tale cumulo di travagli per amore dei fratelli, da destare lo stupore e l'ammirazione di ogni anima sensibile (202). Da ultimo Gaudenzio ci raccomanda di nutrire sempre la semplicità nella fede e nell'indagine; ci si deve portare alla rivelazione e prendere le verità riguardanti Dio, così come Lui ha parlato e non come noi ce le sognamo. « *Credere itaque nos oportet non aliter esse Deum, quam se ipse proprio sermone revelavit esse credendum. Facta quoque eius non debemus rebelles spiritu discutere, sed fidei studio admirari.... Desinamus ergo fide neglecta contumeliosis quaestionibus divinum pulsare mysterium. Nam scrupulositas haesitantis intelligentiam factorum Dei superflua curiositate non invenit, sed fidem perdit, quam constat esse ducem salutis ac vitae* » (203). Il termine spes ricorre una sola volta, unito a fides e caritas. Sarebbe però errato pensare che altrettanto raro sia il concetto. La speranza ci fa aspettare la resurrezione della carne e il premio futuro proporzionato ai meriti (vedi sopra); ora specie quest'ultimo concetto è un motivo assai ripetuto: l'apostolo aspetta la mercede apud Dominum del suo lungo affaticarsi

Non riesce difficile comprendere come in questa descrizione Filastrio è ormai idealizzato: è il Santo. E' profondamente costruttivo e trascinatore l'esempio dei Santi: è l'ideale realizzato di ciò che noi dobbiamo essere. Gaudenzio vuole educare i suoi fedeli ad una autentica devozione. I Santi sono persone che hanno riempito la loro capacità di desiderare dei tesori della Sapienza Celeste (216); onorandoli: noi comunicheremo alle loro virtù (217); otterremo ciò che desideriamo (218); di più essi diverranno per noi intercessori (219).

In effetti di preghiera (220), di intercessori, e di protettori abbisogneremo fino al termine della vita. Quanti i pericoli che possono minacciare anche una lunga vita di bontà!

E' tale la fragilità che anche un solo pensiero cattivo può corrompere: « Cum ergo videris in anima tua intrasse cogitationes pravas machinantes, ut te a Dei cultu deterqueant aut ut facias aliquod peccatum, scito quod intravit ibi ille, qui fermentum mortis facere consuevit; propterea cave, ne inveniatur tale fermentum in te et disperdatur anima tua a Deo » (221).

Acquistate la fede e la vita, dobbiamo vigilare per non perderle a qualsiasi costo (222), badando di non essere negligenti nella corrispondenza alla grazia del Signore (223). La perseveranza nel bene può infatti portare con sé qualche pericolo, primi fra tutti la superbia e l'eresia (224).

Il demonio « ab iniquis actibus remotos bonisque operibus insistere cupientes pestifero iactantiae amore supplantat ».

Quando il demonio sia riuscito in questa sua opera di corruzione, i buoni hanno stabilmente per motivo di azione non il Signore ma gli uomini: in ipsis bonis operibus non Deo, sed hominibus placere festinat (225). A questo punto Dio nega il suo aiuto (226), e può venire la perdita della fede per la colpa nostra (227), ovvero la eresia quando il demonio avvolge l'anima di qualche errore riguardante la fede (228).

VIVERE DEO

Il suggestivo tema della visione beatifica e della vita in Dio è affrontato da Gaudenzio con parole semplici, adatte alla *intelligenza arrugginita* dei bresciani (229): può essere che questa semplicità sia anche conseguenza della incapacità speculativa del nostro Santo. Di S. Tommaso apostolo è detto che fu la sua cupidità di vedere Gesù, a ottenere per sé e per gli altri una nuova apparizione (230). Profondamente emozionante deve essere il primo incontro di una persona con il suo Dio, creduto, sperato, amato per tutta una vita (231).

Dio si fa incontro ai suoi Santi, ai martiri per incoronarli alla presenza plaudente di tutta la corte celeste (232), e da questo momento inizia quella stupenda vita in Cristo presso il Signore (233), che è la forma perfetta di lode a Dio e di intima gioia per noi.

Si realizza oramai quella pace e quella libertà da ogni opera servile (il peccato) che è stato il desiderio e la sofferenza dell'anima retta (234).

Perciò i Santi, pur se chiusi in un sepolcro, sono i vere viventes (235). Il richiamo alla felicità eterna è frequente in Gaudenzio: è preoccupato di mostrare ai suoi fedeli il termine, il fine. Là ci sarà la felicità, là la conoscenza si appagherà nella penetrazione dei misteri, sotto la guida dello Spirito Santo (236); là il domicilio eterno nella casa di Dio (237).

« Cum vere exieris de Aegyptio huius mundi vel actu vel corpore, mannae pabulum manducabis, panem caeli accipies et in (die) illa sanctorum terra repromissionis inductus amoenitate simul paradisi et aeterna suavitate ipsius Domini perfrueris. Dulcis amaritudo est, quam sequitur tantae retributio suavitatis » (238).

Basta riuscire a staccarsi dalla realtà terrena, anche per un solo istante, ed allora si sperimenta la eterna soavità di Dio.

Tutto ciò che può operare questo distacco, anche se costoso, è benedetto: « existimo enim quod non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam, quae revelabitur in nobis » (239).

NOTE

- (1) Par. 34-42.
- (2) VIII, 39. Post Passionem quoque Domini plenior libellus repudii ad apostolis datur synagogae.
- (3) + Act. 13, 46 sq.
- (4) IX, 40-43.
- (5) VIII, 4. Inter homines conversari dignatus est, ut huic mundo succurreret pereunti, quoniam, ut ipse ait « non » erat « opus sanis medicus, sed male habentibus » (+ Matth. 9, 12).
- (6) IX, 20.
- (7) V. quanto detto sopra a pag. 58.
- (8) IX, 21.
- (9) + Esai 7, 2! Tr. IX, 18.
- (10) IX, 15-21.
- (11) VIII, 31 sq.
- (12) VIII, 49.
- (13) IV, 7; Cf. Matth. 25, 32.
- (14) E' la terminologia della Hemmer - Laurent, Les Pères apostoliques, (coll. Text. Docum.), Paris, 1907.
- (15) IV, 13.
- (16) IV, 3-13-16.
- (17) XII, 8-10.
- (18) XVIII, 21.
- (19) VIII, 36.
- (20) IV, 3. Sono riportate le parole di Paolo (+ Gal. I, 15) « Sed postquam placuit ei, qui me segregavit de utero matris meae, et vocavit per gratiam suam, ut revelaret filium suum in me, *continuo non adquievi carni et sanguini* ».
- (21) XIII, 19.
- (22) XII, 8. Al trattato XIII, 28, è detto in stile immaginoso, che sembra mettere in forse la mancanza di fantasia, accusata da Trisoglio (o. c. pag. 37) come la più grave passività di Gaudenzio « patitur fanum demonis et aram diaboli stare in contumeliam Dei, qui adulteria ac stupra exercere non desinit, qui aliena cotidie rapit, cotidie concupiscit, necare proximum quibuscumque modis gestiens.... ».
- (23) XII, 9.
- (24) XIII, 19.
- (25) IX, 27.
- (26) XIX, 35.
- (27) + I Cor. 15, 56: *Aculeus autem mortis peccatum, virtus autem peccati lex.*

- (28) V. Boujer, *Histoire de la Spiritualité Chrétienne*, Paris 1960. In particolare: le pechè et la mort, p. 93.
- (29) X, 17.
- (30) IX, 30-32. Chi confida negli idoli ha i suoi sensi morti, e di pietra. Chi confida nel Dio vivo, viene vivificato.
- (31) XVIII, 20.
- (32) IV, 13 sq.; V, 5; XV, 21; VIII, 17.
- (33) IV, 13 sq.
- (34) IX, 27.
- (35) IV, 15.
- (36) VIII, 17.
- (37) V, 5.
- (38) XIII, 15.
- (39) (39 bis) XIII, 12.
- (40) XIII, 28-29.
- (41) XII, 13.
- (42) XII, 13.
- (43) XV, 24. Il comando ad Abramo di cacciare dalla casa la schiava e il suo figlio, viene applicato all'impegno del cristiano di liberarsi della concupiscenza e dal peccato.
- (44) XIII, 28.
- (45) IX, 1.
- (46) VIII.
- (47) IX, 1; IV, 16. Cavete, quaeso, ab his omnibus (scil. peccatis), ne indignatus Deus contemptores et inimicos suos, qui noluerunt eum regnare super se, tradat illis infernis tortoribus.
- (48) XI, 21.
- (49) XXI, II, Cfr. V, 16-17-18: l'uomo apostolico deve far uso del bastone se lo richiede il suo dovere.
- (50) V, 4; cfr. pure, I, 8; IX, 28-30.
- (51) XIII, 1.
- (52) XV, 25.
- (53) XIX, 44-45; cfr. ps. 115-14.
- (54) XIX, 46: Ad istud poculum divinae misericordiae universi generaliter invocamur. Cfr. pure XIX, 35.
- (55) XIX, 45.
- (56) VI, 8-9.
- (57) XIX, 46.
- (58) X, 18.
- (59) XVII, 26-31: è il caso del soldato custode dei quaranta martiri dell'Armenia!
- (60) XIX, 11.
- (61) XI, 11-12.
- (62) VIII, 50.
- (63) Bouyer, o. c. pp. 136-7.
- (64) Beuyer, o. c. p. 203.
- (65) Praef. 28-29.
- (66) Praef. 30.
- (68) Praef. 32.
- (67) Praef. 31.
- (69) Praef. 33.
- (70) Praef. 35-41.
- (71) Praef. 44.
- (72) Praef. 42.
- (73) XI, 25: ben tre volte parla di questo giusto giudizio.
- (74) XVIII.
- (76) XII, 5.
- (75) XXI, 5.
- (77) XVII, 8.

- (78) XIV, 16.
- (79) XV, 14. Nam fidem Dei servat, qui mandati eius iura non violat.
- (80) XIII, 16.
- (81) XV.
- (82) XV, 9.
- (83) XV, 10.
- (84) XVI, 4.
- (85) VIII, 7-12.
- (86) +I Cor. 7, 38.
- (87) VIII, 16.
- (88) VIII, 16.
- (89) IX, 2.
- (90) VIII, 16.
- (91) VIII, 17.
- (92) V, 5.
- (93) XVIII, 9.
- (94) XVIII, 4.
- (95) XVIII, 24.
- (96) XVIII, 17.
- (97) XVIII, 17; Matth. 25, 41-45.
- (98) XVIII, 14.
- (99) XVIII, 13. « Dispergendae sunt ergo pecuniae indigentibus secundum praeceptum creatoris omnium Dei, quoniam neque nostra sunt neque illas sine iniquitate ac sui pernicie avarus quisquam detinet.
- (100) XVIII, 12.
- (101) XIII, 33.
- (102) Dieu ou Mammon o. c. p. 47 sq.
- (103) XIII, 31.
- (104) VI.
- (105) XXI, 5-6; + Col. 2, 3.
- (106) XVIII, 10; cfr.; Matth. 6, 21.
- (107) XVIII, II.
- (108) XIII, 21.
- (109) XIII, 24-25.
- (110) XIII, 29; + Ioh. 3, 17.
- (111) XIII, 22.
- (112) XVIII, 8.
- (113) XVIII, 5.
- (114) XIII, 21.
- (115) XIII, 30.
- (116) XIII, 19-20.
- (117) XIII, 34.
- (118) I Tim. 6, 7.
- (120) IX, 21.
- (119) XVI, 7.
- (121) Joh. VI, 54.
- (122) IX, 32.
- (123) Specie nel Tr. II.
- (124) II, II.
- (125) III, II.
- (126) II, 30-31.
- (127) III, II cf. Ex. 12, 7.
- (128) II, 30.
- (129) II, 31.
- (130) III, I; + Esai. 65, 17.
- (131) II, 6 sq.
- (132) II, 2-3.
- (133) III, 7. Mundi vero natalem cum dico, nostrum dico, qui renati sumus in

Christo, qui eramus ante viventes quidem peccato, mortui autem iustitiae et nunc iniquitatibus criminum mortui pristinorum vivere Deo iam coepimus, conformes effecti *primum mortis, deinde resurrectionis Christi*.

