

AMBROGIO

1. Profilo

La Vita di Paolino - Sui dati biografici relativi ad Ambrogio siamo ben informati grazie alla *Vita Ambrosii*, un'opera di ispirazione agiografica che scrive con grande e devota ammirazione Paolino da Milano (suo *notarius*, cioè stenografo, negli ultimi anni) tra il 411 e il 422 per invito di Agostino. In essa, coerentemente con il genere delle vite dei santi, dati storici si alternano a descrizioni idealizzate e al racconto di miracoli e di fatti straordinari, alimentando da subito la fama di santità del vescovo.

Famiglia e formazione - Ambrogio nasce tra il 338 e il 340 a Treviri, presso la corte imperiale, dove il padre ricopriva la carica di prefetto del pretorio per le Gallie; ha un fratello, Satiro, e una sorella, Marcellina, con i quali resta sempre molto legato e che gli sono vicini per tutta la vita incoraggiando le sue scelte. La sua è una famiglia di cristiani: è uno dei rari esempi di scrittore che è cristiano già di seconda generazione, e anche questo, più che un segno dei tempi, è un indizio della temperie spirituale in cui cresce Ambrogio. Morto presto il padre, la sua formazione avviene a Roma secondo la prassi nelle scuole di retorica, dove Ambrogio, ben avviato alla carriera di avvocato, si accosta alla letteratura classica, l'assimilazione della quale rappresenta un carattere fondamentale della sua opera letteraria. Intraprende la carriera amministrativa e giunge a diventare *consularis* della Liguria e dell'Emilia, cioè governatore di una vasta zona corrispondente a gran parte dell'Italia settentrionale.

Vescovo di Milano - La sua vita di alto funzionario ha una svolta nel 374. A Milano, di fronte agli scontri tra cristiani ortodossi e ariani, incapaci di accordarsi su una personalità adatta a succedere al vescovo (ariano) Ausenzio, Ambrogio interviene per riportare l'ordine e si vede acclamato alla cattedra episcopale: rappresenta infatti una personalità stimata per equilibrio e rigore da entrambe le parti, forse anche perché in quanto uomo di stato può garantire una certa imparzialità nelle controversie dottrinali. Egli resta a lungo incerto, anche perché sappiamo che suo intendimento è quello di praticare piuttosto lo studio della filosofia (Paul. *vita Ambr.* 7-9), e poi non è neanche ancora battezzato; si affida allora a Simpliciano, un amico di Mario Vittorino, che gli succederà sulla cattedra milanese: questi lo introduce alla vita religiosa e lo accompagna fino alla consacrazione, avvenuta il 7 dicembre, giorno in cui ancor oggi si commemora nella liturgia.

Chiesa e politica - L'azione del vescovo di Milano si estende per così dire a tutto tondo: Ambrogio si impegna infatti profondamente all'interno, cioè in questioni ecclesiali e pastorali, dal punto di vista del culto e della dottrina, della morale e dell'interpretazione dei testi, ma interviene anche all'esterno, facendo sentire la sua autorevole voce (Milano è a quel tempo la capitale della *pars occidentis*, la più importante delle sedi imperiali, e il vescovo della città gode di un prestigio conseguente a tale primato) anche in questioni non direttamente di sua competenza e non essenzialmente legate alla religione. Si guadagna così la fama di uomo politico di grande levatura, in grado di reggere in prima persona una dialettica col potere imperiale, con Graziano, Valentiniano II e Teodosio, assolutamente inedita nella storia dell'Impero e della Chiesa, volta a ribadire l'indipendenza di quest'ultima dal primo.

Gli scontri con l'imperatore - Ben convinto che il potere imperiale «è all'interno della Chiesa e non al di sopra della Chiesa»¹ Ambrogio interpreta la propria dignità di guida del popolo cristiano

¹ Ambr. *c. Aux.* 36; ma il concetto è sostenuto più ampiamente in *epist.* 21 e 51.

anche in relazione all'imperatore. È nota l'influenza che esercita su Graziano, al punto che anche chi è molto vicino all'imperatore, come Ausonio, la sente fortissima; proprio per iniziativa del vescovo, per esempio, l'imperatore rinuncia al titolo di *pontifex maximus*, prerogativa imperiale dal tempo di Augusto, proprio per sottolineare la supremazia ecclesiastica in questioni religiose. Ma è soprattutto su Teodosio che la decisione di Ambrogio viene sancita in due casi di grande risonanza: anzitutto nel 388, quando a Callinico sull'Eufrate una sommossa di cristiani estremisti distrugge la sinagoga e Teodosio impone al vescovo del luogo di ricostruirla, Ambrogio costringe l'imperatore a revocare il decreto; nel 390 poi, quando gli abitanti di Tessalonica in momenti di disordine uccidono il generale delle truppe imperiali, il goto Buteric, e l'imperatore ordina una sanguinosa rappresaglia, il vescovo di Milano lo esclude dai sacramenti e lo costringe a una penitenza pubblica.

Contro il paganesimo - Un altro dei campi d'azione di Ambrogio è l'intervento per fronteggiare il paganesimo, che si concretizza soprattutto nel suo decisivo impegno nella questione dell'Ara della Vittoria, quando nel 382, nonostante l'aristocrazia pagana mettesse in campo un autorevole rappresentante come Simmaco, induce Graziano non solo a rimuovere il monumento dalla curia, ma anche a interrompere i sussidi statali ai culti pagani, e quando due anni dopo convince Valentiniano II a non modificare la situazione. All'epoca del tentativo di usurpazione di Eugenio (392), sostenuto dall'esercito di Arbogaste e dall'appoggio morale dell'ala irriducibile del paganesimo romano, il vescovo deve fuggire di fronte alle minacce, pur non mancando di rivolgersi con toni di estrema durezza all'usurpatore e di applaudire poco dopo all'esito della battaglia del Frigido e alla vittoria di Teodosio.

Contro l'arianesimo - Eletto vescovo anche con l'appoggio degli ariani, molto forti a Milano per la simpatia loro mostrata da Costanzo II al punto da aver espresso un vescovo come Ausenzio, Ambrogio deve porsi il problema della riaffermazione dell'ortodossia sia nella prestigiosa sede imperiale di Milano sia altrove, come ad Aquileia, dove partecipa attivamente al concilio del 381. La parte ariana continua però a esercitare influenza sulla corte: pochi anni dopo, nel 386, Valentiniano II, manovrato dalla madre Giustina, ingiunge ad Ambrogio di consegnare al clero ariano una delle tre basiliche milanesi, ma il vescovo si mantiene sulle proprie posizioni di fermezza sfidando anche una condanna a morte e organizzando una vera e propria mobilitazione degli ortodossi; un'ottima motivazione alla fede nicena proviene anche dal rinvenimento e dalla solenne traslazione dei corpi dei martiri Gervasio e Protasio, evento cui il vescovo dà un'importanza straordinaria proprio a fini propagandistici.

Morte e fama - Ambrogio muore il 4 aprile del 397 in fama evidente di santità. Viene tumulato in quella che già allora era la basilica ambrosiana, consacrata da allora al suo culto, che si aggiunge a quello dei due martiri milanesi Gervasio e Protasio fino poi quasi a oscurarlo. Il fatto stesso che, sotto il nome dello scrittore, vengano tramandate molte opere appartenenti ad autori diversi testimonia il rilievo della personalità religiosa, civile e anche letteraria di Ambrogio, il nome del quale viene da subito sentito come garanzia di autorevolezza. Anche dal punto di vista "interno" della religione, è considerato il primo (in ordine di tempo) dei quattro Padri della Chiesa, insieme a Gerolamo, Agostino e Gregorio Magno.

2. Opere ascetico-morali

Il *De officiis* - Uno degli scritti più importanti di Ambrogio, per più ordini di motivi, è il trattato *De officiis*, in cui il vescovo si rivolge al popolo cristiano e in particolare agli uomini di Chiesa per richiamare i doveri del cristiano: anzi, secondo una posizione critica (oggi in verità superata)

il titolo sarebbe *De officiis ministrorum* (“I doveri dei ministri del culto”). Per raggiungere il suo scopo educativo e disciplinare lo scrittore compie un’operazione altamente rilevante dal punto di vista letterario e culturale: si rivolge a Cicerone, prosatore prediletto, e non solo mutua il titolo dal suo manuale fondamentale di etica, ma ne ripropone in modo particolareggiato la struttura, a partire dal numero dei libri (tre), “cristianizzando” cioè il trattato.

