



Pintus, Giovanna Maria (2009) *Sol incipit: Il sole che illumina l'universo nella "chiusa" dell'Esamerone di Ambrogio*. Annali della Facoltà di Lettere e filosofia dell'Università di Sassari, Vol. 1, p. 131-146.

<http://eprints.uniss.it/6534/>



A.D. MDLXII

**LEF**

ANNALI DELLA FACOLTÀ  
DI LETTERE E FILOSOFIA  
DELL'UNIVERSITÀ DI SASSARI  
I - 2009

ANNALI DELLA FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA DELL'UNIVERSITÀ DI SASSARI

I - 2009

*Direttore responsabile:* ALDO MARIA MORACE

*Comitato scientifico:* GIULIANA ALTEA, PIERO BARTOLONI, DONATELLA CARBONI, GIUSEPPINA FOIS, MARCO MANOTTA, MARIA LUCIA PIGA, FILIPPO SANI, MARIA MARGHERITA SATTÀ

*Comitato di redazione:* PIERO BARTOLONI, GIANFRANCO NUVOLI, GIOVANNA MARIA PINTUS, PIER GIORGIO SPANU

Il volume è stato curato da PIER GIORGIO SPANU

Università degli Studi di Sassari  
Facoltà di Lettere e Filosofia  
Via Zanfarino, 62  
07100 SASSARI  
Tel. 0039 079 229600 Fax. 0039 079 229603  
E-mail ammor@uniss.it

I volumi per cambio devono essere inviati a: Facoltà di Lettere e Filosofia, Presidenza,  
Via Zanfarino, 62 – 07100 Sassari

ISBN 88-89061-75-5

VOLUME EDITO IN OCCASIONE  
DEL QUARANTENNALE  
DELLA FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA



(1969 - 2009)

GIOVANNA MARIA PINTUS

Sol incipit.  
*Il sole che illumina l'universo  
nella «chiusa» dell'Esamerone di Ambrogio\**

L'esegesi ambrosiana è strettamente legata all'immagine: perdere questa immagine vuol dire per l'esegeta smarrire la possibilità di continuare in modo omogeneo il discorso esegetico, di tradurre l'insegnamento morale in concretezza di figure vive che, imprimendosi nella memoria, rendono più facile l'insegnamento stesso<sup>1</sup>. La legittimazione dell'immagine si fonda sullo *scripturae testimonium* e Ambrogio lo ricorda proprio nell'Esamerone: *ad imaginem et similitudinem dei factus es*<sup>2</sup>. Non bisogna dimenticare, che l'ermeneutica esameronale, proprio per la sua genesi, è anche stretto momento di catechesi. Per il fedele, ascoltatore prima e poi lettore, la sequenza delle immagini o lo sviluppo di una determinata immagine, il *galli cantus* in questo caso, facilita l'accoglienza dell'insegnamento stesso.

«L'approfondimento dell'immagine (o delle immagini) [...] mira al recupero di valori retorico formali, esegetico simbolici, teologico spirituali, altrimenti perduti, e, in definitiva, alla migliore e più piena intelligenza del testo, rischiarata dalla recuperata luce delle sue immagini»<sup>3</sup>.

La scelta dell'esegesi esameronale è improntata alla *simplicitas*, all'*interpretatio ad litteram*<sup>4</sup>. Alcune affermazioni di Ambrogio guidano alla lettura dell'opera:

---

\* Sono debitrice all'insegnamento e alle fini letture alle quali mi ha introdotto il mio maestro Pietro Meloni, adesso vescovo di Nuoro, cui va il mio affettuoso ringraziamento.

<sup>1</sup> Cfr. G. LAZZATI, *Il valore letterario della esegesi ambrosiana*, Milano, Archivio Ambrosiano, 1960, 81s.

<sup>2</sup> Ambr. *exam.*, III, V 31 su testo di Gen 1, 26.

<sup>3</sup> Così A. V. NAZZARO, *Incidenza biblico cristiana e classica nella coerenza delle immagini ambrosiane, Nec timeo mori*, «Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della morte di sant'Ambrogio (Milano, 4-11 aprile 1997)», Milano, Vita e Pensiero, 1998, 313-339, 314 part.

<sup>4</sup> Il vocabolario dell'Esamerone ricalca il linguaggio della teologia della creazione e non può essere paragonato, per esempio, al linguaggio giuridico del *De fide ad Gratianum*. Ambrogio sa bene come rivolgersi al suo uditorio, pertanto varia, in base alle conoscenze retoriche, il paradigma della sua comunicazione. B. MORONI, *Lessico teologico per un destinatario imperiale. Teologia*

in *exam.* 1, 30: «Leggi con semplicità o uomo [...] Sono parole semplici *Dio creò il cielo e la terra* creò ciò che non esisteva, non ciò che esisteva già»; *Simpliciter lege, o homo, non tibi ipse foveam prauus interpret effodias. Simplex sermo est quia fecit deus caelum et terram<sup>5</sup> fecit quod non erat non quod erat [...]*<sup>6</sup>;

in *exam.* VI 6, Ambrogio si dispone all'interpretazione letterale del testo su esempio di Eliseo che in *IV Reg* 4, 42 ordinò di imbandire dieci pani d'orzo all'intera popolazione senza vergognarsi della esiguità della sua povera offerta. La fede di Eliseo rese abbondante la sua mensa, la fede degli ascoltatori di Ambrogio renderà abbondante il banchetto della semplicità interpretativa del vescovo: *Fides igitur uestra faciet abundare pauperis linguae conuiuium*. Si legge, infatti: *Haelisaeus ergo ordeacios panes non erubuit adponere: nos erubescimus simplices intellegere creaturas, quae simplicibus et suis declarantur uocabulis. Caelum legimus, caelum accipiamus; terram legimus, terram intellegamus fructiferam<sup>7</sup>*. Ambrogio si proclama qui, al seguito di Basilio, deciso sostenitore del senso letterale; in *exam.* VI 4, su testo di Gen 1, 24–26, cioè la creazione dell'uomo, *faciamus hominem<sup>8</sup>*, afferma: «Non ignoro che in questo passo alcuni hanno interpretato le specie delle fiere, del bestiame e dei rettili in modo da riferirle alle atrocità dei delitti, alla stoltezza dei peccati, alla malizia dei pensieri; io, invece, le intendo come le nature pure e semplici di ciascuna specie»: *Hoc loco non ignoro quosdam bestiarum et pecorum et reptantium terrae species ad hoc rettulisse, ut haec ad inmanitates criminum, stultitiam peccatorum, nequitiam cogitationum referrent: ego autem simplices naturas uniuscuiusque generis accipio<sup>9</sup>*.

Ambrogio, è dunque, contrario ad un uso eccessivo dell'allegoria e assertore dell'esegesi letterale. Il senso letterale, infatti, è fecondo di significati; come si legge nel *De Cain et Abel*: *Quam profunda latent mysteriorum secreta in litteris<sup>10</sup>*.

Nella spiegazione della Bibbia il vescovo di Milano si dimostra sempre attento al tempo liturgico. È la Pasqua del 387. La preoccupazione del pastore è essenzialmente morale, l'omelia serve per insegnare ai fedeli quanto devono credere e praticare nella vita cristiana. Per questo Ambrogio si sforza «di mantenere nell'esegesi biblica un sano equilibrio tra letteralismo estremo e un eccessivo allegorismo, che rischierebbe di mor-

---

giuridico-amministrativa e cerimoniale di corte nel *De fide* di sant'Ambrogio, «*Nec timeo mori*», 341-363. Si noti anche la differenza tra opere come il *De paradiso* e il *De Cain et Abel*, redatte poco dopo la consacrazione episcopale di Ambrogio, e l'*Exameron* e il *De mysteriis* o il *De sacramentis*.