- (134) III, 4.
- (135) III, 3: non ci si meraviglia se nel Tr. II è paragonata al Sole: le immagini variano, a seconda del contesto e del momento.
- (136) V. Sopra Rilievi Liturgici, l'Eucarestia.
- (137) II, 34.
- (138) Dictionaire de Spiritualité, art. Combat. Spirituel.
- (139) Idem col. 1138.
- (140) Idem col. 1140.
- (141) XIII, 21; XVII, 2.
- (142) XXI, 6.
- (143) Praef. 5.
- (144) I, 8; 18-19 e molti altri passi.
- (145) XII, 7.
- (146) XII, 9.
- (147) XVII.
- (148) XX.
- (149) Praef.
- (150) Praef.
- (151) Trisoglio, o. c. pp. 14-17.
- (152) XVII, 19.
- (153) XVII, 19.
- (154) XVII, 20.
- (155) XXI, 6.
- (156) Praef. 5.
- (157) Praef. 12 seq.
- (158) XIII, XVIII.
- (159) Già abbiamo parlato di Filastrio e Ambrogio.
- (160) VII, 21.
- (161) XVII, 24-30.
- (162) XVI, 7.
- (163) II, 33.
- (164) Praef. 41.
- (165) XVII, 24.
- (166) VII, 22.
- (167) XV, 22.
- (168) XVII; XV.
- (169) Praef. 31.
- (170) Hiob. 2, 9.
- (171) Praef. 37-38.
- (172) Praef. 41.
- (173) XII, 7.
- (174) XVII, 24.
- (175) Georges-Calonghi, dizionario della Lingua Latina, 1939.
- (176) Matth. XXVIII, 18-19: Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii, et Spiritus Sancti.
- (177) Rom. 10, 10; XIV, 18.
- (178) XXI, II; cf. Matth. 6, 21.
- (179) XXI, 12.
- (180) XXI, 7.
- (281) XXI, 9.
- (182) Boujer, o. c. p. 238.
- (183) Dictionnaire de Spiritualité, o. c., Ascèse, Col. 964.
- (184) XX, 2.
- (185) XVII, 2.
- (186) XV per i Maccabei; XVII per i martiri, le cui reliquie sono poste nella Basilica Concilii Sanctorum.

- (187) XX, 12.
- (188) Dic. de Sp. o. c. col. 964.
- (189) Boujer, o. c. pp. 156-157.
- (190) Praef. 41 sq.
- (191) XII, 12; cf. Phil. 2, II.
- (192) XII, 8-9.
- (193) XVIII, 22-24.
- (194) IX, 34.
- (195) Praef. 41.
- (196) VI, 9.
- (197) IX, 44; XVIII, 26.
- (198) Praef. 6.
- (199) XIV, 16 sq.
- (200) XV, 16.
- (201) VII, 21.
- (202) XXI, 9-13 *Zelum fidei eius (scil. Filastrii) et magnitudinem laborum paulo ante perstrinximus.*
- (203) XIV, 14-16.
- (204) XXI, 7.
- (205) XV, 14; XVII, 24.
- (206) IX, 36.
- (207) IX, 34.
- (208) IX, 36.
- (209) XV, 2.
- (210) XIII, 2.
- (211) IX, 31.
- (212) VIII, 18; cf. I Cor. 10, 31 Col. 3, 17.
- (213) XXI, 12.
- (214) XXI, 13.
- (215) XXI, II.
- (216) XXI, 6.
- (218) XX, 12; XXI, 15.
- (217) XX, 12.
- (219) XV, 38.
- (220) IV, 17-18.
- (221) VII, 20.
- (222) XVIII, 34.
- (223) XXI, 6.
- (224) XVIII, 28.
- (225) XVIII, 29.
- (226) XII, 7.
- (227) V, 9: la mancanza della fede è vitium voluntatis, non naturae.
- (228) XVIII, 28.
- (229) XXI, 8.
- (230) XVII, 7.
- (231) XXI, 14.
- (232) XX, 5.
- (233) XXI, 4.
- (234) X, 22.
- (235) XXI, I.
- (236) II, 19.
- (237) XIX, 48.
- (238) XII, 23.
- (239) Rom. VIII, 18.

CAPITOLO TERZO

ASPETTI LITURGICI

Dom Alberto L'Huillier O.S.B. in un articolo per *Brixia Sacra* (anno II, 1911, Brescia): « Che cosa sappiamo della Liturgia di Brescia al tempo di S. Gaudenzio? », lamenta la scarsità dei *rilievi liturgici* che si possono trarre dagli scritti del Santo (1). Poche le notizie sul battesimo e in genere sui Sacramenti dell'iniziazione cristiana, se si tiene presente che ben dieci dei 21 trattati (2) furono pronunciati nella Basilica dalla notte del Sabato Santo alla Domenica, detta in seguito in Albis dell'anno 404 (3) alla presenza dei neofiti per la loro istruzione. Certamente non abbiamo motivi per pensare che la liturgia di S. Gaudenzio non sia nella linea della liturgia occidentale di quel secolo, la tendenza cioè a latinizzarsi secondo la pratica venuta da Amburgo e papa Damaso. Unico punto su cui il Santo si diffonde un poco è il culto dei martiri.

In effetti il lamento di Dom L'Huillier ci trova a tutta prima consenzienti, specie se l'orecchio e il pensiero sono ripieni del frequente colloquiare di S. Ambrogio con i suoi neofiti, ai quali nella sua Catechesi va ripresentando in immagine le varie parti dei riti di cui sono strutturati i 3 Sacramenti dell'iniziazione cristiana (4). Per limitarmi al Battesimo, nel *De Sacramentis* e nel *De Mysteriis*, chiaramente sono accennati l'iscrizione (5), il *mysterium aperitionis* (6), l'ingresso nel Battistero (7), l'unzione (8), il segno della croce sulla Fronte (9), il rito battesimale (10). In Gaudenzio invece invano cercheresti accenni così particolareggiati. In lui è il Discorso, che certamente ha preso l'avvio dal momento liturgico, ma che poi spazia nelle grandi idee della comune catechesi dei primi secoli.

GLI SCRITTI

Opportuno forse è rilevare il carattere per così dire occasionale dei suoi scritti che a noi sono giunti, perchè non si debbano fare rimproveri indebiti.

Su insistente richiesta (11) di Benevolo, già Magister memoriae, alla Corte di Giustina (a tempestate magistrum memoriae) (12) scrive i primi 40 trattati pronunciati nella Settimana Pasquale del 404 (13): Benevolo non ha potuto presenziare alla predicazione, come di solito (14) perchè « ex ingenti aegritudine tuum tunc adhuc corpus invalidum, ne supra dietae festivitatis interesses, inhiabit » (15). Oltre i 10 Trattati Pasquali, manda pure corretti 4 trattati di commento a capitoli del Vangelo e uno sui Martiri Maccabei che erano stati raccolti da « notarii » (16).

Tutto accompagna con una lettera Prefazione, dove afferma che non osa scrivere, conscio come è della propria mediocrità (17): « satis est mihi, si instruere commissam plebem viva saltem voce sufficiam (Praef. rr. 43-44) ». Gli altri 6 trattati, che sono giunti, sono stati presi da « notariis latenter appositis » (18).

Ma Gaudenzio dice chiaramente che non vuole questi notari: motivi sono e la sua modestia, che risalta continuamente (19) e il timore che venga trascritto qualche errore, di cui si possano servire gli eretici Ariani: Egli comunque non accetta la paternità di questi scritti (20). Almeno cinque sono gli accenni a discorsi che a noi non sono giunti (21).

II CRISTIANO E IL VERUS DEI CULTOR

Non mi pare fuori luogo iniziare con un concetto generale, idea motrice di tutta la Liturgia.

La Liturgia è il culto integrale del Corpo Mistico di Gesù Cristo, Capo e Membra, a Dio (22).

Per sottolineare l'idea di culto il Mohlberg (23) in « Note sul Culto Cristiano » evita persino di usare il termine liturgia, perchè questo termine in occidente si restringe al complesso rituale contenuto nei vari libri liturgici (Messale, Breviario, Pontificale, Rituale) (24).

Un culto integrale, cui ogni singola persona deve partecipare, e che deve educare il cristiano ad un culto sempre più consono al Capo di questo Corpo Mistico.

Per Gaudenzio il Giusto, il Cristiano integrale è il « Verus Dei Cultor » (25), colui che dà culto a Dio, che è cultore di Dio. E questo termine è più volte ripetuto nei paragrafi 40-41.

Gaudenzio poi ha trovato questo cultore vero, in Benevolo (Benevolo), uno dei suoi uditori, che aveva ricoperto la carica di « magister memoriae » presso Valentiniano II (383-392) (26). Costretto da

Giustina, madre di Valentiniano II, a scrivere una legge « qua Arimenensis concilii fides confirmabatur » (27), si rifiutò, perdendo la carica.

E per significare quanto il dare culto a Dio investa tutta la vita, e non sia un atto puramente devozionale, ecco, le sue scultoree parole: Praef. r. 247-251 « Verus enim Dei cultor ille est, cujus fides inter adversa non deficit, cujus lingua benedicere nomen Domini sui in omni angustiarum tempore, in omni tribulationum plaga non desinit dicens: Bene dicam Dominum in omni tempore, semper laus eius in ore meo » (28).

LE OMELIE PASQUALI

Nella Chiesa antica un posto importante nella formazione dei fedeli è dato dalla spiegazione dei Riti.

Ecco perchè la settimana pasquale, che seguiva la somministrazione del Battesimo, Cresima, e Comunione nella notte del Sabato Santo, era consacrata alla spiegazione dei Sacramenti a quanti li avevano ricevuti.

Molto significative sono le parole dell'Itinerarium Egeriae (29). Il Vescovo di Gerusalemme nel suo ultimo discorso quaresimale, rivolto ai Catecumeni, ricorda loro che fin qui ha parlato sulla legge, sulla fede, e sulla risurrezione della Carne. Dopo il battesimo li attende una conoscenza più profonda.

« Verum autem quae sunt misterii altioris, id est ipsius baptismi, quia adhuc catechumeni, audire non potestis. E ne extimetis aliquid sine ratione fieri, cum in nomine Dei baptidiati fueritis, *per octo dies paschales post missa facta de ecclesia in Anastase audietis*: quia adhuc catechumeni estis, misteria Dei secretiora dici vobis non possunt ».

Il neofito verrà introdotto dal suo vescovo ad una conoscenza profonda dei Sacramenti, segreta, tutta per lui.

Possediamo alcune catechesi tenute ai neobattezzati la settimana Pasquale.

Delle 24 Catechesi che portano il nome di Cirillo Vescovo di Gerusalemme (30) nel IV secolo, 5 sono mistagogiche: le prime due sono consacrate al Battesimo, la terza alla cresima e le ultime due all'Eucarestia.

Di S. Ambrogio possediamo il « De Mysteriis » e il « de Sacramentis » (6 libri). In seguito agli studi di P. Faller (31), di Dom. R. H. Connoly (32) e di G. Lazzati (33) la critica riconosce nel *Se Sacramentis* l'opera di un tachigrafo che annotò i discorsi di S. Ambrogio, e nel *De Mysteriis* un'opera scritta ed edita da S. Ambrogio in persona per il pubblico di Milano.