Autorità del modello e nuovi contenuti - Così, se Cicerone dedica l’opera al figlio Marco, Ambrogio la dedica ai figli (cioè al popolo cristiano o ai sacerdoti), se i *maiores* modello di riferimento per il primo sono gli antenati, per il secondo sono i grandi personaggi della tradizione biblica (i padri nella fede), e se infine l’oratore utilizza *exempla* tratti dalla storia di Roma, il vescovo ricorre a quelli biblici. Riedizione in chiave cristiana ottiene anche il lessico, che viene mantenuto ma utilizzato nella nuova accezione avvalorata dal cristianesimo: per esempio *fides* per Cicerone è la fedeltà ai patti, l’onestà, mentre per Ambrogio è la fede in Dio, ma entrambi la riconoscono come fondamento della *iustitia*; le quattro virtù della tradizione stoica (*providentia*, *iustitia*, *fortitudo*, *temperantia*) sono le quattro virtù cardinali che la morale cristiana finalizza chiaramente in senso soprannaturale; lo stesso termine *officium* abbandona l’accezione tipicamente civile che conserva nel latino classico per riferirsi all’ambito religioso (come nel nostro “ufficio divino”, “ufficiare il rito” ecc.). Anche la scansione del contenuto presenta un’interessante alternanza di osservanza e superamento del modello: nel primo libro l’argomento è l’*honestum*, cioè quanto è decoroso e moralmente bello, nel secondo l’utile, cioè quanto serve a conseguire la *beatitudo* (che per il cristiano coincide naturalmente con la beatitudine eterna), nel terzo infine la convergenza dei due concetti, opportuna per la filosofia cui attinge Cicerone, necessaria per il cristianesimo.

Un nuovo modello comportamentale - Quella di Ambrogio è comunque un’operazione non solo letteraria bensì soprattutto culturale. Uomo di governo prima, e vescovo tenacemente impegnato poi, è estremamente portato a definire modelli di comportamento sulla base dei principi in cui crede. Per questo la novità del trattato va considerata anche all’interno della riflessione cristiana stessa e non soltanto in riferimento alla necessità di superare la cultura pagana nella nuova direzione del cristianesimo: in altri termini, Ambrogio utilizza i contenuti del *De officiis* ciceroniano, che ha formalizzato a suo tempo i fondamenti dell’etica pagana, per regolare l’etica cristiana; in particolare indica ai religiosi un modello di comportamento che dà importanza al risvolto civile dell’agire, come dimostra il vescovo in prima persona, e che nello stesso tempo prende le mosse da contenuti noti a tutti i colti per via scolastica. Siamo quindi di fronte al riuso non più soltanto di un aspetto formale, ma di contenuti, alla luce della nuova cultura.

La verginità come valore cristiano - Una parte cospicua delle opere di Ambrogio ha come tema unificante la lode della verginità e l’esortazione a essa. La tematica, nel suo versante elogiativo e in quello protettivo, ha una lunga tradizione presso i cristiani (già Cipriano se ne occupa) e si inserisce nel generale apprezzamento per la vita monacale e ascetica, che le storie dei monaci orientali, tradotte in Occidente proprio in questo periodo (è il caso della già citata *Vita Antoni* di Atanasio), contribuiscono a divulgare. In secondo luogo, la consacrazione a Dio della propria verginità partecipa di un momento culturale in cui la donna in ambiente cristiano gode di particolare stima, come attestano gli esempi di aristocratiche che abbracciano la vita ascetica o che partono in pellegrinaggio ai luoghi santi: ma il discorso si amplia fino a comprendere anche le donne che, pur non rinunciando alla vita matrimoniale, persistono comunque in una scelta di castità. Infine, anche su questa tematica si fa strada il discorso del rinnovamento dell’ideologia pagana, in quanto si sostiene che, rispetto ai casi attestati nell’antica Roma, il valore cristiano

della verginità trova una la motivazione più alta non nel personale esercizio di purificazione, ma nell'atteggiamento penitente e orante anche a favore degli altri.

Gli scritti sulla verginità - Ambrogio dedica molte energie pastorali a scrivere sulla verginità: la questione evidentemente gli sta a cuore, e si può dire che la consapevolezza della preziosità di tale esperienza gli appartiene da anni, da quando cioè la sorella Marcellina si consacra davanti a papa Liberio nel 353, giungendo poi a dirigere una comunità monastica femminile nella stessa Milano. A lei e alle sue consorelle lo scrittore dedica anzitutto nel 377 il *De virginibus*, in tre libri, la rielaborazione amplificata di un'omelia di Atanasio, in cui continua a mostrarsi attento anche a fatti di tipo sociale come appunto il matrimonio, che Ambrogio individua come una della possibilità date all'uomo per realizzare la volontà di Dio, a differenza di quanto fa quasi contemporaneamente Gerolamo, che si mantiene su posizioni di ascetismo radicale condannandolo in quanto negazione cosciente dell'unica forma praticabile, e cioè appunto la verginità. Seguono il *De virginitate*, in cui prevale un vivace atteggiamento apologetico di fronte alle critiche degli oppositori, il *De institutione virginis*, in cui si esamina il modello supremo di verginità, Maria, di cui si commenta sotto tale ottica l'esistenza e la crescita spirituale e umana, e l'*Exhortatio virginitatis* (393), la trascrizione di un'ora-zione tenuta a Firenze nell'occasione della dedizione della basilica di san Lorenzo. In obbedienza alle stesse motivazioni ideologiche nasce quindi il *De viduis*, in cui Ambrogio esorta alla castità le vedove, insistendo sulla possibilità che hanno avuto per volontà di Dio di vivere entrambe le condizioni di massima realizzazione per una donna, la condizione cioè di moglie e quindi quella di consacrata.

3. Opere esegetiche e dottrinali

Dottrina ed esegesi - Ambrogio giunge all'episcopato senza una profonda preparazione ecclesiastica: grazie a Simpliciano cerca di recuperare il tempo perduto e acquisisce una competenza teologica basata sullo studio delle Sacre Scritture e delle opere della tradizione cristiana precedente, soprattutto quelle greche, non senza suggestioni filosofiche in linea con la sensibilità dei tempi: sappiamo anche che in gioventù compone un *De philosophia*, che tuttavia è perduto. Su questa radice filosofica s'innestano dunque i contenuti della dottrina cristiana, a formare la personalità di pensatore e di letterato quale emerge dalle opere più impegnate dal punto di vista pastorale, e cioè gli scritti esegetici e quelli, meno personali, in materia teologica. È infatti negli scritti esegetici che emerge maggiormente il piglio pastorale del vescovo, dal momento che si tratta sempre di rielaborazioni di discorsi o di omelie pronunciate, secondo alcuni, a pubblici diversi (a seconda del grado di cultura).

La testimonianza di Agostino - Sappiamo che Ambrogio è un grande predicatore, per come sa dire le cose e non soltanto per i contenuti. Lo testimonia addirittura Agostino, debitore ad Ambrogio oratore addirittura del proprio avvicinamento alla *salus*:

studiose audiebam disputantem in populo, non intentione, qua debui, sed quasi ex-plorans eius facundiam, utrum conveniret famae suae an maior minorve proflueret, quam praedicabatur, et verbis eius suspendebar intentus, rerum autem incuriosus et contemptor astabam et delectabar suavitate sermonis, quamquam eruditioris, minus tamen hilaescentis atque mulcentis, quam Fausti erat, quod attinet ad dicendi modum. Ceterum rerum ipsarum nulla comparatio; nam ille per Manichaeas fallacias aberrabat, ille autem saluberrime docebat salutem. Sed longe

est a peccatoribus salus , qualis ego tunc aderam. Et tamen propinquabam sensim et nesciens.²

E, ancora, Agostino impara dal vescovo di Milano il valore dell'interpretazione spirituale del testo (*spiritualiter*), che gli permette di «sciogliere gli enigmi dell'Antico Testamento, che, intesi secondo la lettera, lo facevano soccombere».³ E infatti l'esegesi ambrosiana, proprio perché è finalizzata alle esigenze pastorali della predicazione, allo scrupolo filologico tipico dell'impostazione allegorica, iniziata in Oriente da Origene e in Occidente affacciata proprio con Ambrogio, coniuga l'attenzione al significato spirituale del testo, che gli permette di trarne insegnamenti di tipo etico, che è l'oggetto costante d'interesse da parte sua.