<sup>5</sup> Gen 1, 1.

<sup>6</sup> Ambr. *exam.*, VI 6.

<sup>7</sup> Ambr. *exam.*, VI 6.

<sup>8</sup> Gen 1, 20.

<sup>9</sup> Ambr. *exam.*, VI 4.

<sup>10</sup> Ambr. *Cain.*, 1, 4, 13.

tificare e vanificare il testo sacro»<sup>11</sup>. Secondo L. F. Pizzolato la nozione di *diligentia* racchiude la normativa esegetica adottata da Ambrogio. La prima fase delle regole e dei procedimenti tecnici è l'opera da grammatico: la lettura dei singoli vocaboli del testo sacro; la seconda fase punta sul contesto: successione dei vocaboli in senso retorico. Ma il metodo privilegiato è quello della "concordanza", la ricerca dei passi simili della Scrittura, ma soprattutto di quei *loci* che sono accomunati dallo stesso vocabolo, come nella pericope in esame<sup>12</sup>.

Entro questi limiti si svilupperà l'esegesi esameronale: lettura alla lettera e non solo alla lettera, scevra però da un eccessivo senso interpretativo che allontana dalla vera parola del testo biblico.

Dalla stessa preoccupazione di fedeltà genuina alla parola di Dio che non è mai superflua, deriva anche la cura della salvaguardia della forma letterale del testo scritturistico<sup>13</sup>. La preoccupazione testuale ambrosiana si manifesta nell'attenzione delle versioni scritturistiche. Dato che Ambrogio non poteva ricorrere al testo ebraico doveva affidarsi alle traduzioni degli interpreti del testo greco. Non si intende in questa sede ricostruire la storia del versetto ambrosiano in quanto documento letterario, ma del riconoscimento del testo. Il testo biblico della creazione del quinto giorno, (Gen 1, 20) secondo gli enunciati ambrosiani, è il seguente:

<i>Exam V 2</i>	<i>Exam V 37</i>	<i>Exam V 45</i>	<i>Exam V 73</i>
Producant	Educant	Producant	Producant
aquae	aquae	aquae	aquae
reptilia	reptilia	reptilia	reptilia
animarum	animarum	animarum	animarum
viventium	viventium	viventium	viventium
secundum genus	secundum genus		
et volatilia	et volatilia	et volatilia	et volatilia
volantia	volantia	volantia	volantia
	super terram	super terram	super terram
secundum		secundum genus	secundum genus
	secus	et secus	et secus
firmamentum caeli	firmamentum caeli	firmamentum caeli	firmamentum caeli
	secundum genus		

<sup>11</sup> A. V. NAZZARO, *Esordio e chiusa delle omelie esameronali di Ambrogio*, Incontro di studiosi dell'antichità cristiana (Roma 2-5 maggio 1974), «Augustinianum» 14.3 (1974), 588.

<sup>12</sup> L. F. PIZZOLATO, *La dottrina esegetica di sant'Ambrogio*, Milano, Vita e Pensiero, 1978, 324-326 e passim.

<sup>13</sup> Ambr. *exam.*, VI 35: *nihil superfluum sit creatum*; e *par.*, 8, 38: *Nihil autem deus superfluo facit* [...].

Il versetto genesiaco ambrosiano proposto in sinossi mostra la trasposizione di alcuni sintagmi e varia da citazione a citazione. Ambrogio, infatti, si preoccupa della sacralità del testo senza fissare l'esatta lezione testuale e riporta spesso le fonti bibliche cui attinge testo<sup>14</sup>.

Prima di passare dal testo della Scrittura all'esegesi ambrosiana, mi sia concessa qualche osservazione. Il testo si presta ad una scansione sticometrica<sup>15</sup>. L'intuizione delle pause, in questo caso, seppur soggettiva, trova riscontro nell'esame metrico dell'Inno *Aeterne rerum conditor* dove, il lessico dei due *loci*, dell'Inno e dell'Esamerone, si riflette quasi alla lettera<sup>16</sup>. Ma, la cura di Ambrogio alla pausa, all'interpunzione è dichiarata dallo stesso vescovo in una lettera indirizzata a Sabino, vescovo di Piacenza. Si tratta dell'epistola 37. Ambrogio afferma, proprio all'inizio della lettera che è suo intento: punteggiare alla perfezione il suo discorso da persona anziana<sup>17</sup>. *Nobis autem, quibus curae est senilem sermonem familiari usu ad unguem distinguere*<sup>18</sup>. Questa precisazione e la *perspicuitas* dello stile non possono meravigliare: è noto che Ambrogio intendeva pubblicare le sue lettere e quindi la cura della forma è una scelta prioritaria.

<sup>14</sup> Ambrogio stesso testimonia con frequenza il testo antico di riferimento. Senza la pretesa di essere esauriente si legga: *exam.*, III 20: [...] *multa enim non otiose a septuaginta uiris Hebraicae lectioni addita et adiuncta comperimus; expos. ps. CXVIII*, 9, 13: *Septuaginta uirorum sententiae sequitur ecclesia*. Vedi anche Ambr. *Incarnationis.*, III 14; 9, 102; *expos. ps. CXVIII*, 10, 9. H. J. FREDE, *Probleme des ambrosianischen Bibeltextes*, «Ambrosius Episcopus», Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani, Milano 2-7 dic. 1974, I, Milano, Vita e Pensiero, 1976, 365-392.

<sup>15</sup> Questo tipo di lettura è già stato proposto con grande profitto in particolare da A. V. NAZZARO, *Incidenza*, 313-339.

<sup>16</sup> G. LAZZATI, *Gli inni di Sant'Ambrogio*, «Sant'Ambrogio nel XVI centenario della nascita», I, Milano, Vita e Pensiero, 1940, 307-320; M. SIMONETTI, *Studi sull'innologia popolare cristiana dei primi secoli*, in: «Accademia dei Lincei», 8, 4, 6, Roma, Accademia dei Lincei, 1952, 376-484. C. PASINI, *Gli inni di sant'Ambrogio*, in: AA.VV., *La città e la sua memoria, Milano e la tradizione di Sant'Ambrogio*, Milano, Electa, 1997, 219-228; G. BIFFI, *Ambrogio di Milano, Inni*, Milano, Jaca Book, 1997. J. FONTAINE, *Ambroise de Milan. Hymnes. (Texte établi, traduit et annoté sous la direction de)*, Paris, les Édition du Cerf, 1992; P. SINISCALCO, *Linguaggio della poesia e linguaggio della prosa: un esempio fortunato in Ambrogio di Milano. (Aeterne rerum conditor-hex. 5, 24, 88 s.) Polyantema* «Studi in onore di S. Costanza», Messina 1989, 151-165; K. e M. ZELZER, *Gli Inni di sant'Ambrogio*, «Salesianum» 62 (2000), 41-57.

<sup>17</sup> Così traduce G. BANTERLE in *Sancti Ambrosii Episcopi Mediolanensis Opera*= SAEMO 20, lettere 2, 41.