Come bene fa osservare Cuneo (34) c'è un leit motiv: « illa maiora multo sunt quae non videntur quoniam quae videntur temporalia sunt, quae non videntur aeterna — Vidisti quae videre potuisti oculis

tui corporis et humanis conspectibus, non vidisti illa quae operantur, sed quae videntur » (De S. 1, 10).

Preziose sono Le « Huit Ctaéchèsses baptismales » (35) di Giovanni Grisostomo che nel settembre 1955 furono scoperte da Antoine Wenger a. a. nel Monastero di Stavronikita. L'edizione, per opera dello stesso Wenger, uscì nel 1957.

Zeno, Vescovo di Verona, verso la metà del IV secolo, ci ha tramandato una serie di brevi Tractatus sulla Pasqua (36), i quali presentano per noi motivi di interesse, per il fatto che, come quelli di Gaudenzio, sono in parte un commento al Cap. VII° dell'Esodo.

Gaudenzio si inserisce in questa consuetudine e parla per otto giorni ai suoi neofiti, nella Settimana Pasquale del 404, come opina il Brunati. Pure lui vuole spiegare i segreti riposti nei Sacramenti dell'iniziazione. In questo medesimo intento è facile trovare comunanza di temi, di esortazioni con le catechesi precedenti.

Una attenzione particolare esigono le numerose rassomiglianze che esistono tra il Tractatus IX dello Pseudo-Origene (37), una omelia pasquale già attribuita ad Ippolito (38) e la serie dei Tractatus in Exodum di Gaudenzio.

Nautin (pag. 50-51) (39) conclude risalendo ad una comune sorgente il $\pi\epsilon\rho\iota$ τοῦ πάσχα di Ippolito.

BATTESIMO

Del periodo di preparazione al Battesimo non c'è alcun accenno. Il termine stesso « Catecumeno » (40) è usato poche volte: è ricordato ad esempio nel Tr. II dove Gaudenzio dice che spiegherà ora la « ratio sacramentorum quae catecumenos audire non congruit ». In questo passo e in un seguente (41) è espressamente designata (42) la disciplina dell'Arcano: può ora parlare liberamente delle profondità dei misteri, perchè sono assenti i catecumeni.

La ragione profonda è che sebbene « eadem scripta in Evangeliiis patere omnibus videantur », tuttavia a quelli è negata la comprensione piena, perchè non hanno ancora fatto « esperienza » del Sacramento mediante la recezione.

Abbiamo così l'esempio di una doppia catechesi: i primi due Trattati in Exodum furono pronunciati nella notte del Sabato Santo (43), il primo alla presenza di tutti (fedeli e catecumeni), mentre al secondo i Catecumeni mancano: « modo autem ea solum de ipsa lectione carpenda sunt, quae praesentibus catecumenis explanari non possunt et necessario tamen sunt aperienda neophitis » (44). Naturalmente sono i catecumeni che all'inizio della Quaresima non avevano dato il loro nome, affinché fosse scritto nei registri della Chiesa (45).

Nessun accenno però a condanne di Gaudenzio al costume invalso nel 4° secolo di rinviare annualmente il battesimo; costume che strap-

pò accorati rimproveri al contemporaneo Vescovo di Milano S. Ambrogio (46). Per chi scorre i 10 Trattati Pasquali può sembrare di cogliere una contraddizione tra il proposito del Santo di intrattenere i neofiti « de ratione sacramentorum » (47) e il fatto che, almeno apparentemente, non ne faccia un'esposizione sistematica. Bisogna anzitutto annotare che Sacramentum assume spesso il significato *μυστήριον* = mistero cioè res arcana vel Sacra (48); inoltre anche quando Sacramentum ha prevalentemente il significato tecnico di « segno sensibile » (49), che assumerà successivamente nella scolastica, la esposizione che ne viene fatta ai neofiti non deve ricalcare quella data durante il catecumenato (50) ma deve essere presentata in metodo nuovo e in una indagine profonda (51).

Nessuna contraddizione perciò nell'autore, ma lo studioso deve usare attenzione più oculata.

Parlando della promessa dello Spirito Santo (52) da parte di Gesù (Joh. 14, 25 sq.) e della comune divinità nella Trinità, afferma che fu comando di Gesù che il battesimo fosse amministrato non « in nominibus sed in nomine Trinitatis » perchè aveva deciso « baptismi opus in Trinitate celebrandum » (53).

Col Battesimo si opera la più radicale opposizione a Satana: se durante tutta la preparazione quaresimale si è verificata una lotta serrata tra Satana e i catecumeni (54), un lotta che trova un degno confronto del martirio (55) e nella patientia triumphalis (56), con cui Satana con il suo esercito (le passioni) (57), gli spettacoli (58), le idolatrie (59) e le immoralità (60) è distrutto, « necatur » (61): i catecumeni avevano avuto solo una parziale vittoria (nam catechumenis adhuc tantum primitiva daemonum sunt interfecta) (62).

Il battesimo ha operato una vera rinascita e una conformazione a Cristo (63), che impone un impegno preciso ai neofiti: « videte quomodo ab omni pollutione escarum, quas supestitio gentilis infecerit, vestras animas conservetis. Nec sufficit, ut a mortifero daemonum cibum vitam custodiat Christianus, sed ut omnia abominamenta gentilium et omnes idolatriae tramites sicut quaedam serpentis diabula venena suffugiat.

Partes enim idolatriae sunt veneficia, praecantationes, suballigaturae.... (64).

Vi è una certa insistenza (65) in Gaudenzio a prevenire i Cristiani dell'idolatria (66): una vera rievocazione della lunga catechesi quaresimale che è sfociata nel rito della ἀποτάξις cui fa riscontro la συντάξις

Giovanni Grisostomo mostra il Sacerdote che fa dire ai battezzandi « Ἀποτάσσομαι σου, σατανᾶ, καὶ τῆς πομπῆς σου, καὶ τῆς λατεΐας σου, τοῖς ἔργοις σοῦ ». (67) e dopo questa rinuncia al Maligno « καὶ συντάσσομαι σου, χριστέ » (68).

Nessun accenno al rito del Battesimo, alla unzione (69), alla lavanda dei piedi (70), alla imposizione della veste candida (71).

C'è invece un accenno ad un rito, che si prestava presso i padri a numerose, suggestive considerazioni: la *σραγίς*.

Normalmente dopo il Battesimo vi era la impostazione del segno della Croce sulla fronte del battezzato (72).

« L'importanza del rito si desume dal fatto che esso serve spesso a designare per antonomasia il Battesimo stesso che, non di rado, è detto appunto *σραγίς* » (73).

Gesù ha richiamato, con la sua Passione ogni creatura a sè, Lui « qui protegit ac proteget credentes in se a plaga contritionis per signum crucis, cum dicitur: Et erit sanguis vobis in signo in domibus, in quibus vos eritis ibi et videbo sanguinem et protegam vos » (74).

Parole chiarissime: come le abitazioni degli Ebrei in Egitto portavano il segno del sangue dell'agnello, che le avrebbe protette dall'angelo sterminatore (Ex. 12), così il segno della Croce stampato sulla fronte del novello cristiano difenderà dagli assalti del demonio.

E' un pensiero che troviamo nell'anonima omelia ispirata al trattato sulla Pasqua di Ippolito: τὸδὲ « αἷμα εἰς σημεῖον » τῆς τοῦ χριστοῦ σραγίδος τὸ ἔναμιον μυστήριον. (75).

Alla scarsità di notizie rituali, fin qui osservate, fa riscontro, una certa ampiezza di catechesi, che oserei dire biblico-liturgica: quel cogliere dalla Scrittura fatti ed immagini, che servono a chiarire, illustrare, imprimere nei fedeli il ricordo del Sacramento conferito.

Figura del Battesimo è il diluvio: perchè come mediante quello tutti morirono, così ora tutti quelli che sono battezzati rinascono a vita nuova (76).

Una vita nuova però che deve essere vissuta nella fede apostolica e nella Chiesa Cattolica, raffigurata dall'arca (77) in cui si salvarono Noè e i suoi (78).

Nè è da meravigliarsi che l'acqua possa operare tanta forza, perchè essa è ormai ripiena dello Spirito Santo, che « Jesu operante per fideles ministros hauritur » (779). E' un'acqua in tutto simile al vino di Cana (80). Di più l'acqua, contenuta nelle « hydriae » significa il battesimo, tanto che le parole « Implete hydrias istas aqua » equivalgono a « Baptizate omnes gentes in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti » (81).

Un'ultima parola sul Battesimo del martirio: già accennammo al fatto che la radicale lotta contro Satana e le sue pompe si avvera parallelamente nel battesimo e nel martirio: ma il cristiano, vero lottatore, vince; è facile perciò vedere come il Battesimo può essere completamente sostituito dal martirio.

« Trinitas adoranda testem suum inter poenas fideliter permanentem martyrio ipso ad vice baptismi gloriosius et abluit et emundat et ad coelorum regna perducit » (82).

Vi sono tre nascite: una carnalis est omnium; secunda qua regeneramur in baptismo.... tertia qua beatissimi martires ob confessionem nominis Christi per tormenta nascuntur ad regnum.

Di tutte e tre Cristo ci dà l'esempio, « qui ex Virgine in homine natus in Jordane renascitur, in crucis patibulo pretiosi cruoris sanguine baptizatur » (83).

LA CONFERMAZIONE

« Quotquot ex peccatoribus congregati bibere fidem Christi meruimus participes altaris effecti et *donum chrismatis consecuti*, cum voce exultationis et confessionis Dei munera praedicemus... » (84).

Chiara è la designazione della Confermazione mediante l'unzione, il *χρῖσμα*

E potrebbe sembrare che non ci sia altro da sottolineare. Ma la insistenza con cui Gaudenzio parla dello Spirito Santo specie nel Tr. IX che commenta il miracolo di Cana e che è ancora un trattato della Settimana Pasquale, mi dà la certezza che la illusione alla Confermazione è continua.

Al par. 51 del IX° Trattato rivolgendosi di certo principalmente ai neofiti dice: « Studeamus nunc et precemur, carissimi, ut hoc post initium signorum (85) quod fecit Dominus Jesus *dando sanctum Spiritum in cordibus*, cetera quoque in nobis perficiat signa virtutum ».

Fu dato lo Spirito Santo; ora i doni suoi devono essere compiuti (perficere), portati alla misura piena.

Vorrei porre in relazione questi *signa virtutum*, questi « *nunera caelestium gratiarum* » (86) con le *septem virtutes* di cui parla S. Ambrogio (87), riferendosi esplicitamente alla Confermazione (88). Ma c'è di più: « In unoquoque hominum sunt: visus oculorum, auditus aurium, odoratus narium, loquela oris, attrectatio manum, incessus pedum. Haec omnia, cum essemus gentes, lapidea erant in nobis et mortua.... » (89).

Questi sensi morti si sono invece fatti vivi per virtù dello Spiritus Septimormis (90), come l'acqua delle sei hidriae lapideae s'è fatta vino.

Ed allora è facile vedere una connessione con la direttiva esegetica di S. Cirillo di Gerusalemme che pone il Crisma in relazione con la dottrina dei sensi spirituali (91).

Infatti Cirillo di Gerusalemme ci informa che a Gerusalemme l'unzione crismale veniva fatta sul capo e sui sensi, onde figurare il risveglio dei sensi spirituali « Foste in primo luogo unti sulla fronte per essere liberati dalla vergogna che il primo uomo, dopo il peccato, portava seco ovunque, così da poter contemplare la gloria di Dio a viso aperto come in uno specchio; quindi sulle orecchie, perchè ritroviate orecchie che intendano i misteri divini; sulle narici chè, sentendo il profumo di Cristo, possiate dire: noi siamo il profumo di Cristo » (92).

Questo profumo di Cristo richiama la nostra attenzione sul *ωλορη* olio profumato, simbolo di Cristo (93).

Ecco perchè chi è iniziato, partecipa del profumo di Cristo, e vi partecipa in proporzione della capacità della propria anima.