Metodo e pubblico - «Il rapporto esegeta-pubblico era costitutivo dell'esegesi nel mondo cristiano antico – osserva Luigi Franco Pizzolato –, soprattutto quando l'esegeta era un vescovo. Il pubblico condiziona l'esegesi e sappiamo che a Milano c'era, accanto al pubblico fedele di estrazione e di cultura popolare, anche un uditorio sofisticato ed esigente, a cui Ambrogio si sentiva particolarmente legato per formazione. Per questo egli si soffermava soprattutto su passi difficili, dove è necessario ricorrere al senso mistico, sia per soddisfare le esigenze di comprensione dei semplici sia per catturare l'interesse intellettuale dei dotti».⁴ La testimonianza entusiastica di Agostino non è pertanto semplicemente il documento di una crescita personale, ma illustra perfettamente un momento storico-culturale di cui Ambrogio ha chiarissima percezione: è questo infatti un tratto peculiare della sua personalità di vescovo e di scrittore.

Scritti esegetici - L'attività pastorale fa dunque sì che Ambrogio dispensi i suoi insegnamenti sulle Scritture non nella forma del commentario, ma in quella dell'omelia, in discorsi successivamente redatti in forma letteraria in modo più o meno elaborato a seconda della situazione. Le tematiche sono attinenti a episodi o personaggi dell'Antico Testamento: un solo scritto riguarda il Nuovo, l'ampia *Expositio Evangelii secundum Lucam*, in dieci libri, nella quale negli anni 389-390 è rifusa una serie di omelie tenute in anni precedenti. In un primo gruppo di scritti, dedicato a personaggi biblici, si sente sensibilmente l'influsso di Filone Alessandrino, una delle personalità più illustri dell'esegesi giudaico-ellenistica, adattato all'ottica cristiana: fra essi, *De paradiso*, *De Cain et Abel* (figura della dialettica tra ebrei, uccisori di Cristo, e cristiani), *De Noe et arca*, *De Abraham* (figura del cammino dell'uomo dal paganesimo alla vera fede), *De patriarchis*, *Apologia prophetarum David* (dedicata a Teodosio, sul buon uso della regalità), *De Nabuthae* (sul valore della povertà e contro i soprusi da parte dei ricchi: Nabuth, che aveva rifiutato di cedere la vigna paterna al re Achab, viene fatto uccidere dalla moglie di quest'ultimo, Gezabele), *De Tobia* (contro l'avidità, l'usura e la fame di ricchezze). Se in alcuni di questi scritti è evidente il legame con problemi reali della società contemporanea, che il vescovo non può ignorare, in altri, in cui è più sensibile la lezione di Origene ma che risalgono a tematiche di tradizione addirittura platonica, è maggiore l'attenzione a questioni teologiche, come nel *De Isaac vel anima*, sui modi dell'innalzamento dell'anima verso Dio, e nel *De bono mortis*, sulla morte

² Aug. *conf.* 5,13,23: «frequentavo assiduamente le sue istruzioni pubbliche, non però mosso dalla giusta intenzione: volevo piuttosto sincerarmi se la sua eloquenza meritava la fama di cui godeva, ovvero ne era superiore o inferiore. Stavo attento, sospeso alle sue parole, ma non mi interessavo al contenuto, anzi lo disdegnavo. La soavità della sua parola m'incantava. Era più dotta, ma meno gioviale e carezzevole di quella di Fausto quanto alla forma; quanto alla sostanza però nessun paragone era possibile: l'uno si sviava nei tranelli manichei, l'altro mostrava la salvezza nel modo più salutare. Ma la salvezza è lontana dai peccatori [*psalm.* 118,155], quale io ero allora là presente. Eppure mi avvicinavo ad essa sensibilmente e a mia insaputa» (trad. C. Carena).

³ Aug. *conf.* 5,14,24: *saepius aenigmate soluto de scriptis veteribus, ubi cum ad litteram acciperem occidebar*.

⁴ Luigi Franco Pizzolato, *La dottrina esegetica di sant'Ambrogio*, Milano, Vita e Pensiero, 1978, p. 326

che per il cristiano è l'inizio della vera vita. Infine, un'altra serie di omelie riguarda l'interpretazione dei *Salmi*: ne abbiamo una serie sul salmo 118 e un'altra su un gruppo di dodici; se poi crediamo a Paolino, Ambrogio sul letto di morte gli avrebbe dettato il commento al salmo 43.⁵

L'Hexaemeron - Un gruppo coeso di nove omelie sui giorni della creazione, pronunciate da Ambrogio durante la settimana santa probabilmente del 387 (I: creazione della terra; II: della luce; III: del firmamento; IV: delle acque; V: delle piante; VI: di sole e astri; VII: dei pesci; VIII: degli uccelli; IX: dell'uomo), sono state raccolte con il titolo di *Hexaemeron*, un termine greco che significa "i sei giorni (della creazione)" e che riproduce quello di un'analoga opera di Basilio di Cesarea. Il modello rappresenta senz'altro una linea generale portante, ma il nostro scrittore mostra continuamente la propria originalità negli aspetti contenutistici e anche in quelli compositivi: i passi della *Genesi* sono infatti commentati non tanto dal punto di vista dell'esegeta, quanto piuttosto dal pastore che parla della creazione del mondo in tono di commossa emozionalità, quasi di poesia, divagando in *excursus* narrativi e descrittivi di grande efficacia, e utilizzando una lingua molto controllata, e a tratti elegante, in cui la lezione stilistica degli *auctores* è più meditata che altrove.

Scritti dottrinali - La riflessione teorica per così dire pura, cioè non legata alla pastorale, induce Ambrogio a occuparsi specificamente di problemi connessi alla dottrina cristiana; ma, anche in questo caso, lo scrittore non può mantenersi a un livello di pura speculazione e, nell'ambito delle argomentazioni, sa valorizzare spunti di analisi della situazione contemporanea per esempio affermando l'ortodossia contro gli eretici: l'intento è ovvio nell' incisivo *Contra Auxentium de basilicis tradendis*, in cui la polemica contro il vescovo ariano Ausenzio II coinvolge l'imperatrice Giustina e offre l'occasione di ribadire la supremazia della Chiesa nicena; tuttavia la posizione a favore dell'ortodossia è chiara già in due trattati dedicati all'imperatore Graziano, il *De fide* (378-80) e il *De Spiritu sancto* (381), e nel *De poenitentia*, sulla remissione dei peccati da parte della Chiesa e contro l'eresia apollinarista; i nodi della fede sono quindi oggetto della *Explanatio Symboli ad initiandos* (sul Simbolo niceno, cioè il *Credo*), del *De incarnationis dominicae sacramento* (sull'eucarestia); infine, ai catecumeni o ai neobattezzati sono destinati il *De mysteriis* e il *De sacramentis*, un'illustrazione dei sacramenti di formazione cristiana dal taglio pedagogico e dalla lingua meno controllata, sulla paternità dei quali sono stati avanzati dubbi.

4. Pubblico e privato

Orazioni funebri - Tra le opere di Ambrogio compaiono anche orazioni funebri, distribuite lungo la vita dello scrittore, che in fondo rappresentano un caso particolare dell'attività oratoria del vescovo a metà tra occasione pubblica e motivazione privata. Il genere, naturalmente fiorito in età classica (basti pensare alle *consolationes* di Cicerone e Seneca), vede la convergenza di due filoni, quello consolatorio e quello panegiristico, e per i cristiani assume un valore del tutto appropriato ai contenuti dottrinali: si tratta infatti di celebrare il personaggio cogliendo l'occasione per riflettere sulla realtà della morte o su valori suggeriti esemplarmente dalla vita di chi viene commemorato. Un'attitudine elogiativa si trasforma così in un impegno didattico e catechetico, insomma in un'incombenza ancora pastorale.