<sup>18</sup> Ambr. *ep.*, 37, 1-2. Sulle pause di lettura *Seruius. Commentarius in Vergilii Aeneidos libros* [*Seruius auctus*], 2, 77; 2, 92; 2, 116; 9, 37; 10, 807 e *passim in Seruii grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii*, II (Aen. *Libr. I-IV comm.*), rec. G. THILO – H. HAGEN, Lipsiae 1884, (=Hildesheim – Zürich – New York 1986), agli *scolia suspendendum*, e *distinguendum*. Vedi M. PARKES, *Leggere, scrivere, interpretare il testo: Pratiche monastiche nell'alto medioevo, Storia della lettura nel mondo occidentale* (a cura di) G. CAVALLO - R. CHARTER, Bari, Laterza, 1995, 87-89; si veda inoltre la tesi dottorale di A.

Si affronta ora il testo ermeneutico ambrosiano. Il primo livello di lettura sarà *ad litteram* fino a quando la discussione esegetica lo permetterà e non prevarrà il livello morale, prima di arrivare al *sensus mysticus*. La *mystica* è l'ultima fase ermeneutica, il fondamento dei sensi esegetici che sostanzia l'interpretazione cristocentrica.

L'Esamerone è un commento in chiave simbolica e morale di Gen 1, 1-20; il racconto della creazione: *de exordiis rerum*. Si tratta di un'opera esegetica con suggestioni apologetiche, ma non polemica<sup>19</sup>. La creazione, infatti, è oggetto di esegesi fin dai primi secoli della chiesa. Le ragioni dell'origine del mondo rappresentano il modo di porsi della nuova religione in contrapposizione alla filosofia naturalistica pagana, con cui gli autori cristiani si devono confrontare proprio in base al dettato della Scrittura unico e veritiero<sup>20</sup>.

Ma è tempo di avvicinarsi al testo esameronale. Si è giunti alla fine della chiusa dell'omelia pomeridiana del quinto giorno<sup>21</sup>. Il vescovo, nella descrizione degli uccelli, dispone di mettere a frutto le nozioni apprese dai contadini<sup>22</sup>. Egli ha deliberatamente allargato il discorso al canto del gallo che di seguito si legge.

---

CIGNARELLA, *Seruii grammatici in Vergili Aeneidos librum secundum commentarius. Traduzione e saggio di commento*, Coordinatore M. MARIN, Tutor G. CIPRIANI, Università degli Studi di Foggia, Facoltà di Lettere e filosofia, Dipartimento di Tradizione e Fortuna dell'Antico, Anno accademico 2007-2008, 284-286 in partic. La tesi ha anche il pregio di fornire la prima traduzione in lingua italiana del II libro del commento serviano.

<sup>19</sup> Nell'economia dell'opera la polemica occupa spazi limitati. Non mancano naturalmente ragionevoli precisazioni indirizzate sia ai Giudei (*exam.*, I 27) sia ai pagani (*exam.*, IV 18 e 33) sia agli eretici (*exam.*, III 32).

<sup>20</sup> J. PÉPIN, *Théologie cosmique et théologie chrétienne (Ambroise, Exam., 1, 1-4)*, Paris 1964; *Id. Exégèse de 'In principio' et théorie des principes dans l'«Exameron» (I 4, 12-26)*, in *Ambrosius Episcopus*, I, 427-482.

<sup>21</sup> Quaresima del 387, la Pasqua culmina nella settimana che va dal 19 al 14 aprile. Il sermo VIII che in parte si va ad analizzare, viene pronunciato nel pomeriggio del quinto giorno, secondo la famosa attestazione del tachigrafo. È già avvenuta la creazione delle piante, degli animali maggiori e ora tocca agli uccelli. L'intero creato si rivolge a profitto dell'uomo, nel senso che ogni creatura, per la sua negatività o positività, è oggetto di *imitatio* da parte dell'uomo (*exam.*, VI 10). L'antropologia ambrosiana si sviluppa, sostanzialmente, nell'esegesi del sesto giorno attraverso l'attuazione della legge Mosaica (*exam.*, VI 8). Il mondo viene costituito e la Parola di Dio si diffonde rapida e il comando impartito una volta si è impresso per sempre (*exam.*, VI 9). Il sermo cataloga gli animali *in bonam* e *in malam partem* secondo il dettato di *exam.*, VIII 50: *Ab is (scil. auibus) igitur ordinamur quae nostro se usui imitationem dederunt*.

<sup>22</sup> *Ambr. exam.*, V 39: *Vnde rurale auiarium sermone quo possumus, scientia quam nos rusticani docuerunt persequamur*. L'autorità del testo sacro è applicata anche ai risultati del progresso scientifico. Si veda *exam.*, V 7 e 8; in V 60 si avvalora con Deut 32, 11-12 la leggenda dell'aquila che non nutrirebbe il suo secondo piccolo per *taedium nutriendi*, su ipotesto di Plin. *n. h.*, X 3; altro ipotesto pliniano: *gallus iactantior*, in *exam.*, V 49.

Ambr. *exam.*, V, VIII 88-92

88. Est etiam galli cantus<sup>23</sup> suavis<sup>24</sup> in noctibus  
–non solum suavis, sed etiam utilis<–><sup>25</sup>,  
qui quasi bonus cohabitator  
et dormientem<sup>26</sup> excitat  
et uiantem solatur  
processum noctis<sup>27</sup> canora significatione protestans:

Il compito del gallo o quello del suo canto, –il pronome relativo *qui* soggetto intende *gallus* e non *galli cantus*–, è quello di annunciare il giorno e di svegliare chi dorme in

<sup>23</sup> La stessa prerogativa del gallo è attribuita da Ambrogio all'usignolo, *exam.*, V 39: *Vtinam saltem luscinia canat, quae dormientem de somno excitet; ea iam auis signare solet diei surgentis exortum et effusioem diluculo deferre laetitiam.* La coppa di vetro della villa di Desenzano, IV d.C., con inciso un gallo trionfante è messa in connessione con l'*ad galli cantum* di Ambrogio da G. DE TOMMASO, *Il canto del gallo: nota sulla coppa di vetro inciso nella villa di Desenzano*, RdA 29(2005), 143-146, 91 in partic.

<sup>24</sup> J. FONTAINE, *Prose et poésie: l'interférence des genres et des styles dans la création littéraire d'Ambrose de Milan*, in G. LAZZATI (a cura di), «*Ambrosius episcopus*», 124-170.