Gaudenzio così commenta: « *Conversi igitur ad fidem et vivificati per baptismum, oculos levamus ad Deum, odorem notitiae eius insatiabili spiritu trahimus tacitoque testamur affectu, quoniam « Odor unguentorum tuorum super omnia aromata » (94).*

L' EUARESTIA

Come è naturale i Trattati Pasquali sono ripieni della Eucarestia. Tutti i motivi, tutte le figure Vetero e Novo Testamentarie dell'Eucarestia che dovevano essere gran parte della catechesi Liturgica Primitiva, sono nelle parole calde ed appassionate del Vescovo, trepidante con i neofiti per la prima partecipazione dell'altare: *participes altaris effecti* (95).

Già il I° Trattato presenta Cristo Eucarestia come il « *verum manna* » (96) che noi dobbiamo mangiare e la « *petra* » (97), a cui dobbiamo dissetarci: figure queste che sono radicate nel Nuovo Testamento e che costantemente riecheggiano nella Catechesi primitiva.

I neo battezzati si sono diretti dal battistero alla Cattedrale, con ogni probabilità cantando, « *cum voce exultationis et confessionis* » il salmo 22, che dalla Chiesa primitiva è interpretato come una profezia dell'iniziazione Cristiana (98).

Con il II Trattato l'autore affronta la figura dell'agnello pasquale (99).

L'agnello che gli Ebrei mangiarono è figura di Cristo, che noi pure mangiamo; perchè tutte le circostanze e prescrizioni che accompagnarono il primo banchetto pasquale ebraico sono interpretate in relazione al nuovo banchetto pasquale e alle disposizioni dell'anima cristiana. Da Ex. 12, 9: « *Non edetis ab eo crudum neque coctum, sed assatum igni....* », prende l'occasione per dire che bisogna accostarsi al Mistero della Redenzione con fede fortissima che non vacilla neppure di fronte ad affermazioni strane, quale è: *Hoc est corpus meum, his est sanguis meus* (100).

L'Eucarestia infatti è « *hereditarium munus Testamenti Novi, quod nobis (Christus) ea nocte, qua tradebatur crucifigendus, tamquam pignus suae praesentiae dereliquit* (101); è *viaticum nostri itineris, quo in hac via vitae alimur ac nutrimur* (102); è *imago passionis Christi* (103); è *exemplar passionis Christi* (104), perchè « *labores passionis Christi in figura corporis eius ac sanguinis pro salubritate vitae communis offerimus....* » (105).

In queste affermazioni (l'Eucarestia è *imago*, è *exemplar*) Gaudenzio presenta i due grandi concetti della Messa: Essa è memoriale e ripresentazione della Passione avvenuta sul Calvario (106).

Due sono i motivi per cui il Signore « *Sacramenta corporis sui et sanguinis in specie panis ac vini offerenda constituit* »:

- 1) perchè fosse data al popolo un'ostia che potesse essere facilmente offerta a tutti;
- 2) *deinde quoniam panem de multis tritici granis in pollinem reductis per aquam confici et per ignem necesse est consumari, rationabiliter in eo figura accipitur corporis Christi, quem novimus ex multitudine totius humani generis unum esse corpus effectum, et per ignem sancti spiritus consummatum* (107).

Come poi già gli Ebrei avevano mangiato l'agnello con i « *lumbi praecincti* » e « *festinanter* » (108), così per chi partecipa del banchetto del vero agnello « *opertet mortificare prius concupiscentias carnis* » (109); bisogna inoltre mangiare « *cum festinatione* » vale a dire « *cum omni aviditate animi, quasi vere esurientes et sitientes* » (110).

Fede, purezza e avidità dell'animo, ecco le 3 condizioni, poste da Gaudenzio per la partecipazione Sacramentale del Corpo e del Sangue del Signore.

La Comunione è distribuita sotto le due specie (111); e qui affiora il tema della « *sobria ebrietas* » (112) prodotta dal vino Eucaristico, e in genere dal partecipare con fede robusta al banchetto dei doni di Dio (113).

Gli Ebrei bevvero abbondantemente alla Rivelazione Divina, gustarono il vino dello Spirito Santo, non « *non ad salubritatem biberunt sed inebriati sunt et pernicioso gravedine sauciati, imbecillis quippe mentibus virtutem divini spiritus non forentes; qui autem robustus in fide est, repletur Spiritu Sancto, non inebriatur* ».

E conclude: *ideo enim praeclarum est poculum Dei inebrians, quoniam sobrias efficit bibentium mentes divini potus ebrietas* (114).

Il fatto che nella istruzione Sacramentaria (115) ai neofiti, ben 2 Istruzioni siano date al Miracolo di Cana ci impone qualche breve osservazione.

Entriamo nel tema del "banchetto nuziale" e delle nozze che fu tanto sviluppato dai Profeti, dagli antichi scrittori come immagine del banchetto nuziale messianico, dei rapporti fra Cristo e la Chiesa, fra Cristo e l'anima (116).

Su questa scia i Padri interpretarono il Cantico dei Cantici come figura dei Sacramenti dell'iniziazione, sotto l'aspetto nuziale. Gaudenzio divide addirittura tutta la Storia e tutto il Piano di Dio sulla Storia sotto l'aspetto di tre nozze, ciascuna delle quali dura rispettivamente da *Adamo a Mosè*; da *Mosè a Gesù*, sub lege Moysi; *sub gratia Salvatoris*: Dio ripudia le nozze precedenti, e contrae Matrimonio in Cana di Galilea, nomi che significano « *possessio Gentium* »: tutte le genti sono chiamate a queste nozze (117).

L'inizio dell'esposizione del Miracolo di Cana ci offre la notizia « delle letture » durante la S. Messa « *Post illius finem tractatus quem*

dilectioni vestrae intulimus usque esternum diem de Exodi libro ubi lex celebrandae paschae describitur, nunc aliquid de Evangelii lectione quae paulo ante decursa est, adiuvante Domino disseramus, ut eundem Deum tam Veteris esse Instrumenti auctorem quam Novi rebus ipsis testantibus comprobemus. Audivimus enim quod Salvator humani generis Jesus ierit invitatus ad nuptias ibique aquam in vini saporem naturamque converterit » (118). Per ben sei giorni è stata commentata la lezione dell'Esodo (119); egli dice all'inizio dei vari discorsi che vuole commentare la « proposita lectio ». Significa questo che il capitolo XII era letto ogni giorno dal sabato santo per tutta la settimana pasquale? Non lo penserei.

Può interessare qualche osservazione sul discorso tenuto die natalis Domini (XIII). Dopo aver detto poche parole « ad demonstrandum incarnationis filii Dei mysterium » bruscamente interrompe per continuare il commento al testo della lezione (120) della cena di Betania (cfr. Joh. XII, 1-8): una continuazione che suppone uno o più trattati a noi ignoti. Significa questo che l'argomento delle omelie era continuato su un brano della Scrittura indipendentemente da caratteristiche o dai brani scritturistici letti in quella sinassi liturgica e quindi in omaggio alla lectio continua?

Il discorso sembra orientare verso questa direzione. Del resto anche la spiegazione della lezione del miracolo di Cana, letta il venerdì, viene continuata il giorno seguente. Interessa osservare il motivo della interruzione della « explanatio » dell'Esodo, e della scelta di un brano di Evangelo: « ut eundem Deum tam veteris instrumenti auctorem quam novi rebus ipsis testantibus comprobemus ».

Sembra probabile dedurre che nella sinassi vi era la lettura di un brano dell'Antico e Nuovo Testamento: due letture perciò.

Non vi è invece cenno di una terza (p. e. di un brano di S. Paolo: cfr. Paredi, o. c., p. 6), sebbene numerose siano le testimonianze e le esortazioni tratte dalle lettere di S. Paolo e S. Pietro.

IL SABATO

La Settimana, vera cellula dell'anno ecclesiastico, ha formato il più antico ciclo liturgico.

Ricevuta come istituzione sacra dalla Sinagoga, fu trasformata sostanzialmente nel carattere e negli obiettivi, divenendo un Istituto Cristiano con la Commemorazione ebdomadaria dei misteri della Passione, Morte e Risurrezione di Gesù Cristo (121).

Una delle principali eredità avute dal Giudaismo è appunto il Sabato.

Ora dagli Scritti di S. Ambrogio ai manoscritti del sec. XI-XII e all'uso moderno, tutte le testimonianze sono concordi nell'attribuire al Sabato un carattere festivo.

Nata la Domenica, le Chiese Orientali, più vicine alla tradizione ebraica, continuarono a tenere il Sabato in un'atmosfera festiva (122).

Così alla fine del IV° secolo nelle Chiese Orientali (eccetto Alessandria) il Sabato è giorno di Sinassi Liturgica (non però di astensione dal lavoro) e vi è proibito il digiuno.

In Occidente, mentre a Roma e nella Spagna vige il digiuno, al contrario l'Africa, la Gallia e l'Alta Italia seguivano il costume orientale (123).

Enrico Cattaneo, analizzando questo problema nella Liturgia Milanese (124), rileva i vari elementi di questo carattere festivo. Gaudenzio dedica ben 2 discorsi al Sabato, analizzandone il contenuto nell'Antico Testamento e ponendosi nella più genuina tradizione Cristiana che vede nei grandi avvenimenti della Redenzione il compimento delle opere di Dio e delle aspirazioni dei Santi prima della venuta di Gesù. Se nel Vecchio Testamento le idee principali che fanno capo al Sabato sono: che è il giorno di riposo consacrato a Javeh e che è il 7° giorno, il Nuovo Testamento vedrà in Gesù il vero riposo dell'anima (*ἀνάπαυσις*) e nel Cristianesimo il vero settimo giorno (125).

Gaudenzio dice: la nostra creazione e la nostra Redenzione sono frutto dell'opera di Dio. Il riposo di Dio è conseguente. Per questo, come già Dio nel Genesi, « *requievit plane tunc etiam Dei filius ab omnibus operibus suis, quando consummatis mirabilibus universis et impleto sexto die omni opere passionis, die septimo, id est die sabbati, sequievit sepultus* » (126).

E se Santo è il primo giorno della Settimana, perciò santificato dalla Resurrezione di Gesù, santo sarà pure il Settimo (127).

Che cosa è questo settimo giorno? « *Septimus millesimus scilicet annus, de quo ait propheta ad Dominum: Quoniam mille anni ante oculos tuos sicut dies unus* » (Ps. 89, 4).

In quel settimo millesimo anno, « *quando requies erit vera sanctis et fideliter credentibus in resurrectione Christi* », non vi sarà più lotta contro il demonio nè contro le concupiscenze del corpo (129): in quel settimo millesimo anno non vi sarà più alcun lavoro *servile*, cioè *nulum peccati opus* (129).

Si ritorna ad Isaia (130), dove il riposo era interpretato come una cessazione del peccato. Lo stesso concetto, sebbene forse più specificato e spiritualizzato, è ripetuto nel Trattato XI, intitolato « *De Paralytico* »: Gesù riporta il Sabato, che i Giudei avevano portato ad *otium luxuriamque* (131), alla sua primitiva funzione: *ieiunare a vitiis* (131 bis), *cessare ab operibus malis, bonis actibus inhaerere* (131 tris).

LA DOMENICA

Il termine domenica si incontra sul finire del I° secolo. L'origine la si deve cercare nel concetto della Pasqua ebdomadaria: un ricordo settimanale della Risurrezione del Signore. Ne è conferma il modo festivo di celebrarla (132). Da principio solo la sinassi domenicale la caratterizzava; « nel IV secolo poi Costantino, approfittando del fatto che il primo giorno della settimana era venerato, in quanto giorno del Sole, tanto dai pagani quanto dai cristiani, lo strasformò in festivo destinato al culto » (133).

Fu un trionfo per il Cristianesimo.