⁵ Paul. *vita Ambr.* 42,1-3, che conclude: *scribendi vel dictandi ipso die finem fecit, siquidem ipsum psalmum explere non potuit.*

Per il fratello - Il primo impegno in questo senso riguarda la morte del fratello Satiro negli anni 377-378: si tratta di due orazioni pronunciate a breve distanza, la prima nel giorno del funerale e la seconda una settimana dopo. Ambrogio, utilizza tutta la topica classica del genere consolatorio ma, all'inizio della sua attività episcopale, coglie l'occasione per trasformare un lutto privato in un esempio per tutti di comportamento e di fermezza nella fede.

Per gli imperatori - L'occasione è invece decisamente ufficiale quando il vescovo di Milano pronuncia l'orazione funebre per Valentiniano II e poi per Teodosio. Mentre la prima, per l'imperatore ucciso appena ventenne da Arbogaste (392), appare più convenzionale e basata sulla topica "cristianizzata" del genere, la seconda (395) è ben più importante perché si riferisce all'imperatore cristiano per eccellenza e perché inevitabilmente deve parlare ai "poteri forti" dell'impero (l'esercito, l'aristocrazia, i cristiani, gli esponenti della tradizione pagana) e ai politici dell'Impero d'Oriente nel momento in cui l'erede, Onorio, che è ancora un bambino è sottoposto alla tutela di Stilicone. Ambrogio carica la delicata occasione politica di una portata che va oltre il contingente e, mentre elogia le virtù dello scomparso, delinea la fisionomia morale del *princeps* in assoluto, al servizio dei sudditi e della Chiesa, raccogliendo le fila di un discorso svolto in vari punti del suo epistolario.

L'epistolario - Anche nel caso di Ambrogio disponiamo di un gran numero di lettere, che risalgono a momenti diversi della sua attività di vescovo e testimoniano gli eventi che lo hanno visto come protagonista. In tal senso le lettere ambrosiane hanno un duplice valore documentario: ci aiutano infatti a meglio comprendere quegli eventi (in qualche caso, come per i fatti di Callinico e le penitenze dopo Tessalonica, l'unica fonte è appunto rappresentata dalle lettere di Ambrogio: qui rispettivamente la 40 e la 51) e le motivazioni dello stesso scrittore e, in ultima analisi, anche tratti significativi della sua personalità. Pare ormai assodato che l'epistolario nella forma attuale è l'esito di un riordinamento delle lettere effettuato dallo stesso autore, operazione comune nell'antichità (la situazione è contemporaneamente analoga per Simmaco) presso quegli autori per i quali scrivere lettere non è semplicemente una forma di comunicazione, ma un vero e proprio genere letterario che richiede l'osservanza di una normativa retorica e che, in ogni caso, impegna lo scrittore a controllare la propria spontaneità espressiva. Ambrogio dunque procede ad assemblare il proprio epistolario dividendo le lettere in nove libri e facendo confluire in un decimo quelle politiche e ufficiali: è evidente la riproduzione della struttura che osserviamo in Plinio il Giovane. Dal punto di vista contenutistico le lettere sono comprensibilmente varie: Ambrogio tende a non parlare di sé e a privilegiare questioni diverse, da quelle dottrinarie a quelle esegetiche, dalla testimonianza su eventi e personaggi alle discussioni politiche e istituzionali, dalle esortazioni etiche ai consigli pastorali a confratelli; tra le lettere più note, quelle relative alla questione dell'Ara della Vittoria (17 e 18).

5. Gli *Inni*

La tradizione innodica - Ambrogio è anche autore di poesia specificamente cristiana e liturgica: ai suoi celebri *Inni*, che pur rappresentano un aspetto fortemente minoritario della sua produzione letteraria, che è sostanzialmente di prosa, si deve un aspetto decisivo della fama dello scrittore a livello popolare. Quando decide di comporli, Ambrogio ha coscienza di cimentarsi in un genere di tradizione antica, esempio anch'esso della conversione dei moduli letterari pagani ad accogliere contenuti cristiani. L'inno cristiano ha comunque poco da spartire con la forma innodica della tradizione pagana; di fatto il cristianesimo primitivo, dapprima in Oriente, prende l'uso di cantare (o magari semplicemente cantilenare) le lodi di Dio: già san Paolo raccomanda di

stare insieme e lodare Dio «con inni e cantici spirituali» (*Col.* 3,16; *Ephes.* 5,19); la finalizzazione è quindi sia aggregante sia specificamente liturgica, dal momento che alle origini ogni forma di compiacimento poetico è del tutto bandita. Nel secolo della consapevolezza da parte cristiana dell'eredità letteraria precedente, anche l'inno viene tuttavia convertito ai nuovi scopi e tende ad assumere una veste sempre più stilizzata e retorica. Dopo l'esperimento di Ilario e quello (in prosa ritmica) di Mario Vittorino – risultati di fatto troppo complicati nella sintassi e soprattutto troppo impegnativi dal punto di vista concettuale –, con Ambrogio il genere si formalizza definitivamente con una semplicità e, nello stesso tempo, con un afflato lirico che s'impongono senz'altro, costituendo un necessario punto di riferimento anche per la lirica, certo diversa, di Prudenzio.

L'occasione: le testimonianze - Non sappiamo con certezza a quando risale la determinazione dello scrittore a comporre poesia liturgica; le fonti tuttavia ci tramandano il racconto dell'occasione in cui gli inni ambrosiani sono stati cantati per la prima volta. Si tratta di un momento critico per la Chiesa milanese, quello in cui, di fronte all'ingiunzione imperiale di consegnare una basilica agli ariani (385-386), il popolo “occupa” il tempio e, per trovare forza nella professione della fede ortodossa attorno al proprio vescovo, inizia a cantare, come avveniva in Oriente, antifone e inni. Un testimone oculare è Agostino:

non longe coeperat Mediolanensis Ecclesia genus hoc consolationis et exhortationis celebrare magno studio fratrum concinentium vocibus et cordibus. Nimirum annus erat aut non multo amplius, cum Iustina, Valentiniani regis pueri mater, hominem tuum Ambrosium persequeretur haeresis suae causa, qua fuerat seducta ab Arianis. Excubabat pia plebs in ecclesia mori parata cum episcopo suo, servo tuo. Ibi mea mater, ancilla tua, sollicitudinis et vigiliarum primas tenens, orationibus vivebat. Nos adhuc frigidi a calore Spiritus tui excitabamur tamen civitate attonita atque turbata. Tunc hymni et psalmi ut canerentur secundum morem orientalium partium, ne populus maeroris taedio contabesceret, institutum est; ex illo in hodiernum retentum multis iam ac paene omnibus gregibus tuis et per cetera orbis imitantibus.⁶

La circostanza, menzionata negli stessi termini anche nella *Vita* di Paolino,⁷ è utile perché, oltre a definire un momento storico nella liturgia cristiana occidentale, ci illumina su almeno due aspetti interdipendenti legati alla fisionomia letteraria di Ambrogio.

Fortuna popolare - Uno di essi è senz'altro la grande fortuna popolare ottenuta da subito dagli *Inni*, come momento di aggregazione socio-culturale, da un lato, e come esperienza di fede e di

⁶ Aug. conf. 9,7,15: «non da molto tempo la Chiesa milanese aveva introdotto questa pratica consolante e incoraggiante, di cantare affratellati, all'unisono delle voci e dei cuori, con grande fervore. Era passato un anno esatto, o non molto più, da quando Giustina, madre del giovane imperatore Valentiniano, aveva cominciato a perseguitare il tuo campione, Ambrogio, istigata dall'eresia in cui l'avevano sedotta gli ariani. Vigilava la folla dei fedeli ogni notte in chiesa, pronta a morire con il suo vescovo, il tuo servo. Là è mia madre, ancilla tua, che per il suo zelo era in prima fila nelle veglie, viveva di preghiere. Noi stessi, sebbene freddi ancora del calore del tuo spirito, ci sentivamo tuttavia eccitati dall'ansia attonita della città. Fu allora, che s'incominciò a cantare inni e salmi secondo l'uso delle regioni orientali, per evitare che il popolo deperisse nella noia e nella mestizia, innovazione che fu conservata da allora a tutt'oggi e imitata da molti, anzi oramai da quasi tutti i greggi dei tuoi fedeli nella altre parti dell'orbe» (trad. C. Carena).