<sup>25</sup> Ambr. *off.*, 2, 6, 22-23: *Et quemadmodum in primo diximus quia inter honestum et decorum est quaedam distinctio quae magis intellegi quam explicari possit, sic et cum utile tractamus, considerandum uidetur quid utilius. Vtilitatem autem non pecuniarii lucri aestimatione subducimus sed acquisitione pietatis, sicut apostolus ait: Pietas autem ad omnia utilis est, promissionem habens uitae praesentis et futurae <1Tim 4, 8>. Itaque in Scripturis diuinis, si diligenter quaeramus, saepe inuenimus quod honestum est utile uocari: omnia mihi licent sed non omnia sunt utilia <1Cor 6,12>.*

<sup>26</sup> Ambr. *Hymn.* 4, 6, 21: *Dormire mentem ne sinas, / dormire culpa nouerit; exp. ps. CXVIII, 8, 52: Solet sponsus media nocte uenire; caue ne te dormientem inueniat, caue ne faciem tuam non queas somnolentus accendere, riferito alla sposa del Cantico; exp. ps. CXVIII, 19, 30, praeueni certe hunc uides solem, surge qui dormis et exurge a mortuis, ut inlucescat tibi Christus. Si hunc solem praeuenieris, antequam iste surgat, accipies Christus illuminantem; exp. ps. CXVIII, 22, 32 : si cor uigilat et caro dormit.* Per ripercorrere a tratti il testo biblico, senza pretese di esaustività: Noè dormì dopo aver bevuto ed essersi ubriacato (Gen 9, 21): *exam.*, III 72 e David lamenta una disattenzione del Signore per il popolo d'Israele in esilio come si legge nel Salmo 43, 23: *Exurge; quare obdormis, Domine? E nel Vangelo anche Cristo dormiva: exam.*, 3, 9: *habes in euangelio, quod cum grauis esset procella et magnus mari motus, ita ut trepidarent apostoli naufragii periculum, excitauerunt dormientem in puppe dominus Iesum, et surgens imperauerit uento et mari, sedata tempestas sit, refusa tranquillitas, <Mt 8, 24-26>.* Ma Ambrogio nell'*expl. ps.*, 43, 27, 1, commenta: *perfidis ergo dormit dominus Iesus, fidelibus uigilat* e 43, 84, 1: detto di Cristo *dormiebat corpore, sed uirtute uigilabat.* In *Cain.*, I, 4, 12: *Non dormientibus nec otiantibus, sed uigilantibus et laborantibus pollicentur praemia.* In *patr.*, 7, 33: *dormiebat Iudas: denique uerba Christi non audiebat. [...] dormiebat Iudas et quidem somnum diuitiarum, qui mercedem de proditione quaerebat.*

<sup>27</sup> Per la definizione di giorno *exam.*, III 8; *exam.*, I 34: *Diem sol clarificat, lux facit;* per l'avvicendamento luce tenebre vedi Ambr. *exam.*, I, 36.

senso letterale e traslato. Il canto e il contemporaneo evento della luce provocano tutta una serie di mutamenti concreti allegorici e, naturalmente morali. Al di là della descrizione del quotidiano si segnala qui il valore morale dei termini *suauitas* e *utilitas*. L'*utilitas*, mutuata dall'ambito etico filosofico stoico, è l'utilità morale pastorale e teologica, valida per l'acquisizione della virtù<sup>28</sup>; la *suauitas* è la categoria espressiva della *moralitas* che si attua tramite la *disciplina* che, a sua volta, si colloca tra la *sapientia* e la *correptio*. È la sacra dolcezza della *delectatio moralis*, la bellezza poetica dei salmi di David, il più grande tra i profeti, che, «esalta la dolcezza della parola e spinge soavemente alla virtù», realizzando l'equilibrio tra piacere e virtù per la sua forza suasoria<sup>29</sup>.

La profonda preparazione retorico stilistica del vescovo, nel testo seguente, si mostra in una quadruplici anafora complessa con *uariatio* in seconda e quinta sede. Non deve trarre in inganno l'*ut potuimus*<sup>30</sup> e il *ruralis auiarium sermo*<sup>31</sup>. Ambrogio nel momento del *proferre* segue l'alto stile del *decus*, dovuto senz'altro anche alla revisione successiva.

Hoc canente latro suas relinquit insidias,  
 Hoc ipse lucifer excitatus oritur caelumque inlumiatur<sup>32</sup>,  
 hoc canente maestitiam trepidus<sup>33</sup> nauta deponit omnisque crebro uespertinis flatibus  
 excitata tempestas et procella mitescit,

<sup>28</sup> G. MADEC, *Saint Ambrosie et la philosophie*, Paris, Etudes Augustiniennes, 1974, 186-193.

<sup>29</sup> Per il concetto virtù-bellezza: Ambr. *expl. ps. I*, 10 e 12; per il canto dei salmi si veda P. MELONI, *La chitarra di David*, «Sandalion» 5 (1982), 233-261, 255-260 in particolare.

<sup>30</sup> Ambr. *off.*, I 218: *Differre enim ea inter se intellegi potest, explicari non potest.*

<sup>31</sup> Ambr. *exam.*, V, VIII 39: *Vnde rurale auiarium sermone quo possumus, scientia quam nos rusticani docuerunt persequamur.*

<sup>32</sup> Ma c'è anche un altro aspetto che riguarda direttamente il passo che stiamo esaminando dal punto di vista lessicale. In *exam.*, III 9: [...] *cum grauis esset procella et magnus mari motus, ita ut trepidarent apostoli naufragii periculum* [...]. Nella pericope in esame si legge: *nocte turbatur* (scil. *Petrus*) e i credenti sono *titubantes*; questa *uariatio* del verbo nel nostro brano pare indicare una diversità tra Pietro e gli altri uomini: una distinzione tra Pietro, testimone evangelico, e gli altri fedeli. Nell'ampia trattazione dell'*exp. Lc.*, X, 72-96, il verbo utilizzato per il turbamento di Pietro è *titubo*; *exp. ps. CXVIII*, 19: *Praeuenit certe hunc quem uides solem, surge qui dormis et exurge a mortuis, ut inlucescat tibi Christus* (Eph. 5, 14). *Si hunc solem praeueneris, antequam iste surgat, accipies Christum inluminantem*. Tutto il paragrafo è conformato al significato di *Christo* luce, alla opposizione giorno-notte alla riflessione sulle parole divine, all'attività di preghiera e alla salmodia; *exam.*, I 34: *Diem sol clarificat, lux facit; expl. ps. 37, 41, 1: Quod est uerum lumen omnium nisi Christus, de quo Iohannes dicit: erat uerum lumen quod inluminat omnem hominem. In exp. ps. CXVIII, 12, 13: Dilata cor tuum, occurre soli lucis aeternae quae inluminat omnem hominem. Lux è anche associato al sol iustitiae, Mal 4, 2, in *interpell.*, 3, 8, 23: *Filii tenebrarum sunt priuati sole iustitiae et splendore uirtutis**

<sup>33</sup> Ipotesto virgiliano di Verg. *Aen.*, 6, 74: *timidos nautas*; vedi anche i nesi: 10, 65: *trepida ora; e trepida* [...] *imago*.

hoc <canente><sup>34</sup> deuotus<sup>35</sup> adfectus xsilit<sup>36</sup> ad precandum, legendi quoque munus instaurat, hoc postremo canente ipsa ecclesiae petra culpam suam diluit, quam priusquam gallus cantaret negando contraxerat

Al canto del gallo cessa ogni malefatta e ogni tristezza e il *deuotus* si eleva alla preghiera. Il gallo è il centro della notte e del giorno e segna il passaggio dal buio alla luce. La notte è il luogo del gallo, del canto del gallo; è l'accezione temporale dove il gallo, come sentinella, annuncia le vigilie e il sorgere del sole con largo anticipo (canta prima della prima luce del giorno) perché questa non colga i suoi "coinquilini" impreparati alla grande luce del sole e della luminosa novella. A questo punto vorrei isolare l'ultimo *colon* per una rilettura; esso, infatti, introduce per la prima volta, l'episodio scritturale di Pietro<sup>37</sup>.

hoc postremo canente ipsa ecclesiae petra culpam suam diluit, quam priusquam gallus cantaret negando contraxerat

A proposito dei due *cola* in discussione, si noti la sottigliezza, la meticolosa distinzione che Ambrogio fa nell'esposizione del rinnegamento di Pietro. In prima sede logica e grammaticale pone *diluo*, in seconda posizione *contrabo*. Nell'economia della Salvezza, nella sfera teologico-pastorale ambrosiana, ma soprattutto nella pedagogia divina, *diluo* precede *contrabo* a significare come la purificazione e il perdono occupino il primo posto

---

<sup>34</sup> Integrazione dovuta a K. SCHENKL, *Sancti Ambrosii opera, pars prima*, CSEL 32, Pragae-Vindobonae-Lipsiae 1896, 201.