Ecco perchè presso gli autori del IV secolo frequentemente si parla della simbolica sabbatica e domenicale. E' facile comprendere che la Domenica è fatta partecipe della Simbolica e del contenuto del Sabato: essa diviene giorno del riposo, perchè il cristiano possa dedicarsi alle cose divine, giorno del Signore, perchè in esso Cristo ha ragione della morte, giorno del culto.

Nel Pensiero di Gaudenzio la domenica ricorda la *Creazione*, perchè « Die Dominica mundum exordium sumpsit » (134), è pure il memoriale della Risurrezione del Signore: « ...die dominica, quae dicitur in Scripturis prima sabbati, in qua sumpserat mundus exordium, resurrexit, ut qui prima die creavit coelum et terram, unde postea hominem faciens figuravit, prima etiam die omnem repararet hominem, propeter quem fecerat mundum » (135); proprietà ormai del Cristo, la Domenica potrà essere detta giorno del sole, poichè Cristo è Sol Justitiae (136).

LA PASQUA

« Dès le commencement se dessinent deux conceptions diverses dont l'une, s'inspirant surtout du fondement typologique de l'immolation de l'agneau pascal, met en lumière en tout premier lieu la passion du Christ, et dont l'autre met l'accent sur le mystère du passage de la mort à la vie immortelle » (137).

La Pasqua è considerata come passio o come transitus.

Le due concezioni si fondano su due interpretazioni diverse della parola ebraica: Pascha che difatti fu tradotta con πάσχειν pati, passio e con διάβασις διαβατήρια transitus.

Gaudenzio, che nelle sue Omelie Pasquali chiaramente risente l'influsso dell'opera sulla Pasqua di Ippolito (138) e la parentela con la anonima omelia *πλῆρη λογικῆς εἰς*, pressapoco del IV secolo (137 bis) e con il Tractatus IX dello pseudo-Origene (un influsso che lo dovrebbe tenere ancorato alla concezione pascha: πάσχειν) raccoglie invece tutte le due correnti. Dice infatti che la Pascha è il transitus Domini (139).

Però questa spiegazione non influenza affatto la sua esegesi, che resta nel quadro della tipologia dell'agnello Pasquale (140).

Ben otto dei suoi trattati pasquali sono infatti un commento a Ex. 12.

« Mensis hic vobis initium mensuum, primus est in mensibus anni (141). E Gaudenzio commenta: « Oportuno tempore Dominus Iesus beatissimam festivitatem paschae voluit celebrari post autumnus nebulam, post horrorem hiemis, ante aetatis ardorem ».

All'avvenimento della Risurrezione conviene il tempo della primavera; ed è data conveniente: nam veris temperie Deus condidit mundum (142).

Ed allora la primavera, con il suo rifiorire della natura, diventa la figura della seconda creazione, che si realizza mediante la Risurrezione di Gesù, e perciò stesso diventa la figura della Resurrezione del Cristo e di chi lo vuol seguire. L'omelia pasquale dello pseudo-Crisostomo, edita da Nautin dice infatti, commentando il medesimo versetto dell'Esodo, commentato da Gaudenzio: πᾶς ὁ γινώσκων τὸ τεθῆμενον ὑπὲρ αὐτοῦ πάσχα ἀρχὴν ἑαυτῷ ζωῆς υποτιθεσθω ταύτην, ἀγ' οὐ τεθῆται χριστὸς ὑπὲρ αὐτοῦ.

« (143) ognuno che conosce la Pasqua immolata per la sua salute consideri che per lui l'inizio della nuova vita è il momento in cui il Cristo si trova immolato per lui (144) ».

Sempre commentando « questo inizio dei mesi » (145) i Padri molto si diffondono a descrivere la primavera (146), cui del resto si collega il tema del Cristo-sole che illumina la nuova creazione (147).

L'agnello è scelto il 10° giorno ed è immolato il 14° (Ex. 12, 3 sq.) ad vespertinum: Cristo infatti è accolto dal popolo dei Giudei « in Decalogo legis », ed è ucciso « quarta decima generatione post transmigrationem Babylonis » ad Vespertinum cioè, o al termine di questo mondo, « quia in novissimis temporibus passus est » (148), oppure « ad istius solis occasum, quoniam crucifixo Domino, occidit sol meridie » (149).

Il vestito poi da viaggiatore e l'esodo dall'Egitto sono interpretati come la mortificazione cristiana (lumbi praecincti) (150) e l'abbandono del regno delle tenebre, del demonio (151).

Può non essere fuori luogo sottolineare qualche espressione: manducare pascham (152) è comunicarsi; paschae sacrificium (153) è la celebrazione della sinassi Eucaristica.

IL NATALE

Sull'inizio del V Secolo in tutte le Chiese d'occidente, ad eccezione dei Donatisti, si celebrava la nascita del Signore con le solennità del Natale e dell'Epifania.

Il Paredi pensa che a Milano la Festa Romana del 25 dicembre

(già documentata nel 336) venga introdotta negli anni dell'Episcopato di Ambrogio, verso il 386 (154).

Filastrio, Vescovo, predecessore di Gaudenzio in Brescia, che scrisse l'opera « De Haeresibus » tra il 380 e il 390 (155), dà la solennità come patrimonio comune, mentre qualche eretico non vuole solennizzare « diem Epifaniorum » (156).

Più avanti (157) « per annum quattuor ieiunia in Ecclesia celebrantur, in natale primum, deinde in pascha, tertio in ascensione, quarto in pentecosten ».

Di Gaudenzio abbiamo un discorso tenuto « Die Natalis Domini » (158).

Già abbiamo sottolineato il fatto che dopo aver detto poche parole « ad demonstrandum incarnationis Filii Dei mysterium » bruscamente interrompe, per continuare il commento al testo della lezione (159) della cena di Betania (cf. Giov. 12, 1-8): una continuazione, che suppone uno o più trattati a noi ignoti. Partendo dall'avarizia di Giuda, è tutta una requisitoria contro la ricchezza sfacciata che disprezza la miseria delle turbe; c'è pure una accorata esortazione a fare abbondanti elemosine.

IL CULTO DEI MARTIRI

Già Galeardo nella prefazione « in editione operum S. Gaudentii », opera che occupa il 20° volume del Migne, P. L., sottolinea che l'opera di Gaudenzio conferma l'antico culto delle reliquie dei martiri se si considera la cura con cui il santo Vescovo le raccoglie e onora. Praeclarum est Gaudentii testimonium de reliquiis et invocatione sanctorum (160).

Lo stesso l'Huillier (161) riconosce che l'ambito della liturgia dove il nostro più si diffonde è il culto delle reliquie dei Martiri. Gaudenzio non chiede ad Ambrogio un corpo di martire; gli basta di poter possedere « sanguinem pupso collectum » dei Ss. Gervasio, Protasio e Nazario (162). Ormai c'è un cambiamento di disciplina liturgica, in quanto non è più necessario che il Santuario si innalzi sulle tombe di un martire o in un luogo in cui egli abbia sofferto o semplicemente vissuto (163).

S. Gregorio di Naz. diceva che per lui gli bastavano καὶ μικρὰ σύμβολα παύους, poche gocce di sangue hanno infatti la medesima efficacia del corpo tutto (164).

E Gaudenzio ne dà l'intima ragione. « Tenemus enim sanguinem, qui testis est passionis » (165). Dal Trattato XVII traspare una gioia, che il Santo vuole comunicare a tutti i presenti. Dio gli ha concesso di poter raccogliere « venerandas sanctorum reliquias »; di aver costruito in onore di quelli una Basilica (166); ed ora di poter celebrare la dedicazione alla presenza Summorum Sacerdotum (166 bis).

Solo un'ombra di tristezza: « importunitas barbarorum maximam partem celebritatis diei hodierni subtraxit, ne ceteri sancti antitites, quos interfuturos credidimus, advenirent » (167).

Una notizia che interessa: per la dedicazione di una chiesa affluiscono dal vicinato Vescovi e personalità; questo è avvenuto anche per la consacrazione episcopale di Gaudenzio, quando il giovane Vescovo, deterritus per il grave peso impostogli e certamente per la presenza dei « Sommi Sacerdoti » (fra i quali c'era anche S. Ambrogio) silendi licentiam, postulabat (168).

Ha raccolto per questa Basilica reliquie di Giovanni Battista (169), di Andrea (170), Tomaso (171), di Luca (172), di Protaso, Nazaro e Gervasio (173).

Possiede sanctos cineres Sisinni Martyris et Alexandri (174).

Nel viaggio che fece in Oriente, religionis causa (175), ricevette da due vecchie nipoti di S. Basilio, a Cesarea, reliquie dei quaranta martiri di Sebaste. Nel trattato si diffonde a tesserne l'elogio, seguendo passo passo l'omelia XIX di S. Basilio, De XL martyribus (Migne P. G. XXXI 507-526).

Ed ora qualche osservazione a proposito di alcune delle reliquie ricordate.

Gaudenzio dice di possedere il sangue raccolto nel Gesso dei beatissimi martiri Gervasio, Protaso e Nazaro, « qui se ante paucos annos apud urbem mediolanensem sancto sacerdoti Ambrosio revelari dignati sunt... » (176).

Ambrogio in una lettera alla sorella Marcellina (177) descrive il ritrovamento dei corpi di S. Gervasio e Protaso e la traslazione nella Basilica Ambrosiana. Questa basilica fu consacrata il 19 gennaio 396; la lettera di Ambrogio è ritenuta scritta verso il 5 aprile 386.

Nel 395 avvennero l'invenzione dei corpi dei martiri Nazaro e Celso e la traslazione del Corpo di S. Nazaro alla Basilica degli Apostoli (178).

Poco dopo il 397 abbiamo dunque la testimonianza di Gaudenzio, che contemporaneamente ricorda i martiri Gervasio, Protaso e Nazaro, le reliquie dei quali ebbe in dono da Ambrogio.

Abbiamo accennato alla Basilica degli Apostoli di Milano: il Villa afferma (179) che prima del ritrovamento dei corpi dei martiri Gervasio e Protaso, Nazaro e Celso, la basilica degli Apostoli era già stata consacrata.

Quali sono le reliquie che vi vengono disposte e da chi furono donate?

Pure in questo punto troviamo aspetti concordanti fra le due chiese di Milano e di Brescia.

La stupenda cappella argentea della Basilica Milanese, (capsella che un esame paleografico dei graffiti in lettere maiuscole corsive riporta con certezza alla fine del secolo IV (180), dovette ricevere nell'anno 382 delle reliquie degli apostoli, consistenti in veli, « brandea », da parte di papa Damaso (181); Ambrogio però vi depose anche un

gruppo di reliquie, identico al gruppo che servì per la dedizione della Basilica di Concordia (fin qui il Villa) (182) e della Basilica del Concilio dei Santi a Brescia.

Un discorso, infatti, di ignoto autore « In dedicatione Ecclesiae » riprodotto nel *Florilegium Cassinense*, che si riferisce nella sua introduzione alla consacrazione e di una basilica e di un Vescovo nella città di Concordia allude alle reliquie di S. Giovanni Battista, S. Giovanni Evangelista, S. Luca, S. Andrea, e S. Tomaso (183). Se si eccetua S. Giovanni Evangelista, i medesimi Santi sono ricordati da Gaudenzio.

Nel martirologio Geronimiano si hanno tre notizie riguardanti la traslazione di reliquie degli Apostoli nell'Alta Italia (184).

Al 9 maggio: Mediolano — de ingressu reliquiarum apostolorum Johannis, Andrea et Thomae. In basilica ad portam Romanam (Cod. Bern.).

Al 27 novembre: in Mediolano *lucae andreae iohannis severi eufemiae* (Codice Wissemb.).

Al 3 settembre: in Aquileia — *dedicatio basilicae Andreae apostoli. Luce, Johannis, Eufemie, Sirici, Vitaliani et Aristoni.* (Cod. Bern.).