⁷ Paul. *vita Ambr.* 13,3: *hoc in tempore primum antiphonae, hymni ac vigiliae in ecclesia Mediolanensi celebrari coeperunt. Cuius celebritatis devotio usque in hodiernum diem non solum in eadem ecclesia verum per omnes paene Occidentis provincias manet* («in tale circostanza cominciarono a praticarsi nella chiesa di Milano il canto a ritornello dei salmi, il canto degli inni e la celebrazione delle vigilie; e questa pratica culturale persiste fino ai giorni odierni non solo in quella chiesa, ma anche in quasi tutte le province dell'Occidente»: trad. L. Canali).

culto dall'altro. E tale fortuna assume connotati così determinanti che sotto il nome di Ambrogio circolano molte composizioni, le più delle quali sono sicuramente opera di altri autori, e vengono indicate col nome generico di "inni ambrosiani" perché partecipano di un'analoga temperie spirituale e osservano analoghe esigenze espressive. Di fatto, sulla base di una testimonianza ancora di Agostino, possiamo considerare sicuramente opera del vescovo soltanto quattro dei 18 inni ambrosiani, che convenzionalmente assumono il titolo dal primo verso: *Aeterne rerum conditor* (per il canto del gallo), *Iam surgit hora tertia* (per la preghiera dell'ora terza dopo l'alba, uno dei momenti canonici), *Deus, creator omnium* (per la sera), *Intende, qui regis Israel* (per la notte di Natale). Ricerche che valorizzano la persistenza di certi moduli espressivi e di certo lessico condurrebbero a riconoscere la paternità ambrosiana anche a qualche altro componimento, ma non ci sono indirizzi univoci in tal senso.

Aspetti formali - Il successo a livello popolare deriva dall'estrema semplicità della forma poetica adottata: è questo il secondo aspetto notevole negli *Inni*. Dal punto di vista della struttura, si tratta di strofe (in genere otto) di quattro dimetri giambici in metro classico quantitativo, uno schema che conferisce al componimento carattere di grande orecchiabilità di ritmo e che quindi lo rende particolarmente adatto alla memorizzazione e al canto all'unisono. Il contenuto divulga spunti di riflessione cristiana, esorta alla santità di vita, descrive momenti della giornata del fedele, loda Dio, riservando alla strofa finale l'espressione di concetti teologicamente più rilevanti. Un punto di forza è costituito dalle immagini, talora caratterizzate da una poeticità e una delicatezza in linea con la ricerca di effetto, ma non in contrasto con la voluta spontaneità dell'espressione. La sintassi è semplicissima, basata su un procedere paratattico che osserva come misura la brevità dei versi e tutt'al più di un distico; le scelte linguistiche e lessicali sono infine coerenti con tale impostazione di linearità espressiva e tuttavia, per il *color* poetico che manifestano e per la prevalente nitidezza d'impronta classica (Virgilio, Orazio), sono risultate pregevoli anche per il gusto degli esponenti degli strati colti e letterati, in grado di valorizzare l'impronta di novità costruita tenendo presente la lezione degli *auctores*.

6. Ambrogio scrittore

Una retorica "educata" - Anche Ambrogio, come la massima parte degli scrittori cristiani, ha assimilato la grande letteratura pagana precedente attraverso la sua formazione scolastica. Tale insegnamento riguarda, per un verso, i dettami della retorica, cioè l'impostazione generale della scrittura. Il nostro scrittore, a dire il vero, all'inizio della lettera 18 in risposta a Simmaco sul problema dell'Ara, fa professione di semplicità di stile, invitando l'imperatore a considerare nel suo discorso *non verborum elegantiam, sed vim rerum* («non l'eleganza della forma ma la sostanza dell'argomentazione»), e aggiunge:

aurea enim, sicut Scriptura divina docet, est lingua sapientium litteratorum, quae phaleratis dotata sermonibus, et quodam splendentis eloquii velut coloris pretiosi corusco resultans, capit animorum oculos specie formosi, visuque perstringit. Sed aurum hoc, si diligentius manu tractes, foris pretium, intus metallum est. Volve,

quaeso, atque excute sectam gentilium: pretiosa et grandia sonant, veri effeta defendunt: Deum loquuntur, simulacrum adorant.⁸

La condanna della vuotezza dei precetti dello stile ornato, sentito come caratteristico della letteratura pagana, percorre come un luogo comune la riflessione dei Padri della Chiesa: la retorica viene guardata con diffidenza in quanto esempio della cura per la forma fine a se stessa, a prescindere assolutamente dai contenuti; ed è proprio sul valore educativo dei contenuti che si fonda l'estetica cristiana. Questa posizione, proprio in quanto topica, non va quindi sopravvalutata, e d'altra parte conosciamo bene le doti espressive del vescovo, cui era legata gran parte della sua fama, come ricorda Agostino:⁹ per Ambrogio – come per i grandi pensatori cristiani – quindi non si tratta di una condanna della retorica pagana ma dell'affermazione dell'opportunità di "educarla", di piegarla a esprimere *vim rerum*.

La scuola del *grammaticus* - Non è in fondo casuale che Ambrogio scriva nel secolo della fioritura degli studi grammaticali: se la retorica permea il suo modo di scrivere, si può altrettanto dire che l'insegnamento grammaticale lascia un segno nella lingua che utilizza. «Nella varietà e ricchezza del suo duttile lessico – osserva Isabella Gualandri – e nella sapienza con cui lo sa orchestrare Ambrogio si rivela l'alto prodotto di una grande tradizione scolastica. L'attenzione alle parole e alle sfumature del loro significato che caratterizza l'insegnamento dei grammatici coevi (quale ad esempio si coglie in ciò che resta dei commentari ai classici, o in un trattato come l'*Ars grammatica* di Carisio), lascia la sua impronta nelle descrizioni, nelle quali il gusto dei particolari si traduce in ricchezza e precisione lessicale. È questo un tratto che si può apprezzare come caratteristica propria di Ambrogio».¹⁰

Generi letterari e stile - Bisogna poi considerare un'altra circostanza, legata al discorso precedente. Il punto non è l'adesione o il rifiuto dei moduli retorici e della cura stilistica, sentiti propri della letteratura dei *gentiles*: di quella letteratura il cristianesimo era riuscito (e, per parlare agli intellettuali, aveva dovuto) a impossessarsi anche dei generi e delle forme. Abbiamo percorso la produzione dello scrittore evidenziando, di volta in volta, i debiti con la tradizione classica, contratti consapevolmente e, anzi, utilizzati per uno scopo tutto in linea con l'ideologia cristiana, come nel caso del *De officiis* o delle orazioni funebri, per fare esempi rilevanti. Come i grandi scrittori, Ambrogio mostra di penetrare le regole dei generi adattando a essi la propria personalità di prosatore (e di poeta): semplice e cantabile la lingua degli *Inni*, complessa e piena di tecnicismi della filosofia e della teologia quella delle opere dottrinali, abbondante e vigorosa quella delle omelie nella forma del trattato esegetico; e, nell'epistolario, ai toni formali e compassati delle lettere ufficiali si alterna quello più convenzionale e familiare di quelle personali.

Il linguaggio del pastore - C'è infine un ultimo dato da considerare, relativo alla principale istanza di Ambrogio, che è quella pastorale: la determinazione di parlare alle anime. In tutte le opere, pur nella diversità dei generi antichi di riferimento e nella varietà dei toni stilistici appropriati, possiamo constatare la predilezione nella scelta di modi espressivi largamente condivisi, con un uso ricorrente della digressione e dell'esempio, in un procedere argomentativo

⁸ Ambr. *epist.* 18,2: «come la divina Scrittura insegna, aurea è la lingua dei sapienti [*Prov.* 12,18]: essa, paludata di bei discorsi e risonante d'uno splendente eloquio, come per un lampeggiare di vividi colori, offusca la vista, abbaglia gli occhi della mente. Ma cotest'oro, se ben l'osservi, ne ha solo l'apparenza, ché in realtà, non è che vile metallo. Rivolgila, ti prego, e scrutala d'ogni parte la dottrina dei gentili: t'avve-drai ch'essa afferma principi che sembrano profondi e invece son privi di valore, parla di Dio e invece non ne adora che un vuoto simulacro» (trad. F. Canfora).