<sup>35</sup> Ambrogio raccomanda la necessità di pregare: *expos. ps. CXVIII, 32: Diuide saltem deo et saeculo tempora tua; uel, quando non potes agere in publico, quae sunt istius mundi, et tenebrae prohibent noctis, dei uacato, indulge orationibus, et ne obdormiscas, psallito, somnum tuum bona fraude fraudato. Mane festina et ad ecclesiam, defer primitias pii uoti [...]; exp. ps. CXVIII, 19, 22: an nescis, o homo, quod primitias tui cordis ac uocis cotidie deo debeas? Cotidiana tibi messis, cotidianus est fructus. Occurre ergo ad solis ortus, ut te oriens inueniat iam paratum, ne lumina tua madido adhuc sopore mergentia primus diei fulgor exagitet.*

<sup>36</sup> Il verbo *exsilio* viene usato in *exam.*, V 2 riferito ai pesci in generale: *Pisces exsilibant de flumine, delphinas praeludebant in fluctibus [...]; in exam.*, V 17: *Exsili super undas, o homo, quia piscis es [...].* Molto interessanti le occorrenze in *de Isaac*, I 4; I 5; I 6 e in *instiit. uirg.* I 7 e I 13; quest'ultima rimarca il sussulto di Giovanni Battista nel ventre di Elisabetta.

<sup>37</sup> L'episodio scritturale è già preparato da *deuotus adfectus exsilit ad precandum* che rappresenta uno spostamento verso l'esegesi morale.

dopo la presa di coscienza della colpa stessa. Ambrogio rimarcherà ulteriormente questa oggettiva sostanzialità<sup>38</sup>.

A questo punto del testo l'anafora *boc canente* è sostituita da *istius cantu*. Il canto del gallo rincuora, alleggerisce il sintomo della malattia, attenua il calore della febbre e diminuisce l'acuto dolore delle ferite:

Istius cantu  
spes omnibus redit,  
aegri releuatur incommodum,  
minuitur dolor uulnerum,  
februm flagrantia mitigatur,  
reuertitur fides lapsis,

Ritorna la fede in chi ha commesso la colpa: *reuertitur fides lapsis*<sup>39</sup>. Il canto notturno del gallo sarà per ciascuno, come lo è stato per Pietro, occasione di ravvedimento e di conversione.

Iesus titubantes<sup>40</sup> respicit<sup>41</sup>  
errantes corrigit.

La *correptio* è medicina di Cristo che rimprovera con dolcezza chi vuole convertire<sup>42</sup>. La pericope è invocazione al Figlio Gesù, perché rivolga lo sguardo alle persone insicure nella fede e corregga i peccatori: lo sguardo di Cristo è motivo di salvezza. Con l'introduzione del verbo *respicere* si apre una prospettiva nuova e Ambrogio immette l'uditorio al campo visivo. Sin qui tutta l'attenzione si è concentrata in ambito uditivo: il canto del gallo si ascolta. Lo sguardo di Cristo si percepisce. Il passaggio dalla sfera uditiva alla sfera visiva, già sottolineato da Simonetti<sup>43</sup> in rapporto al primo Inno di Ambrogio, si sviluppa, per così dire, istintivamente in questo passo. Ma

<sup>38</sup> È quanto avviene per il figlio prodigo adombrato in Ambr. *paen.*, II 18. Lo stesso Ambrogio contesta ai superbi Novaziani in *paen.*, I 24: *Nemo enim potest bene agere paenitentiam, nisi qui sperauerit indulgentiam*, e in I 24 specifica che i peccatori hanno rinnegato una sola volta, ma confessano la loro fede ogni giorno.

<sup>39</sup> *Lapsi* è il termine tecnico per indicare coloro che avevano preferito l'apostasia (*praeuariatio*) al martirio.

<sup>40</sup> Vedi nota 51.

<sup>41</sup> Ambr. *paen.*, II 92: [...] *ideo nisi Petro statim remisit, quia amarissime fleuit. Et tu amarissime fleas, Christus ad te respiciet, culpa discedet* vedi anche Ambr. *expl. ps.* 37, 56.

<sup>42</sup> Cristo medico: *expl. ps.* 37, 19 e 56: *Medicina Christi correptio est; corrigit enim dominus quem uult conuertere.*

<sup>43</sup> M. SIMONETTI, *Studi sull'innologia popolare cristiana*, 376-484.

Ambrogio ripenserà a lungo su questo slittamento semantico<sup>44</sup>. Nella spiegazione al Vangelo di Luca, il vescovo, a commento di Lc 22, 54-62 spiega estesamente come la voce del Signore proveniente dal rovetto ardente, Esodo 3, 1, 15, testo scritturistico del VT<sup>45</sup>, si possa sentire e anche vedere nel NT secondo l'interpretazione tipologica e cristologia. Si tratta di una conversione di piani semantici che hanno un profondo fondamento teologico. Volendo, infatti, inoltrarsi in altri luoghi ambrosiani si può capire come Mosè sia in grado di vedere Dio quando sente la sua voce e, Pietro Giovanni e Giacomo vedano lo splendore del Verbo, nel NT, nell'esperienza della trasfigurazione sul monte Tabor<sup>46</sup>. In questo senso lo sguardo di Cristo è rivolto a Pietro:

Denique respexit Petrum,  
et statim error abscessit,  
pulsata est negatio,  
secuta confessio.

L'avverbio *denique* funge da cerniera grammaticale e logica<sup>47</sup>. *Respicio* indica lo sguardo di Cristo che, nell'economia della Salvezza, cancella universalmente la colpa. Lo sguardo di Cristo, il *respicere*, allontana la colpa da Pietro. Il vescovo sente la necessità, per la completezza dell'esegesi, di introdurre la sua *excusatio* all'episodio evangelico:

Quod non fortuito accidisse, sed ex sententia domini lectio docet. Sic scriptum est, quia dixit Iesus ad Simonem: *Non cantabit gallus, priusquam me ter neget*<sup>48</sup>.

<sup>44</sup> Il tempo futuro vuole qui rimarcare lo sviluppo delle tematiche nella progressione cronologica dell'opera ambrosiana. L'assenza di una sicura cronologia delle opere ambrosiane, è un problema che si pone al ricercatore nella organizzazione della ricerca comparativa. La genesi stessa delle opere concorre in forte misura ad inquinare la cronologia, proprio perché la produzione ambrosiana, soprattutto quella esegetica, risente dei due tradizionali momenti: quello orale della predicazione e quello scritto della rielaborazione che poteva aver luogo anche a distanza di tempo.

<sup>45</sup> Ambrogio si pone il problema della coincidenza dei piani semantici: Ambr. *exam.*, I 34 e VI 62; *expos. Lc.*, I 5, 8: *uox enim quid est nisi sonum, qui non oculi sed aure percipitur*.