E' facile vedere come il primo gruppo milanese s'accorda con quello, già segnalato, di Concordia e di Brescia.

Il secondo, invece, segnalato al 27 novembre, corrisponde all'unico gruppo aquileiese.

Si può pensare che sia Ambrogio a riportare a Concordia il gruppo di reliquie precedentemente asportato (185). Allo stesso modo pensiamo che sia Ambrogio a dare a Gaudenzio insieme alle reliquie dei martiri Gervaso, Protaso e Nazaro, quelle di Giov. Battista, Andrea, Tomaso, Luca.

Nel Trattato XV, « *Machabeis Martyribus, die natalis eorum* », il martirio è visto come un omaggio alla autorità di Dio, che può scegliere per provare l'obbedienza dell'uomo, anche un oggetto indifferente, come in questo caso è il divieto di mangiar carne di porco (186).

Due osservazioni: durante le prime persecuzioni i cristiani andarono alla ricerca nella Sacra Scrittura di esempi di martiri e dell'Antico Testamento ammirarono la fede e il disprezzo della morte dei tre fanciulli della fornace (187) e dei Maccabei (188) (S. Gaudenzio vede nella Madre dei Maccabei, l'immagine della Chiesa, che offre i suoi figli spirituali a Dio, non prendendosi alcuna cura « *de carne et sanguine* » (189); una seconda osservazione ci è offerta dal fatto che il discorso è tenuto « *die natalis eorum* » (190).

« Dal culto dei Martiri ebbero origine i Calendari. A metà del sec. 2° Smirne celebrava l'anniversario di S. Poilcarpo. In Africa la pratica è attestata da Tertulliano (m. nel 222) e da S. Cipriano (morto nel 258), che oltre ai martiri raccomanda di tenere nota dei confes-

sores, gli eroi della fede, i quali, pur non avendo sparso, il sangue nel merito e nella venerazione sono equiparati dopo morte ai veri e propri martires. Si vede perciò la necessità di tenere ben fisse le date delle varie ricorrenze e ne nacque il calendario, nella sua forma e struttura più semplice: giorno e nome del santo, e per le città, come Roma, dove esistevano più coemeteria, anche l'indicazione del luogo della sinassi. Il calendario è quindi un documento a carattere liturgico ». Dei cinque elementi che concorsero alla formazione del calendario (è Annibale Bugnini (191) che li elenca) ben quattro sono documentati pure da Gaudenzio. Per primo due trattati documentano la celebrazione degli "anniversaria martyrum", cioè il "dies natalis o natalicium". Il titolo del Tr. XV lo dichiara; De Macchabaeis Martyribus. Die Natalis eorum. Ciò significa che nel calendario della Chiesa di Brescia era segnata la commemorazione di questi martiri. Nel De Petro, et Paulo (XX) inizia in questo modo: « et idcirco aliquid de laudibus beatissimorum apostolorum pro pusillitate sensus mei perstringam, ipsorum tamen quorum natalis est, praesidio animatus ». Poichè questo discorso fu pronunciato a Milano (192), si deve ritenere per certo che sia stato pronunciato nell'Apostoleion (193). Mentre nell'antichità il culto dei morti si praticava specialmente nell'anniversario della nascita (194), la Chiesa commemora dei suoi martiri il giorno della morte e della deposizione che però è detto: dies natalis. La motivazione è tutta mistica: « la morte est pour le chretien la véritable naissance, la naissance à la vie éternelle » (195).

Per questo Gaudenzio, nel 3° discorso dedicato ai martiri, il De Petro et Paulo, presenta il Martirio come una terza nascita, dopo quella carnale e del battesimo:

«... beatissimi martyres ob confessionem nominis Christi per tormenta nascuntur ad regnum ».

Questa nascita è tale da sostituire il battesimo (196). Può non essere da trascurarsi il fatto che il Natale della Passione dei Ss Pietro e Paolo è celebrato da tutte le Chiese (197): quorum passionis natalem hodie per universum mundum omnes ecclesiae debito honore concelebrant. In hoc enim die apud urbem Romam ambos pro Christi nomine Neronis crudelitas interfecit (198).

Delehayé ritiene che il culto dei due apostoli sia da ricollegarsi all'anniversario della istituzione di una festa in loro onore, avvenuta il 29 giugno 258 (199).

Il secondo elemento che concorse alla formazione del calendario è dato dagli Anniversaria Episcoporum. « Era naturale che le comunità cristiane custodissero con pietà filiale la data di sepoltura dei loro padri nella fede, e li iscrivessero nei fasti della propria Chiesa » (200).

Gaudenzio ci fa sapere che già da 14 anni egli tiene il discorso celebrativo del predecessore Filastro, che la Chiesa bresciana commemora con una solennità il giorno « quinto decimo Kalendarum augu-

starum », il giorno della morte (201). Il nostro santo ci porta anche una preziosa testimonianza di un altro elemento entrato proprio nel fine 4° secolo: la *dedicatio ecclesiae*.

A Bugnini porta come antica testimonianza la peregrinatio di Eteria (202), che « *indicia quaedam exeunte seculo quarto vel ineunte quinto in orientem peregrinationes suscepisse festari videntur* » (203). In questo *Itinerarium Egeriae* è ricordata la dedicazione della Basilica sul Golgota: *dies encaeniarum appellantur quando sancta Ecclesia quae in Golgotha est, quam martyrium vocant, consecrata est Deo* (204).

Glueck, seguendo il Brunati, pone il Trattato « *de dedicatione Basilicae concilii sanctorum* » del nostro santo negli anni 400-402 (205).

Abbiamo perciò una testimonianza contemporanea a quella dell'*Itinerarium Egeriae*. « *Deus noster.... hodie, ut adepti summorum sacerdotum praesentiam dedicationem celebrare mereamur, ipse concessit* » (206). « *Habemus ergo et hos quadraginta et praedictos decem santos ex diversis terrarum partibus congregatos, unde hanc ipsam eorum meritis dedicatam, Concilium sanctorum numcupari oportere discernimus* » (207).

« L'anniversario della *dedicatio* entrava nel calendario o con la chiara indicazione della dedicazione, o, più spesso, come festa del titolare » (208). Bugnini pone come quarto e quinto elemento costitutivo del calendario la « *memoria* » del conditor ecclesiae e dei benefattori e i « *confessores* », quando il termine *confessor* da eroe della fede (martire senza effusione di sangue) passò ad indicare l'eroe della virtù (= martirio spirituale-asceta). Ebbene, Gaudenzio si dichiara fondatore, con l'aiuto di Dio, della Basilica del Concilio dei Santi (209), e quando parla di S. Basilio lo chiama due volte « *confessor* » (210): si intuiscono le prospettive nuove a cui si apre questo termine, anche se dal testo non si deve inferire che Basilio sia entrato nel calendario bresciano.

Concludiamo presentando il motivo della commemorazione liturgica e del culto ai martiri: la comunione, la comunanza delle virtù.

Communicemus igitur, fratres, sanctorum apostolorum memoriis, fide, opere, conversatione, sermone, ut mereamur eorum precibus ad omnia, quaecumque poscimus, adiuvari (211).

E' per questo che anche nelle catechesi battesimali è frequente il richiamo ai martiri: i martiri hanno disprezzato il tiranno e i tormenti preparati ai loro corpi.

Così il battezzato è morto al peccato e al mondo e deve vivere la vita di Cristo. Ἄ πεθάνετε μὴ τοίνων ὡς ζῶντες οὕτως ἐργεῖτε πρὸς τὰ τοῦ παρόντος βίον πράγματα, ἀλλ' ὡσανεὶ ἀποθάνοντες καὶ νεκροὶ ὄντες οὕτω διακρίσθε. (212).

« Voi siete morti; non comportatevi perciò come dei viventi ri-

guardo alle cose della vita presente, ma tenetevi come dei morti e dei cadaveri ».

Così Giovanni Grisostomo, convinto che per il neofita non c'è stimolo più efficace per la imitazione di Cristo che il contemplare, comunicandovi, il coraggio dei martiri, ha tenuto in uno dei tanti martyria della città questa sua catechesi battesimale.

NOTE

- (1) S. Gaudentii Episcopi Brixienſis Tractatus, ed. Ambrosius Glueck. CSEL, Vol. LXVIII.
- (2) Questo è il termine usato dal Glueck: P. Galeardo li chiama Tractatus Sermones, preferendo il secondo vocabolo. Cfr. Migne, P. I. XX, 191 - 1002.
- (3) Giuseppe Brunati, Vita e Gesta di Santi Bresciani, 1844, Brescia. Tomo I: pp. 307-323.
Glueck, Prolegomena, X-XIX: de S. Gaudentii scriptis.
Brunati « investigator historiae sacrae Brixienſis diligentissimus » (così lo chiama Glueck Prolegomena XVIII) ha presentato un quadro cronologico dei trattati, che Glueck ripresenta integralmente.
- (4) De sacramentis, de Myſteriis - Ed. O. Faller: CSEL 73. Cfr. La Liturgia di S. Ambrogio di Angelo Paredi, in Sant' Ambrogio nel XVI Centenario della nascita, MCMXL-XIII.
- (5) De Sacramentis, 3, 2, 12.
- (6) De Myſteriis 1, 3-4 / De Sacramentis I - 1. 2. 3.
- (7) De Myſteriis 2, 5 / De Sacramentis 1, 2. 4.
- (8) De Sacr. 1, 2, 4.
- (9) De Myſteriis 4, 20.
- (10) De Myſteriis 5, 28.
- (11) Brunati o. c. 334 sg., nota 76; Glueck Prolegomena XVIII.
- (12) Praef. ed. Ben. « 41-44 quod plane ego mediocritatis meae conscius litteris credere non auderem, nisi tu religiosa instantia compulſiſſes ».
- (13) Praef. 24.
- (14) Praef. I cum enim semper, tum praecipue diebus festis praesentia tua nobis merito grata est in Ecclesiae Brixianae conventu.
- (15) Praef. 7.
- (16) Praef. 10-11.
Chistophorus Gauthey O. S. B. « Sanctus Gaudentius Episcopus et Notarii » in Brixia Sacra. 1916, e Brunati o. c. ritengono che tali trattati siano stati pronunciati nella casa di Benevolo.
- (17) Praef. 8.
- (18) Gauthey o. c.: Praef. II.
- (19) XVII, 1; XVII, r. 133; XVIII, 2.
- (20) Praef. II « nihil ad me attinet ».
- (21) XIV, 1; XIII, 7; XI, 1; XII, 1; Διαρχή τῶν δώδεκα Ἀποστόλων XX, r. 3-4.
- (22) Pio XII, Mediator Dei.
- (23) Note sul Culto Cristiano, in Ephemerides Liturgicae, 1948, pp. 88-90; 234-34.