⁹ Aug. *conf.* 5,13,23: il passo è riportato sopra.

¹⁰ Isabella Gualandri, *Il lessico di Ambrogio: problemi e prospettive di ricerca*, in *Nec timeo mori. Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della morte di sant'Ambrogio* (Milano, 4-11 aprile 1997), a cura di Luigi Franco Pizzoloto e Marco Rizzi, Milano, Vita e Pensiero, 1998, pp. 267-311 (citaz. da p. 308).

fondato su immagini immediatamente percepibili nel loro significato simbolico o allusivo. In questo senso con Ambrogio la letteratura cristiana trova un codice espressivo in grado di parlare al pubblico dei letterati e contemporaneamente a quello del popolo, nulla sacrificando alla pienezza del dogma o dell'interpretazione spirituale del testo né, per altro verso, alla spontaneità della lingua e alla freschezza delle immagini.

ANTOLOGIA

Scelta antologica e traduzioni di Mara Aschei

Di Ambrogio, vescovo in Milano dal 374 al 397, proponiamo qui alcune pagine tratte da tre opere, fra le numerose che egli scrisse.

L'*Hexaemeron* (*I sei giorni*), il primo testo antologizzato, è un'opera esegetica, esemplata su quella omonima di Basilio di Cesarea (330 ca-379); in nove capitoli essa raccoglie altrettante omelie proposte al popolo di Milano, probabilmente nella Settimana Santa del 387, a commento della lettura della narrazione dei sei giorni della creazione in *Genesi* 1,1-26 (ai giorni dispari sono dedicate due omelie ciascuno). I passi biblici “sono commentati non tanto dal punto di vista dell'esegeta, quanto piuttosto dal pastore che parla della creazione del mondo in tono di commossa emozionalità, quasi di poesia, divagando in *excursus* narrativi e descrittivi di grande efficacia, e utilizzando una lingua molto controllata, e a tratti elegante” (F. Gasti, *Profilo storico della letteratura tardolatina*, Pavia 2013, p.175).

Il secondo testo da cui si sono prelevati passi è un trattato di etica, il *De officiis*, che nel titolo già dichiara il modello ciceroniano, cui in effetti l'Autore esplicitamente rimanda, persino nella suddivisione in libri e nella organizzazione dei contenuti. Il fondamento dell'etica viene però reinterpretato in chiave cristiana, specificamente orientando la condotta morale dell'uomo alla prospettiva escatologica, scegliendo come esempi personaggi biblici e rileggendo la semantica del lessico alla luce della fede. I destinatari sono il popolo cristiano e i suoi sacerdoti. La datazione è incerta: fra il 377 e il 391.

L'ultima opera scelta è un breve trattato esegetico, anch'esso di origine omiletica: *De Nabuthae historia*. Ambrogio commenta qui l'episodio di Acab e Nabot raccontato in *1Re* 22. Ambrogio esegeta si formò sui lavori, in Greco, di Basilio di Cesarea, di Origene (185-254) e di Filone di Alessandria (20 a.C.-45 d.C.) prediligendo pertanto l'interpretazione allegorica della Scrittura. In questo piccolo lavoro invece il commento è schiettamente etico e attualizzante: la storia di Nabot, conculcato dalla violenza prevaricatrice del re Acab, è la trama di una riflessione severa e appassionata sulla sperequazione in atto nella società e nella chiesa, e tale riflessione si fa denuncia e parenesi morale.

Il mare è cosa buona (*hex.* 3,5,21-22)

Prima di commentare la narrazione della creazione della Genesi, Ambrogio esplicita l'intendimento di opporre il sapere di Mosè alle ipotesi dei filosofi pagani: la materia non è increata né eterna e la natura è manifestazione di Dio; la realtà tutta viene così offerta ai suoi fedeli in una interpretazione orientata al Padre, al Figlio e alla Chiesa. Il Libro I è dedicato al tema della creazione della Terra separata dal cielo e poi alla creazione della luce; il Libro II tratta del firmamento; il III si apre sul tema dell'ordinamento delle acque sulla superficie della Terra. Da tale contesto è tratto il breve passo qui sotto proposto, che costituisce un atto di contemplazione della bellezza dell'elemento evocato e della bontà di Dio nei confronti dell'uomo: il mare per sua intrinseca essenza è finalizzato a soccorrere gli esseri umani nelle loro necessità.

Vidit ergo Deus quia bonum mare.

Etsi pulchra sit species huius elementi, vel cum surgentibus albescit cumulis ac verticibus undarum et cautes nivea rorant aspargine vel cum aequore crispanti clementioribus auris et blando serена tranquillitatis purpurescentem praefert colorem, qui eminus spectantibus frequenter offunditur, quando non violentis fluctibus vicina tundit litora, sed velut pacificis ambit et salutatur amplexibus – quam dulcis sonus, quam iocundus fragor, quam grata et consona resultatio – ego tamen non aestimatum creaturae decorem arbitror sed secundum rationem operationis iudicio operatoris convenire et congruere definitum.

Bonum igitur mare primum quia terras necessario suffulcit umore, quibus per venas quasdam occulte sucum quendam haut inutilem sumministrat; bonum mare tamquam hospitium fluviorum, fons imbrium, derivatio adluvionum, investio commeatum, quo sibi distantes populi copulantur quo proeliorum removentur pericula, quo barbaricus furor clauditur, subsidium in necessitatibus, refugium in periculis, gratia in voluptatibus, salubritas valetudinis, separatorum coniunctio, itineris compendium, sterilitatis alimentum.

Vide dunque Dio che il mare era cosa buona. Benché l'aspetto di questo elemento sia bello, sia quando biancheggia al sollevarsi della massa d'acqua e delle creste delle onde e gli scogli stillano di spruzzi color della neve, sia quando, all'incresparsi della superficie sotto i soffi più morbidi dei venti e al suo placarsi in una serena tranquillità, presenta un colore cangiante, che spesso s'impone alla vista di chi lo guarda da lontano, allorché colpisce la linea delle spiagge coi suoi flutti senza violenza, anzi per così dire le circonda e le abbraccia in amplessi di pace – quanto è dolce il suo suono, quanto è pieno di gioia il suo fragore, quanto è gradito e armonico il suo echeggiare – io tuttavia non ritengo che la bellezza della creatura sia stata stimata in base alla vista ma che sia stato definito il suo pieno corrispondere al giudizio del creatore secondo il progetto dell'atto di creazione.

Buono è dunque il mare innanzitutto perché sostenta con l'umidità loro necessaria le terre, alle quali procura per vene nascoste un umore certo non inutile; il mare è buono perché è una sorta di luogo che accoglie i fiumi, è fonte delle piogge, sfogo delle alluvioni, spazio di movimento dei commerci; grazie ad esso popoli fra loro distanti si uniscono, grazie ad esso vengono allontanati i pericoli dei conflitti, grazie ad esso viene bloccata la furia dei barbari; è aiuto nel bisogno, rifugio nei pericoli, realtà grata nei piaceri, salute per la malattia, unione per ciò che è separato, scorciatoia dei viaggi, via di fuga per chi è affaticato, supporto per il reddito, sostentamento nella carestia.

La nostra anima è a immagine di Dio (hex. 6,7,42, 43)

Dopo aver parlato delle erbe e degli alberi (Libro III), del sole, delle stelle, della luna e del loro significato cristologico (Libro IV), delle forme di vita animale che strisciano sulla terra, e di quelle che popolano le acque e il cielo – soffermandosi su alcune singole specie, che si segnalano per caratteristiche particolari (Libro V), Ambrogio presenta nel Libro VI gli animali più grandi che vivono sulla terra, osservandoli con uno sguardo colmo di stupore. Solo al capitolo 7 si arriva a parlare dell'uomo. È il tema dell'immagine Dei che si accampa nel passo che abbiamo scelto: l'uomo deve avere piena e costante consapevolezza della propria relazione col Padre, deve coltivare l'immagine di Lui che reca in sé e crescere nella dimensione spirituale.