<sup>46</sup> Testi scritturistici della Trasfigurazione: Mt 17, 3; Mc 9, 1-19; Lc 9, 28-36. Propongo due testi ambrosiani sulla trasfigurazione: *exam.*, VIII 88 e *expos. Lc.*, 7.

<sup>47</sup> Ambrogio usa sovente questo avverbio. Solo nell'Esamerone si trovano 73 occorrenze. A scopo esemplificativo: *exam.*, III 3; V 16, 24 e 37 e *passim*.

<sup>48</sup> Mt 26, 36. Il vero nome di Pietro è Simone così Mt 4, 18 e 26, 36; Mc 3, 16; Ioh 20, 2, 6; e 21, 2. Ambrogio, nella sua esegesi, lo chiama sempre *Petrus* col nome che gli ha dato Cristo. L'imposizione del nome è una *nominatio* e una *notio*, pietra, pietra angolare di Ps 118, 12 del VT e fondamento di salute universale per il potere delle chiavi, Mt 16, 19 nel NT. Naturalmente il rinnegamento di Pietro è ampiamente discusso da Ambrogio nel commento al Vangelo di Luca (*exp. Lc. X*, 72-96 commento a Lc 22, 54-62). L'argomento è sviscerato in tutti i sensi. Ambrogio spiega il fatto, il luogo e l'annebbiamento degli occhi della mente: 76, *Petri interiores oculi caligarunt*

La scrupolosità di Ambrogio pare voglia prevenire ogni quesito e ogni dubbio degli ascoltatori, per questo sente l'esigenza di inserire anche la legittimazione all'episodio del rinnegamento: *ex sententia domini lectio docet*. La giustificazione secondo Ambrogio si legge, ovviamente, nella Scrittura stessa, dove Pietro non avanza una personale giustificazione. L'intervento ambrosiano trova motivazione spirituale nel principio d'ineranza della Scrittura per la sua origine divina, e per l'autorità che si deve al testo sacro. Agostino non condivide la *iustificatio* e Girolamo, pur senza malizia, la definisce futile<sup>49</sup>. L'ermeneuta prosegue con la descrizione dello stato d'animo di Pietro:

Bene fortis<sup>50</sup> in die Petrus,  
nocte turbatur<sup>51</sup>

[...] oculi mentis, quibus Christum uidebat <cf. Mt 16, 17>. Dal 78 inizia una sinossi molto accurata *inter euangelistas* e al contempo una accorata discolpa. La giustificazione vera e propria, in realtà, è anche la più ovvia: Pietro non giustifica se stesso. 87: *Sed nos excusamus, ipse non excusauit; non enim sat est responsio confitentis Iesum, sed aperta confessio*. [...] *Maluit enim ipse suum accusare peccatum, ut iustificaretur fatendo quam grauaretur negando* che avvalora con Prou 18, 17. Ambrogio si chiede ancora, 88: *Quare fleuit?* [...] *Petrus doluit et fleuit, quia errauit ut homo*. Egli rimarca che prima bisogna piangere e poi si deve pregare, 88: *Ante flendum est, sic precandum*. Naturalmente commenta anche *amarissime* 90. In rapporto alla pericope che stiamo esaminando è utile sottolineare che Pietro *negauit in nocte, confitetur in die* (90). L'opposizione giorno notte è anche qui evidenziata. Ma c'è anche un altro aspetto che riguarda direttamente il passo che stiamo esaminando dal punto di vista lessicale. Nell'Esamerone si legge: *nocte turbatur* (scil. *Petrus*) e i credenti sono *titubantes*; questa *uariatio* nel nostro brano pare indicare una diversità tra Pietro e gli altri uomini, nel senso che Pietro è un testimone evangelico. Nell'ampia trattazione dell'*exp. Lc., X*, il verbo utilizzato per il turbamento di Pietro è *titubo*.

<sup>49</sup> In Hier. *Comm. Matth.*, IV 26, 72: *friuolum* si definisce questo modo di fare esegesi. Aug. in *Ioann.*, 66, 2: *sicut quidam fauore peruerso excusare nituntur*. G. COPPA, SAEMO 12, 453, n. 78. 3 evidenzia in questo passo, «sulla scia del Tissot (II, 182, n. 2), una sorta di esercitazione scolastica in voga nelle scuole romane di retorica». Non ho potuto vedere il testo di G. Tissot.

<sup>50</sup> 2 Cor 12, 10: *Cum infirmior, tunc potens sum*. Certo Pietro è *fortis* come Mosè, anch'egli è eletto da Cristo, ma come apostolo; *expl. ps. 43, 27, 1: [...] at uero Moyses, qui iam fortior erat et electus a domino [...]*.

<sup>51</sup> Pietro conosce varie situazioni di turbamento sul mare e sulle onde, ma la *titubatio Petri* è *firmitior*, perché *expos. Lc. X 84: Error Petri doctrina iustorum est et titubatio Petri omnium petra est*. Il verbo, sempre alla forma passiva è usato diffusamente da Ambrogio nelle sue opere. Del turbamento di Pietro si legge ancora in *expos. Lc., 4: [...] non turbatur ista quae Petrum habet, turbatur illa quae Iudam habet. [...] in utraque Petrus, sed qui suis meritis firmus est turbatur alienis [...] illic ergo turbatio, ubi modica fides*. Si legge in *expos. ps. CXVIII, 1, 18: [...] denique turbatus Petrus [...]*. In senso generale in *expl. ps. 43, 84, 1: mens humana turbatur et temptationibus quatitur*. Il turbamento è tipico della natura umana, l'uomo Pietro conosce il turbamento perché: *Apol., 5, 21: [...] turbati sunt omnes insipientes corde* e Pietro nel momento che stiamo esaminando è insipiente. Ma nella Scrittura Pietro non è il

et ante galli cantum labitur<sup>52</sup>

et labitur tertio, ut scias non inconsulta effusione sermonis esse prolapsum, sed mentis nutatione turbatum.

Pietro durante il giorno, alla luce, è ben saldo, tentenna al buio, di notte e cade nel peccato tre volte. Le forme verbali *turbo titubo* e *labor* in Ambrogio hanno importante storia esegetica. Se *turbo* è assimilato o assimilabile a *titubo* e in altri contesti i due lemmi sono equivalenti, *labor* si discosta per il suo significato. Pietro è forte come i profeti, ma si turba come gli *insipientes corde* e cade quando non trova un pronto sostegno, come quando Cristo lo sostiene per non affondare e poter camminare sulle acque<sup>53</sup>.