- (24) O. C. pag. 89.
- (25) Praef. 40 « Inter dispendia omnium facultatum, inter funera tot natorum, inter atrocissimos sui corporis cruciatus et intestinos dolores approbrii coniugalis laudat et magnifica et omnipotentem dominum verus Dei cultor ». Queste parole riecheggiano le varie prove, cui fu sottoposto Giobbe.
- (26) Glueck, Praef. VII.
- (27) P. L. XX Praefatio Galeardi, 9 C. 801.
- (28) Ps. 33, 2.
- (29) Editio critica cura et studio Aet. Franceschini et R. Weber, Turnholti, 1958.
- (30) P. G. XXXIII, colonne 331-1228. La mistagogica prima (colonna 1065-1076) si indirizza « ad recens baptizatos, et qui nuper illuminati sunt »; la seconda « vobis qui a vetustate in novitatem renovati estis ».
- (31) O. Faller. Proleg. I. Explanatio simboli De Sacr. De Mysteriis CSEL 73.
- (32) Comoly R. H.: The De Sacramentis a Work of St. Ambrose, Downside Review 59 (1928), 86-106.
- (33) L'autenticità del « De Sacramentis » e la valutazione letteraria delle Opere di S. Ambrogio, in Aevum a. XXIX, fasc. I, Gennaio-Febbraio 1955.
- (34) Lucio Cuneo, Ricerca sull'Opera dello Sp. Santo nel Battesimo, Rivista Catechismo, Brescia, 1959.
- (35) Jean Chrisosthème. « Huit Catéchèses Baptismales ». Sources Chrésiennes Paris, 1957.
- (36) P. L. XI, 500-502.
- (37) Tractatus Origenis de Libris SS. Scrip., ed. Bettifol. A. Wilmart, Paris 1900: è citato da Pierre Nautin in, Homélie Pascales, I, Sources Chrésiennes.
- (38) Sources Chrésiennes, 27, edita da Pierre Nautin p. s. s. 1960.
- (39) Sources Chrésiennes, 27, edita da Pierre Nautin p. s. s. 1950.
- (40) I, 20; II tit.; V, 1.
- (41) II, 8. Sebbene riportato subito dopo nell'esposizione, lo segno pure qui: « Modo autem ea solum de ipsa lectione carpenda sunt, quae praesentibus catecumenis explanari non possunt et necessario tamen sunt aperienda neophytis ».
- (42) P. Galeardo nella Praefatio in editione operum S. Gaudentii (P. L. XX) dice « expresse designatur disciplina arcani ».
- (43) Gauthey, o. c.
- (44) II, 8.
- (45) Daniélou o. c. p. 29 sq.
- (46) Bonaventura Parodi, La Catechesi di S. Ambrogio. Genova 1957.
- (47) II, Tit.
- (48) Glueck pp. 233, 261.
- (49) Come appare essere nel sopracitato passo II, tit.
- (50) V. ad esempio le prime 2 catechesi di Giov. Crisostomo in Huit Catéchèses baptismales, Sources Chrésiennes, 50.
- (51) Ancora il significato di
- (52) XIV.
- (53) XIV, 20.
- (54) I, 20. A Milano quelli che entravano a far parte dei volonterosi, decisi ad accettare definitivamente il giogo della religione cristiana, erano chiamati Competentes. V. Parodi, La Catechesi di S. Ambrogio, Genova 1957.
- (55) Daniélou o. c. p. 32.
- (56) Gaudenzio Praef.
- (57) V, 13.
- (58) Cfr. Tertulliano, De Spectaculis, Corpus Christianorum Series Latina, I.
- (59) IX, rr. 229-230.
- (60) I, 20.
- (61) I, 20.
- (62) I, 20.
- (63) III, 7. Mundi vero natalem cum dico, nostrum dico, qui renati sumus in

- Christo, qui eramus ante viventes quidem peccato, mortui autem iustitiae, et nunc iniquitatibus criminum mortui pristinorum vivere Deo iam coepimus, conformes effecti primum mortis, deinde resurrectionis Christi.
- (64) IV, 13-14.
- (65) IV, 15; IV, 14; VIII, 36; IX, 2; VIII, 25....
- (66) Cfr. ancora Tertulliano *De Spectaculis* Corpus Christianorum, I; Teodoro di Mopsuestia P. G. XIII, 12.
- (67) Sources Chretiennes, 50, II Catéchèse, 20, p. 145.
- (68) Idem II, 21.
- (69) Cfr. per la liturgia di Milano, Paredi o. c. pp. 34-35.
- (70) Paredi o. c. pp. 35-38.
- (71) Paredi o. c. p. 38.
- (72) Cfr. Giov. Crisostomo o. c. II 22, 23; Homélie Pascales I, 15; Cirillo di Gerusalemme e Ambrogio. Vedi F. J. Doelger, *Sphragis*, Paderborn, 1911 (citato in Daniélou) p. 71.
- (73) Daniélou o. c., p. 72.
- (74) VI, II; + Ex. 12, 13.
- (75) EIS TO ATIOV TTASXA, 15, p. 143, Sources Chr. 27.
- (76) VIII, 49 « idcirco in diluvio antiquo homines perierunt et nunc in baptismo renascuntur ».
- (77) Cf. Gen. 7, 21.
- (78) VIII, 49. « Perisse autem constat is illo diluvio omnes ipsius temporis homines praeter eos, qui intra arcam, quae typum gerebat ecclesiae, reperiri meruerunt. Nam similiter etiam nunc omnino salvi esse non poterunt, qui ab apostolica fide et ab ecclesia catolica fuerint alieni.
- (79) VIII, 49.
- (80) VIII, 47. + Ioh. 2, 7.
- (81) IX, 32. + Matth. 28, 19 sq.
- (82) XVII, 30.
- (83) XX, 2-3; cf. I, 33: Baptismo habeo baptizari.
- (84) XIX 48.
- (85) Joh. 2. II.
- (86) IX, 52. « Sanctum vero spiritum idcirco ex propriae auctoritatis arbitrio distribuere munera caelestium gratiarum praedicavit apostolus dicens: « Haec omnia operatur unus atque idem spiritus dividens unicuique prout vult ». + Cor. 12, 11.
- (88) Paredi o. c. pp. 38-39.
- (87) De Mysteriis 7, 42; De Sacramentis 3, 2, 8-10.
- (89) IX, 28.
- (90) III, 4.
- (91) Daniélou o. c. p. 161.
- (92) Cirillo XXXIII, 1092B. Daniélou (pp. 161-162) vede tale unzione come parte del rito della Cresima, anche se rientra nella concezione della battesimale. Ciò che rimane caratteristico è la sola nozione del perfezionamento delle energie battesimali.
- (93) Cirillo XXXIII, 1092A. Sulla discussione se l'unzione crismale sia una nuova unzione V. Paredi o. c. pp. 39-40.
- « I passi di S. Ambrogio non alludono ad una nuova unzione. E poichè i due trattati sui sacramenti e misteri sono così minuziosi nel riferire ogni particolare, bisogna concludere che l'omissione di qualsiasi cenno ad una unzione per la consunzione, ha il valore di una testimonianza positiva: che cioè la confermazione non importava alcuna unzione ».
- Dölger poi ha presentato la fondata ipotesi che primitivamente dopo l'unzione, complemento del battesimo, il vescovo continuasse imponendo le mani con la preghiera: « Emitte in eos septiformem.... ». Quando poi il battesimo fu separato nel tempo e nello spazio dalla confermazione, il conferimento di questa si iniziò col ripetere la unzione che era al termine del battesimo (F. J. Dölger, *Das Sakrament der Firmung*, Wien, 1906, p. 70).
- E questa ipotesi potrebbe valere anche per Milano ».

- (94) Questo profumo di Cristo non lo connetto solo alla Cresima, ma all'insieme delle unzioni della notte Santa. Per Paredi che pone per S. Ambrogio solo le unzioni battes. (o. c. pp. 29-34) è chiaro quale può essere la interpretazione di tale passo.
- (95) XIX 48.
- (96) I, 23; Ioh. VI, 50-51.
- (97) I, 23; cfr. I Cor. X, 4.
- (98) Daniélou o. c. p. 235-253. Il Versetto « super aquam refectionis educavit me » indica, in generale, il battesimo. Quello seguente « Virga tua et baculus tuus: ipsa me consolata sunt » è interpretato relativamente all'Effusione dello Spirito; questa effusione è ricollegata poi a una parte del versetto quinto: « Impinguasti in oleo caput meum ». Con evidenza ancora maggiore i Padri scoprirono nel versetto quinto una figura della Cena Eucaristica: « Parasti in conspectu meo mensam... calix meus inebrians quam praeclarus est ».
- Pure per Gaudenzio il salmo 22 è il canto di riconoscenza dell'anima che ha ricevuto i grandi doni del Battesimo, Cresima, Eucarestia: quotquot igitur ex peccatoribus congregati bibere fidem Christi meruimus participes altaris effecti et donum chrismatis consecuti, cum voce exultationis et confessionis Dei munera praedicemus dicentes: Parasti in conspectu meo mensam adversus eos, qui tribulant me. Impinguasti in oleo caput meum et poculum tuum inebrians quam praeclarus est (XIX, 48; ps. 22). Non troviamo testi che documentino l'uso del s. 22 durante la distribuzione delle Sacre specie (l'uso è invece accertato da Paredi per la liturgia di S. Ambrogio: o. c. p. 21-22).
- (99) Ex. 12, I sgg.
- (100) II 28; Matth. 26, 26. 28.
- (101) II 30.
- (102) II 30.
- (103) II 31.
- (104) II 31.
- (105) XIX, 35.
- (106) Cfr. O. Casel, O.S.B., *Le Mémorial du Seigneur*, Paris 1945. Pure S. Ambrogio usa il termine « imago » (cfr. Lazzati), *Motivi Eucaristici nell'opera di S. Ambrogio*, in *Ambrosius*, 1959).
- (107) II, 32.
- (108) Ex. 12, II.
- (109) II, 23.
- (110) II, 24.
- (111) II, 32; II, 11: *In hac veritate, qua sumus, unus, pro omnibus mortuus est et idem per singulas ecclesiarum domos in mysterio panis ac vini reficit, vivificat creditus, conserantes sanctificat consecratus.*
Cfr. pure Parodi, o. c., p. 21.
- (112) IX 48.
- (113) Cfr. la tesi di Oscar Culmann in *Urchristentum und Gottesdienst*, dove sostiene che i Vangeli sono sostanziati di allusioni ai sacramenti.
- (114) II, 48-49.
- (115) Questa è l'intenzione di Gaudenzio, cui già accennammo.
- (116) Daniélou, o. c. p. 254 sq.
- (117) VIII 23.
- (118) VIII, I.
- (119) Ecco alcuni passi in cui accenna al termine *lectio*: II, 8. 25; IV, 3 VII, I. Inoltre tutti i sottotitoli degli otto Trattati.
- (120) XIII, 6: *Textus lectionis*.
- (121) Cfr. Mario Righetti, *Storia Liturgica*, Vol. II, p. 16.
- (122) Enrico Cattaneo, *Elementi Ebraici nella Liturgia Milanese*, in *Studi in onore di A. Calderini e R. Paribeni*, Milano 1957.
- (123) Righetti, vol. II, pag. 26.
- (124) Enrico Cattaneo « *Carattere festivo del Sabato nella Liturgia ambrosiana* », *Ambrosius* 1934.