Adtende – inquit – tibi soli. Aliud enim sumus nos, aliud sunt nostra, alia quae circanos sunt.

Nos sumus, hoc est anima et mens, nostra sunt corporis membra et sensus eius, circa nos autem pecunia est, servi sunt et vitae istius adparatus. Tibi igitur adtende, te ipsum scito, hoc est non quales lacertos habeas, non quantam corporis fortitudinem, non quantas possessiones, quantam potentiam, sed qualem animam ac mentem, unde omnia consilia proficiscuntur, ad quam operum tuorum fructus refertur. Illa est enim plena sapientiae, plena pietatis atque iustitiae (quoniam omnis virtus a Deo est) cui dicit Deus: *Ecce, Hierusalem, pinxi muros tuos*¹¹.

Illam animam a Deo pingitur, quae habet in se virtutum gratiam renidentem splendoremque pietatis. Illa anima bene picta est, in qua elucet divinae operationis effigies, illa anima bene picta est, in qua est splendor gloriae et paternae imago substantiae. Secundum hanc imaginem, quae refulget, pictura pretiosa est.

[...] Anima igitur nostra ad imaginem Dei est. In hac totus es, homo, quia sine hac nihil es, sed es terra et in terra resolveris.

*Sii attento solo a te stesso dice (la Scrittura). Una cosa infatti siamo noi e altra ciò che ci appartiene e altra ciò che ci circonda. Noi siamo cioè anima e mente, le cose che ci appartengono sono le membra del corpo e le sue sensazioni, attorno a noi ci sono il patrimonio, gli schiavi e l'apparato di questa vita. Tu dunque sii attento a te stesso, conosci te stesso, cioè non che muscoli hai e quanta forza fisica, non che possedimenti hai o quanto potere, ma quale anima e quale mente - donde provengono tutte le tue decisioni e alla quale vengono ricondotti i frutti delle tue opere. Essa infatti è colma di sapienza, di pietà e di giustizia (perché ogni virtù viene da Dio) e ad essa Dio dice: *Ecco, Gerusalemme, ho dipinto le tue mura*.*

Viene dipinta da Dio quell'anima che ha in sé la grazia luminosa delle virtù e lo splendore della pietà. È dipinta bene quell'anima nella quale riluce l'effigie della creazione divina; è dipinta bene quell'anima nella quale c'è lo splendore della gloria e l'immagine della sostanza del padre. Conforme a quest'immagine, che rifulge, la pittura è preziosa.

[...] La nostra anima è a immagine di Dio. In essa tu interamente sei, uomo, perché senza di essa tu non sei nulla, ma sei terra e in terra ti dissolverai.

Insegnare cosa sia un «dovere» è atto di amore paterno (*off. I,24-28*)

*Alla trattazione del tema che si è proposto, Ambrogio premette un'ampia riflessione sul significato e sulle implicazioni della propria scelta: egli, che ancora sta imparando sulla fede cristiana - per la singolarità della sua elezione a vescovo - si azzarda a insegnare ad altri, ma mentre si insegna si apprende e insegnare è atto d'amore paterno. Non a figli carnali si sta rivolgendo, ma a figli nella fede e nella comune attesa escatologica, a figli pertanto il legame con i quali è più intenso e più libero. Ambrogio è consapevole dei rischi della parola, quando essa è eccesso e si fa così ostacolo alla fede; con piena coscienza dunque della sua responsabilità si è assunto l'onere di adempiere a un compito che fa parte del suo incarico dentro la chiesa. Nelle righe qui sotto riprodotte Ambrogio si rapporta al trattato *De officiis* di riferimento, quello ciceroniano, e discute se parlare di *officium* (termine che ricopre l'area semantica delle parole italiane «dovere» ma anche «compito») sia coerente alla nuova etica cristiana.*

De officiis etiamsi quidam philosophiae studentes scripserint, ut Panaetius, et filius eius

¹¹ Is. 49,16.

apud Graecos, Tullius apud Latinos, non alienum duxi a nostro munere ut etiam ipse scriberem. Et sicut Tullius ad erudiendum filium ita ego quoque ad vos informandos filios meos; neque enim vos diligo quos in Evangelio genui quam si coniugio suscepissem. Non enim vehementior est natura ad diligendum quam gratia. Plus certe diligere debemus quos perpetuo nobiscum putamus futuros quam quos in hoc tantum saeculo. Illi degeneres nascuntur qui dedeant patrem; vos ante elegimus ut diligamus. Itaque illi necessitate diliguntur quae nonsatis idonea atque diuturna est ad perpetuitatem diligendi magistra, vos iudicio quo magnum caritatis pondus ad vim diligendi adiungitur, probare quos diligas et diligere quos elegeris.

Ergo quoniam personae conveniunt, videamus utrum res ipsa conveniat scribere de officiis et utrum hoc nomen philosophorum tantummodo scholae aptum sit an etiam in Scripturis reperiatur divinis. Pulchre itaque dum legimus hodie Evangelium, quasi adhortaretur ad scribendum, sanctus Spiritus obtulit nobis lectionem qua confirmaremur etiam in nobis officium dici posse. Nam cum Zacharias sacerdos obmutuisset in templo et loqui non posset, factum est, inquit, ut impleti sunt dies officii eius; abiit in domum suam¹². Legimus igitur officium dici a nobis posse.

Nec ratio ipsa abhorret quandoquidem officium ab efficiendo dictum putamus quasi efficium, sed propter decorem sermonis una immutata littera officium nuncupari; vel certe ut ea agas quae nulli officiant, prosint omnibus.

Officia autem ab honesto et utili duci aestimaverunt et de his duobus eligere quid praestet, deinde incidere ut duo concurrant honesta et duo utilia, et quaeratur quid honestius et quid utilius. Primum igitur in tres partes officium dividitur: honestum et utile et quid praestantius. Deinde haec tria in quinque genera diviserunt: in duo honesta et duo utilia et eligendi iudicium. Primam pertinere aiunt ad decus honestatem quae vitae, secundam ad vitae commoda, copias, opes, facultates; de his eligendi subesse iudicium. Haec illi.

Nos autem nihil omnino nisi quod deceat et honestum sit futurorum magis quam praesentium metimur formula; nihilque utile nisi quod ad vitae illius aeternae prosit gratiam definimus, non quod ad delectationem praesentis. Neque aliqua commoda in facultatibus et copiis opum constituimus, sed incommoda haec putamus si non reiiciantur eaque oneri cum sint aestimari magis quam dispendio cum erogantur.

Anche se sui doveri hanno scritto alcuni studiosi di filosofia, come Panezio e suo figlio presso i Greci, Tullio presso i Latini, non ho ritenuto estraneo al mio compito di scriverne io stesso. E come Tullio scrisse per istruire suo figlio, così io scrivo per formare voi, che siete i miei figli. Non amo infatti voi, che ho generati nel Vangelo, meno che se vi avessi avuti come figli in un matrimonio. La natura infatti non è più forte della grazia per indurre all'amore. Dobbiamo certo amare di più quelli che pensiamo saranno con noi in eterno, rispetto a quelli che saranno con noi solo in questo mondo. I figli naturali poi spesso nascono degeneri, tali da disonorare il padre: voi invece vi abbiamo prima scelti per amarvi. Quelli dunque sono amati per un vincolo necessario, che non è un maestro sufficientemente adatto, in un lungo lasso di tempo, a generare amore eterno; voi invece siete amati in base a una scelta, che aggiunge un grande peso alla forza dell'amore: mettere alla prova quelli da amare e amare quelli che hai scelti.

Dunque poiché le persone sono coerenti (all'opera), vediamo se è coerente la cosa in sé, cioè scrivere sui doveri; e se questo nome (*officium*) sia adatto solo alla scuola dei filosofi o se lo si trovi anche nelle Scritture divine. In modo molto opportuno mentre stavamo leggendo oggi il

¹² Lc. 1,23.

Vangelo (quasi ci esortasse a scrivere) lo Spirito Santo ci offri una lettura tale da confermarci che anche nel nostro caso si può parlare di *officium*. Infatti dopo che il sacerdote Zaccaria divenne muto nel tempio e non era in grado di parlare, dice: *Avvenne che si fossero compiuti i giorni del suo officium, e se ne tornò a casa sua*. Leggiamo dunque che da parte nostra si può parlare di *officium*.