Si riprende la lettura *in uerbis singulis*. Il testo è molto denso di riferimenti lessicali relativi a tematiche familiari all'esegesi ambrosiana: alternanza giorno notte, luce buio; situazione morale del soggetto agente; triplice caduta; giustificazione dell'avvenimento evangelico; *mentis nutatio*, rimedio farmaco Cristo. Non mancano neanche le lacrime di pentimento e il loro potere purificatorio di acqua lustrale battesimale. Sono immagini di grande intuizione pedagogica che si vuole riprendere in maniera dettagliata per scomparire l'armonioso insieme e anche per rispettare il lucido dettato dell'esegesi ambrosiana:

Idem tamen post galli cantum  
fit fortior<sup>54</sup>

Lo stesso Pietro dopo il canto del gallo diventa più forte, ben saldo, *firmior* per usare il vocabolario ambrosiano. Si rimarca *bene fortis* e il comparativo *fortior*. Lo sbocco naturale di questa fermezza si spiega nel successivo enunciato del vescovo:

---

solo a turbarsi; anche David si turba: *interpell.*, II 1, 1: *Denique turbatus est et ipse David*; Mosè prima di attraversare il Mar Rosso e Pietro quando cammina sulle acque: *interpell.*, I 9, 30: *Moyses per mare transiuit et per mare peditem duxit exercitum, sed ante turbatus est. Petrus super aquas calcauit, sed mersus fuerat corpore, quia infirmioris fidei uestigio claudicauit*. Anche Paolo quando udì la voce che chiamava dal cielo: [...] *sicut in Actibus* <lux> de caelo, et cecidit et horrore animi turbatur est et audiuit uocem de caelo dicentem [...]. Lo stesso Cristo, nella sua umanità si turba, sostiene Ambrogio: *fide.*, 2, 5: *Christus dicit: Anima mea turbatur* <loh 12, 27>; *ibid.*, 2, 7, 56: *Vt homo ergo dubitat, ut homo turbatur. Non turbatur ut uirtus, non turbatur eius diuinitas, sed turbatur anima, turbatur secundum humanae fragilitatis adsumptionem* [...]. *Vt homo turbatur, ut homo flet, ut homo crucifigitur*

<sup>52</sup> In ogni caso *titubo* non è assimilabile a *labor*. In *expos. Lc.*, X 84: *Et tamen inter undas licet titubat, non labitur, nutat, non cadit, fluitat, non praecipitatur*. Il senso di *labitur* è *lapsus*.

<sup>53</sup> Ambr. *exam.*, III 9, su Mt 8, 24-26 e VI 27 su Mt 14, 30.

<sup>54</sup> Si rimarca qui la forma comparativa dell'aggettivo per la sua densità in rapporto al *fortis* precedente.

et iam dignus Christus aspiciat; *oculi enim domini super iustos*<sup>55</sup>. Agnouit uenisse remedium, post quam errare non posset, et in uirtutem ab errore mutatus<sup>56</sup>, ut lacrimis<sup>57</sup> suis lauaret errorem.

*Fortior* è legato a *dignus, dignus Christus aspiciat*. In questa sede, si vuole anche rimarcare come il testo del salmo contribuisca a rafforzare l'*ordo scripturarum*, il rapporto binario fra VT e NT all'interno della pericope in esame. Secondo l'uso ambrosiano di scindere il versetto in più parti e in più modi per agevolare un commento dettagliato *aspicio* richiama *oculus*. Il lemma, a sua volta, introduce il Salmo 33, 16 e le lacrime lavano la colpa. Il risultato esegetico è molto lucido. In sostanza in queste poche righe si può leggere un breve, ma completo saggio del metodo esegetico dell'ermeneuta.

89. Respice<sup>58</sup> nos quoque, domine Iesu,  
ut et nos propria recognoscamus errata,  
soluamus piis fletibus culpam,  
mereamur indulgentiam peccatorum.

Il passo ha l'andamento dell'*oratio*. Tutti i fedeli, l'intera Chiesa, sono partecipi del perdono di Pietro. È questo l'insegnamento di Ambrogio. Il vescovo vuole porre l'accento sui termini *sguardo* e *perdono*: lo sguardo di Gesù, il riconoscimento del peccato commesso e la penitenza del pianto contribuiscono a meritare il perdono del peccatore. L'omelia va, ormai, verso la sua graduale conclusione:

Ideo consulto sermonem protraximus, ut nobis quoque gallus cantaret et loquentibus subueniret, quo si quod delictum obrepisset in uerbo, culpam, Christe, donares.

C'è un motivo ben preciso per il volontario prolungamento del *sermo*: *ut nobis quoque gallus cantaret* è il desiderio che esprime Ambrogio. Il vescovo si associa a tutta la comunità e chiede anch'egli il perdono per qualche eventuale malinteso delle sue parole.

<sup>55</sup> Ps 33, 16.

<sup>56</sup> Mt 26, 75.

<sup>57</sup> Le lacrime di Pietro sono *bonae lacrimae, quae lauant culpam, exp. Lc.*, X 89, e 92: *Doce nos quid tibi profuerint lacrimae tuae. Sed docuisti ilico; nam qui lapsus es, antequam feres, postquam fluisti, electus es, ut alios regeres* <Ioh 21, 25 ss.>, *qui te ipse ante non rexeras*.

<sup>58</sup> Lo sguardo di Dio è la nostra salvezza: *expl. ps. 45, 15, 2: Aspectus ergo dei salus nostra est atque in eius uultu nostrum est adiumentum [...]. Quem dominus respicit salutat. Denique in domini passione cum titubaret Petrus sermone, non mente—licet ipse Petri sermo titubantis fidelior sit quam doctrina multorum—, respexit eum Christus et Petrus fleuit, quo proprium lauit errorem* <Lc 22, 61-62>. *Ita quem noce uisus est denegare, lacrimis fatebatur*.

Invoca per tutti le *lacrimae Petri: da quaeso lacrimas Petri*<sup>59</sup> e ripropone l'*exemplum Petri: Fleuit errorem suum Petrus et meruit ut aliorum aboleret errores*<sup>60</sup>. La disposizione divina ha prescelto Pietro, primo vescovo, delegandogli ampi poteri di perdono.

A questo punto vorrei proporre la rilettura della pericope iniziale, per trovare profondità diverse da intuire e indicare come la lettura riflessiva sia in grado di svelare il significato pregnante:

88. Est etiam galli cantus suavis in noctibus non solum suavis, sed etiam utilis, qui quasi bonus cohabitator et dormientem excitat et sollicitum admonet et uiantem solatur processum noctis canora significatione protestans.

Il vero significato dei lemmi *suauitas* e *utilitas* si mostra, a questo punto della lettura, nella chiarezza del significato. Il giorno e la notte hanno i loro luminari, ma qui Ambrogio non accenna alla luce notturna della luna. La luna è anch'essa, in quanto luce, seppure riflessa, *typos* di Cristo e della Chiesa nella *mystica* ambrosiana<sup>61</sup>, ma oggetto della ricerca è il giorno e la sua luce vitale. A questo punto l'omelia va verso una prima conclusione:

90. Sed iam tempus est quo finire sermonem et claudere debeamus, tempus est quo melius tacetur aut fletur, tempus est quo celebratur indulgentia peccatorum.

La chiusa dell'omelia, con la triplice anafora *tempus est*, rimarca il ritmo liturgico<sup>62</sup>. È giunto il tempo del silenzio, della meditazione sulla parola di Dio, dopo la spiegazione del vescovo, il momento della celebrazione del perdono dei peccati. Un ultimo accenno, ma particolarmente pregnante, al *mistico gallo*, Cristo.

Nobis quoque gallus iste mysticus in sacris cantet, quoniam Petri gallus in nostro sermone cantauit.

<sup>59</sup> Ambr. *exam.*, V 89: *Da quaeso lacrimas Petri, nolo laetitiam peccatoris. Fleuerunt Hebraei et per mare sunt undis debiscientibus liberati. Laetatus est Pharaeo quod Hebraeos tenebat inclusos et mari mersus cum populo suo occidit. Exultauit et Iuda in mercede proditionis suae, sed ipsius se mercedis suae laqueo strangulauit.*

<sup>60</sup> Cfr. Mt 18, 118.