- (125) V. Daniélou, o. c., pp. 297-324.
(126) X 9-10-11.
(127) X 13 sq. + Ex. 12, 16. Et primus dies vocabitur sanctus et dies septimus vocatus sanctus erit vobis.
(128) Cfr. + Cor. 15, 42-44; 53-55.
(129) X 22.
(130) Is. I, 13-19.
(131) - (131 bis) - (131 tris) XI, 11.
(132) Righetti II pag. 16.
(133) Daniélou o. c. pp. 328-329; cfr. Eusebio, Vit. Const. IV, 18 - Griech. Christl. Schriftsteller, Eusebius, I, p. 124.
(134) I, 10.
(135) I, 10.
(136) I, 1; III, 4.
(137) Christine Mohrmann, Pascha, Passio, Transitus in Ephemerides Liturgicae 1952, pp. 37-52.
(138) Sources Chrétienes, 27, p. 50: è la nota introduttiva di Nautin.
(139) II, 25.
(140) Mohrmann, o. c. p. 40.
(141) + Ex. 12, 2.
(142) I, 2.
(143) Ex. 12, 2: mensis hic vobis initium mensuum....
(144) Sources Chrétienes, 36, pp. 59-61.
(145) + Ex. 12, 2.
(146) Sources Chrétienes 27 pp. 144-147.
Cirillo Alessandrino: 30 Omelie Pasquali (P. G. 77) 391-970.
(147) I, I.
(148) Il termine « novissimis » credo sia derivato da Hebr. 1, 1: « Multifariam, multisque modis olim Deus loquens patribus in Phophetis: *novissime*, diebus istis locutus est nobis in Filio, quem constituit heredem universorum, per quem fecit et saecula.... ». Del resto i paragrafi 10-11, 12 riecheggiano tutti i primi versetti della lettera agli Ebrei, e mi par strano che Glueck non se ne sia accorto.
(149) III, 8-12; cfr. pure Sourc. Chr. 27, p. 151.
(150) V, 4.
(151) VI.
(152) II, 6.
(153) II, 34.
(154) Paredi o. c. pp. 56-60.
(156) CXL, 304.
(155) F. Heylen, praef. in Corpus Christianorum, Series latina IX.
(157) CXLIX, p. 311.
(158) XIII, tit.
(159) XIII, 6: Textus lectionis.
(160) Col. 802.
(161) O. c.
(162) XVII, 12; cfr. note Col. 963 di Galeardo o. c.; Cfr. anche Ambros. Ep. 22, 2 (ed. Migne XVI).
(163) Ifr. L'Hullier o. c. e Hyppolite Delehaye, Les horigines du cult des martyres, 1933, in particolare c. III Developpements de culte des martyres.
(164) Contra Iulianum I, 69 P. G. t. XXV.
(165) XVII 12.
(166) - (166 bis) XVII, Tit. E' detta la Basilica Concili Sanctorum. Nel Medio Evo era chiamata « S. Joannis de foris ». Questa Basilica sorgeva dove sorge l'attuale Parrocchia prepositurale di S. Giovanni Evangelista. Distrutta quella da un incendio nel 551, fu costruita la nuova, sotto il titolo di S. Giovanni Evangelista ». Così Mariotti Giov. Maria, Opere di di S. Gaudenzio, 1913, p. 181.

- V. Pure Paolo Guerrini, *La Basilica di S. Giovanni e le sue opere d'arte*, Brescia, 1922.
In tale Basilica è la tomba del nostro Santo.
- (167) XVII, 2; cfr. Galeardo, nota, col. 960.
(168) XVI, 1.
(169) XVII 3.
(170) XVII 5.
(171) XVII 6.
(172) XVII 10.
(173) XVII 12.
(174) XVII 13.
(175) Certamente dopo la morte di Basilio (+ 379) come appare da Tr. XVII, 17. *Brunati*. Vita e gesta di Santi Bresciani, Tomo I, p. 289-308 e *Gaggia*, San San Gaudenzio Vescovo di Brescia e Padre della Chiesa. Brixia Sacra II (1911), fissano l'anno di tale viaggio verso il 385. Numerosi sono i viaggi in Oriente in questi tempi: Rufino, Gerolamo, Egeria....
(176) XVII, 12.
(177) Cfr. Enrico Villa, *Il Culto degli Apostoli nell'Italia Settentrionale alla fine del sec. IV*, in *Ambrosius*, 1957.
(178) Villa, o. c., in *Ambrosius* p. 248.
(179) O. c. p. 248.
(180) Villa, o. c., p. 257.
(181) Idem, p. 257-262.
(182) Idem, p. 262.
(183) Idem, pp. 258-261.
(184) Il valore storico di tale martirologio è notevole; fu redatto all'inizio del secolo V, forse nella stessa Aquileia.
(185) Idem p. 259: è il discorso del *Florilegium Casinense* che ci dà la notizia.
(186) XV sq.
(187) Cf. II Mach. 7, 1.
(188) Cfr. Delehaye O. C. p. 3.
(189) XV 18.
(190) XV Tit.
(191) *Enciclopedia cattolica*, voce *Martirologio*.
(192) Si rivolge infatti a un venerabilis antistes Christi, communis Pater; si rivolge a un pubblico cui ha parlato già una volta (XX, I). Unanimesi sono i commentatori nel vedervi accennato Ambrogio e nel ritenere tale discorso pronunciato a Milano. V. Glueck, *Prolegomena VIII*. « Ambrosius quanti Episcopum Brixianensem aestimaverit, et ex electione Gaudentii intellegitur et ex eo, quod. Tract. XX de Petro et Paulo Mediolani est habitus ».
(193) Cf. Villa Enrico, *Il culto degli apostoli nell'Italia Settentrionale alla fine del sec. IV* in *Ambrosius* 1957.
(194) Delehaye, o. c. 24 sq.
(195) Idem, o. c. p. 35.
(196) XX; questo trattato fu pronunciato a Milano alla presenza di Ambrogio; allude a un discorso precedente pure tenuto a Milano. V. *Prolegomena VIII*.
(197) XVII 30.
(198) XX 4.
(199) O. c. pp. 262-269.
(200) Bugnini, o. c., col. 245.
(201) XXI, 14. pauca haec de virtutibus hominis Dei brevissimo sermone memoravi, ne dies iste celebritatis, quo ad superna migravit, tristi silentio inglorius praeteriret. Nam cum multa meritorum eius praeconia quattuordecim iam solemnitatis hujus cultum renovans auditui vestro intulerim, prava quae praedicari adhuc oporteat, intacta perspicio. Quinto decimo autem Kalendaram Augustarum exiit hominem et migravit ad Deum quem dilexit.
(202) *Itinerarium Egeriae* noi diciamo, seguendo gli ultimi studi (V. *Itinerarium Egeriae*, ed. Francheschini, 1958).

- (203) It Eg., ed. Franc. 1958, Praefatio.
- (204) La citazione è alla Colonna 245 dell'articolo citato del Bugnini.
- (205) Prolegomena XVIII.
- (206) XVII, I.
- (207) XVII, 37.
- (209) XVIII, I: Ut hanc honori eorum fundare basilicam valeremus, ipse (Deus largitus est). Perciò anche il suo nome entrò probabilmente nel calendario insieme al ricordo annuale della dedicazione.
- (210) XVII, 15, 17.
- (211) XX, 12. Il Can. Pietro Borella (*Memoriis Sanctorum communicantes*, Ambrosius, 1951) sembra prospettare l'idea che questo passo sia una arcaica recensione del *Communicantes*; è comunque una reminiscenza di un passo di S. Paolo (Rom. 12, 13) nella Versione della *Vetus Latina*, già citato da Ottavo di Milevi: *memoriis sanctorum communicare*. Sulla discussione se questa formula possa far pensare ad una unione dei due termini del binomio (*Communicantes et memoriam venerantes*) oltre lo studio citato del Borella, vedi Righetti III, p. 307 sq.
- (212) Giov. Grisostomo, VII Catechesi, 22, Pag. 240, *Sources Chr.* 50.

Indice

<i>Prefazione</i>	pp.	101 - 104
-----------------------------	-----	-----------

CAPITOLO PRIMO - S. GAUDENZIO E LA SACRA SCRITTURA

<i>Introduzione</i>	pp.	105 - 106
La preparazione esegetica di S. Gaudenzio	pp.	106 - 109
Regole per l'esegesi	pp.	109 - 110
Rilievo metodologico	pp.	110 - 111
I sensi della Scrittura	pp.	111 - 115
La Scrittura e il lettore	pp.	115 - 116
Analisi dell'opera con particolare riguardo al valore letterario dell'esegesi	pp.	116 - 117
L'Agnello Pasquale	pp.	117 - 131
Le nozze di Cana	pp.	131 - 134
Motivi esegetici nei trattati rimanenti	pp.	134 - 136

CAPITOLO SECONDO - ASPETTI LITURGICI

Premessa Teologica	pp.	147 - 148
Gesù o Barabba	pp.	148 - 150
Cristo chiama	pp.	150 - 152
La scelta di ognuno: Cristo	pp.	152 - 153
Il Cristiano ospite di questo mondo	pp.	153 - 155
L'Eucarestia e la vita	pp.	155 - 156
Il Cristiano è un lottatore	pp.	157 - 159
Il Cristiano è un confessore	pp.	159 - 161
Il Santo: verus Dei cultor	pp.	162 - 163
Vivere Deo	pp.	163 - 164

CAPITOLO TERZO - ASPETTI DI VITA SPIRITUALE

Gli scritti	pp.	172
Il Cristiano e il verus Dei cultor	pp.	172 - 173
Le omelie pasquali	pp.	173 - 174
Battesimo	pp.	174 - 177
La Confermazione	pp.	177 - 178
L'Eucarestia	pp.	178 - 180
Il Sabato	pp.	180 - 181
La Domenica	pp.	182
La Pasqua	pp.	182 - 183
Il Natale	pp.	183 - 184
Il Culto dei Martiri	pp.	184 - 189

Indice generale dell'annata

<i>G. Bonafini</i> - L'origine del Cristianesimo in Valle Camonica	pag.	1
<i>G. L. Masetti Zannini</i> - L'Osservatore Lombardo	»	6
<i>F. Murachelli</i> - L'ex convento di S. Agostino in Crema e il pittore Giovanni Pietro da Cemmo	»	10
» Frammenti di opere Fantoniane in Brescia	»	14
» La carestia degli anni 1815-1817 a Malonno e a Corteno in Valle Camonica e il vescovo di Brescia G. Maria Nava	»	16
<i>O. Cavalleri</i> - Fonti archivistiche per la storia del Movimento Cattolico Bresciano. Rapporti dei Prefetti di Brescia (1882-1890)	»	19
<i>V. Brunelli</i> e <i>A. Nodari</i> - Note bibliografiche	»	44
<i>La Direzione</i> - In memoria di Sua Ecc. Mons. Guglielmo Bosetti, vescovo di Firenze	»	49
<i>G.L. Masetti Zannini</i> - S.E. Mons. Guglielmo Bosetti, vescovo di Fidenza	»	65
<i>F. Murachelli</i> - La parrocchia di Roncadelle e le sue opere d' arte	»	69
<i>G. Bianchi</i> - La parrocchia di S. Maria Assunta di Corteno	»	72
<i>A. Morandini</i> - Le Visite Pastorali di Mons. Corna Pellegrini	»	82
<i>L. Fossati</i> - Note bibliografiche	»	96
<i>A. Brontesi</i> - Ricerche su Gaudenzio da Brescia	»	99

*dal 1883
al servizio di tutte
le attività bresciane*

CREDITO AGRARIO BRESCIANO

SOCIETÀ PER AZIONI

**CAPITALE SOCIALE
E RISERVE (1959)
L. 580.000.000**

**SEDE SOCIALE IN
BRESCIA**

Via Trieste, 8 - Telefono 51-161

54 AGENZIE di cui 6 in Città
46 in provincia di Brescia
e 2 in provincia di Trento

Ufficio di rappresentanza in :
MILANO

Corso Vittorio Emanuele 1/1
Telefono 780.034

**TUTTE LE OPERAZIONI DI BANCA
BORSA - CAMBIO - MERCI ESTERE**

CASSA RISPARMIO DELLE PROVINCIE LOMBARDE

*

FONDATA NEL 1823 - Direzione centrale in MILANO

*

DEPOSITI RACCOLTI DALL'ISTITUTO
E CARTELLE IN CIRCOLAZIONE

640 MILIARDI DI LIRE

RISERVE: 20 MILIARDI

259 DIPENDENZE

*

TUTTE LE OPERAZIONI DI BANCA
CREDITO AGRARIO
CREDITO FONDIARIO

*

QUALUNQUE OPERAZIONE CON L'ESTERO

Dipendenze in Provincia di Brescia:

Sede: BRESCIA - Piazza Vittoria - Telefono 56-5-61
(N. 5 linee urbane)

Agenzie: BRESCIA, C.so Cavour, 4 e C.so Garibaldi, 28

Filiali: BAGNOLO MELLA - CHIARI - DARFO -
DESENZANO - GARDONE V.T. - ISEO - LONATO
- MONTICHIARI - ORZINUOVI - PALAZZOLO SUL-
L'OGLIO - PISOgne - ROVATO - SALO' - VERO-
LANUOVA - VILLANUOVA S/Clisi - VOBARNO