<sup>61</sup> Sull'interpretazione mistica della luna si veda il celebre passo di Ambr. *exam.*, IV 32; *expos. Lc.*, X, 37; ep., 18, 25 e 23, 4. H. RAHNER, *L'ecclesiologia dei Padri. Simboli della Chiesa*, trad.it. di L. PUSCI e A. POMPEI, Roma, Edizioni Paoline, 1971, 145-287; G. TOSCANI, *Teologia della Chiesa in sant'Ambrogio*, Milano, Vita e Pensiero, 1974, 149-151 e 261-262.

<sup>62</sup> A. PAREDI, *La liturgia di sant'Ambrogio*, «Sant'Ambrogio nel XVI centenario della nascita», Milano 1945, 69-157.

Il *galli cantus*, il *gallus iste mysticus*, il *Petri gallus* si riassumono nella figura di Cristo. In *sacris* si può riferire alla celebrazione eucaristica, ma anche alla penitenza. Chiarisce bene Nazzaro; «I *sacra* e la *Domini passio* quotidianamente operante così come i *mysteria* [...] alludono evidentemente al sacrificio della messa, alla celebrazione eucaristica, che teneva dietro, come si è visto all'omelia e dovette seguirla anche la sera del venerdì santo»<sup>63</sup>.

Il Pastore chiede ancora l'intervento dello stesso Pietro, nella forma del suo pianto:

Fleat pro nobis Petrus, qui pro se bene<sup>64</sup> fleuit, et in nos pia Christi ora conuertat. Adproperet Iesu domini passio, quae cotidie delicta nostra condonat et munus remissionis operatur.

È ormai tempo di concludere; il cibo della parola ha sfamato i fedeli come i pani e i pesci la turba che seguiva Gesù, perciò il vescovo vuole affrettare il rinnovamento della *domini passio* e congedare i suoi ascoltatori<sup>65</sup>:

92. Et ideo qui cum aibus lusimus<sup>66</sup>  
cum gallo cantauimus,  
iam domini canamus mysteria<sup>67</sup>,

<sup>63</sup> A. NAZZARO, *Esordio e chiusa*, 567 e 586.

<sup>64</sup> *bene fleuit; bene fortis*, AB AB.

<sup>65</sup> Ambr. *exam.*, VIII 91. *Bonus dominus dimettere ieiunos non uult, ne quis deficit in uia. Si ille dicat: Misereor huius turbae, quia triduum est quod perseuerant mecum et non habent escam, et dimettere eos ieiunos nolo, ne deficiant in uia <Lc 10, 39>, cuius intenta sermoni Maria adparatus recusabat epularum <Mt 24, 28; Lc 17, 37>: quanto magis nos considerare debemus quia non multi sunt qui in uerbo dei uiuunt et ideo refectio corporis desideratur. Certe illius tridui nostrum hoc postridie laboriosius est.*

<sup>66</sup> Riferimento all'esordio del sermone. *Fugerat nos, fratres fratres dilectissimi, necessaria de natura auium disputatio, et sermo huiusmodi nobis cum ipsis aibus euolauerat.* È l'efficace esordio del sermone che qui si riassume: *exam.*, VIII 36. Questa manchevolezza, spiega il vescovo, è dovuta all'eccessiva concentrazione sugli abissi del mare (*exam.*, VIII 36), di cui nel *sermo* precedente ha illustrato dettagliate caratteristiche. Ma il canto degli uccelli, anche i più piccoli, che cantano al mattino e alla sera in segno di lode al creatore, attira l'attenzione del vescovo che si rende così conto di aver perso una grande occasione per suscitare nei suoi fedeli il sentimento di devozione. La chiusa non è certamente dossologica e il pensiero conclusivo riprende l'*exordium* del *sermo*. Il canto degli uccelli è definito piacevole e perciò motivo di comunanza della natura nello spirito del Creatore: tutto ciò che fa è buono. La dimensione comunitaria della natura è teologia cristologia. L'efficace *exordium* che pare voler dissimulare, in un certo qual senso, le doti oratorie dell'omileta, è funzionale all'*aptum*.

<sup>67</sup> Il *mysterium* è la realtà divina che si attinge superando il *limen mundi*. Il suo presupposto è la *fides* in Cristo che rinnova la storia. È una realtà cristocentrica dell'opera di Cristo nell'economia della Salvezza: Ambr. *expos. Lc.*, II 36. Il criterio esegetico ambrosiano si esprime per concetti, e si deve individuare, catalogare e fermare la figura fino alla lucida focalizzazione. Ho scelto, fra le tante occorrenze *Is.*, 6, 50: *Hunc cibum (scil. uinum) Christus epulatur in nobis, hoc poculum bibit et eius potus ebrietate nos pronocat, ut ad meliora*

Ambrogio conclude con parole che riprendono l'*exordium* dell'omelia: ora che abbiamo scherzato con gli uccelli e innalzato canti insieme al gallo, prepariamoci a cantare i *domini mysteria*. Il canto si identifica nello *psallere deo*, il pregare cantando come insegnano gli Inni che Ambrogio ha composto. Alla restituzione del vero Giona<sup>68</sup>, tutte le anime dei giusti, aquile rinnovate nell'abluzione battesimale<sup>69</sup>, si riuniscano come Chiesa intorno al corpo fisico e mistico di Cristo:

et ad corpus Iesu conueniant aquilae peccatorum ablutione renouata; iam cetus ille magnus uerum nobis Ionam reddidit

La complessità degli ipotesti scritturistici, la citazione del Salmo 102, 5 e il secondo libro di Giona dimostrano l'attenzione verso la parte dotta del pubblico, e, al contempo, la sollecitudine del Vescovo in direzione dell'uditorio inesperto che deve essere accompagnato per avvertire tutti i passaggi della Scrittura, ma deve ascoltare con l'attenzione più accurata<sup>70</sup>. Ambrogio va a concludere efficacemente la sua *lectio*, in ordine agli stili della retorica, ma soprattutto, ricalcando il testo genesiaco: [...] *et gratulemur quod factus est nobis uesper, et fiat mane dies sextus*.

---

*et optima ab inferioribus faciamus excessum. audiens hoc anima hausit mysteriorum ebrietatem caelestium et uelut soporata a uino et quasi in excessu uel stupore posita dicit: ego dormio, et cor meum uigilat. Tum uerbi praesentis lumine percussa, cum oculis requiesisset inflexis, excitatur a uerbo.* E. DASSMAN, *La sobria ebrezza dello spirito. La spiritualità di S. Ambrogio Vescovo di Milano*, Trad. it. di P. BONIFACIO BAROFFIO osb, Sacro monte Varese 1965, 153-233.

<sup>68</sup> Ion 2, 11 e 4, 6. Ambrogio qui riprende la chiusa del VII sermone del mattino del venerdì. Y.-M. DUVAL, *Le Livre de Jonas dans la littérature chrétienne grecque et latine. Sources et influences du Commentaire sur Jonas de saint Jérôme*, Paris 1973, vol.II, 220-230

<sup>69</sup> Mi sia concesso rimandare a *Vbi fuerat corpus, ibi congregabuntur aquilae. Lc 17, 37 nell'interpretazione di Ambrogio*, «Sandalion» 16-17 (1993-1994), 125-135.

<sup>70</sup> Ambr. *exam.*, VI 2: [...] *adsistite igitur mihi tamquam coronae iudices* [...]. *Sine fastidio accipere debetis quod uelut quadam sermonis manu per hanc communionem uos circumduco in patria* [...].