E la ragione non rifiuta la cosa, visto che *officium* riteniamo derivi da *efficiendo* (portare a compimento) come fosse *efficium*, ma che, per rendere bella la lingua, cambiando una sola lettera, si pronunci *officium*; oppure perché tu faccia quelle cose che non danneggino (*officiant*) nessuno ma giovino a tutti.

Ritennero dunque che gli *officia* derivassero da ciò che è onesto e da ciò che è utile e ritennero di scegliere fra queste due cose quella più importante; e che capitasse che concorressero due realtà oneste e due utili; che si indaghi allora cosa sia più onesto e cosa più utile. Innanzi tutto l'*officium* si divide in tre parti: l'onesto e l'utile e cosa sia più importante. Poi divisero questi tre punti in cinque tipologie: due tipi di onesto, due di utile e il criterio di scelta. I primi essi dicono che pertengono all'onorabilità della vita; i secondi ai beni materiali della vita, ricchezze, mezzi, facoltà; e poi c'è il criterio di scelta fra questi.

Noi d'altro canto calcoliamo soltanto ciò che è moralmente bello e onesto fra le cose che saranno piuttosto che fra quelle che sono ora. Non definiamo nulla come utile se non ciò che giovi alla grazia di quella vita eterna, non ciò che giova al piacere di quella presente. E non riponiamo alcun bene nelle facoltà e nei mezzi della ricchezza, anzi consideriamo queste cose come svantaggi se non vengono rifiutati, e pensiamo di valutarli come un peso quando sono presenti e come un dispendio quando vengono distribuiti.

La fede e le opere (off. 2,7)

Il primo libro del De officiis, come quello di Cicerone, tratta il tema dell'honestum, il secondo quello dell'utile. Ambrogio ha dimostrato nel primo libro che il dovere si realizza per un Cristiano nel perseguire una vita virtuosa e ha condotto l'esame delle virtù fondamentali per un cristiano, reinterprestando la riflessione stoica. Ebbene, la vita virtuosa è via alla gioia eterna, unica autentica felicità dell'uomo. Essa non ricerca il riconoscimento da parte di un pubblico, e non ne dipende, perché vive nell'interiorità; un riconoscimento lo attende solo da Dio, che lo assegna nel dono della vita eterna. Gli antichi filosofi definirono la felicità come liberazione dal dolore, o conseguimento del sapere, o ricerca del piacere, o anche ricerca della virtù o di una virtù accompagnata dal godimento di beni esterni. Le Scritture dichiarano apertamente, da molto prima dei filosofi antichi, che il sapere autentico è conoscenza di Dio e che tale conoscenza è fonte di felicità. Ambrogio parla poi del rapporto che deve sussistere fra fede e azioni. Solo dopo questa complessa riflessione iniziale ci si addentrerà nella rilettura cristiana del concetto di utile, che non ha nulla a che fare con la ricchezza materiale, ma è conseguimento della pietà cristiana e ottenimento dell'amore di chi ci circonda.

Habet ergo vitam aeternam fides, quia fundamentum est bonum; habent et bona facta, quia vir iustus et dictis et rebus probatur. Nam si exercitatus sit in sermonibus et desidiosus in operibus prudentiam suam factis refellit; et gravius est scire quid facias nec fecisse quod faciendum cognoveris. Contra quoque strenuum esse in operibus, affectu infidum ita est ac si vitioso fundamento pulchra culminum velis elevare fastigia: quo plus extruxeris plus corrui; quia sine munimento fidei bona opera non possunt manere. Infida statio in portu navem perforat, et arenosum solum cito cedit nec potest impositae aedificationis sustinere

onera. Ibi ergo plenitudo praemii ubi virtutum perfectio, et quaedam in factis atque dictis aequalitas sobrietatis.

La fede ha in sé la vita eterna, perché è un buon fondamento; anche le buone azioni hanno in sé la vita eterna, perché un uomo giusto si dimostra tale sia con le parole che coi fatti. Se fosse uno che pratica spesso il discorso e fosse poi pigro nelle opere, smentisce con le sue azioni la sua saggezza. Ed è più grave sapere cosa fare e non aver fatto quel che tu abbia capito di dover fare. Viceversa anche essere instancabile nelle opere e infido nel proprio sentire è come se tu volessi elevare un edificio altissimo su fondamenta difettose: quanto più l'avrai innalzato tanto più esso crolla, perché senza la protezione della fede le opere buone non possono resistere. Un ancoraggio malsicuro nel porto apre falle in una nave, e un terreno sabbioso cede in fretta e non è in grado di reggere il peso di un edificio che gli sia costruito sopra. La pienezza del premio è là dove c'è perfezione di virtù e una equilibrata temperanza nelle azioni e nelle parole.

I doveri verso gli stranieri (off. 3,45)

In merito al rapporto fra ciò che è utile e ciò che è honestum – tema del terzo libro - il Cristianesimo non può più avvalersi del pensiero dei filosofi antichi ma deve orientarsi in base alla Scrittura, perché per un Cristiano non può esistere un utile che non sia anche giustizia: perseguire unicamente il proprio guadagno è contrario all'insegnamento del Cristo. Ambrogio ha trattato a lungo la cosa, con molti esempi anche dall'Antico Testamento. Ora parla nello specifico dei doveri morali verso lo straniero.

Sed et illi qui peregrinos urbe prohibent nequaquam probandi: expellere eo tempore quo debent iuvare, separare a commerciis communis parentis, fusos omnibus partus negare, inita iam consortia vivendi averruncare; cum quibus fuerint communia iura cum his nolle in tempore necessitatis subsidia partiri. Ferae non expellunt feras et homo excludit hominem. Ferae et bestiae communem omnibus putant victum quem terra ministrat. Illae etiam conformem sui generis adjuvant, homo impugnat qui nihil a se alienum debet credere quidquid humani est.

Quelli che impediscono agli stranieri l'accesso alla propria città non vanno assolutamente approvati: è un espellere (persone) nel momento in cui hanno il dovere di aiutarle, è separarle dal mutuo scambio con un comune parente, negare frutti che sono stati riversati per tutti, proibire una comunanza di vita che ha già avuto inizio; non voler ripartire, nel tempo del bisogno, gli aiuti con coloro con i quali i diritti sono stati in comune. Gli animali selvatici non cacciano via gli altri animali selvatici, e un essere umano chiude fuori dalla porta un altro essere umano. Gli animali selvatici e le bestie domestiche considerano bene comune a tutti il cibo che la terra offre. Esse anche aiutano un simile della loro specie, e un uomo combatte contro un suo simile, proprio lui che qualunque cosa umana non deve considerarla estranea a sé.

Come si debba relazionarsi a un amico quando egli sbaglia e quando è nel bisogno (off. 3, 127-128)

Ambrogio ha parlato dell'obbligo di astenersi dalla frode e dall'assunzione di impegni iniqui. In lunghi capitoli ha discusso esempi di comportamenti virtuosi di personaggi biblici che non

vennero meno a se stessi neppure in situazioni di pericolo personale. Dalla Bibbia ci vengono anche esempi di come debba essere vissuta l'amicizia in relazione alla virtù.

Si necesse sit dicere testimonium, si quid in amico vitii cognoverit, corripere occulte, si non audierit corripere palam. Sunt enim bonae correptiones et plerumque meliores quam tacita amicitia. Et si laedi se putat amicus, tu tamen corripe; et si amaritudo correctionis animum eius vulneret, tu tamen corripe, ne verearis: Tolerabilia sunt enim amici vulnera quamadulantium oscula. Errantem igitur amicum corripe, innocentem amicum ne deseras. Constans enim debet esse amicitia, perseverare in affectu: non puerili modo amicos mutare vaga quadam debemus sententia.

Aperi pectus tuum amico ut fidelis sit tibi et capias ex eo vitae tuae iucunditatem. Fidelis enim amicus medicamentum est vitae et immortalitatis gratia. Defer amico ut aequali nec te pudeat ut praevenias amicum officio: amicitia enim nescit superbiam. Ideo enim Sapiens dicit: Amicum salutare non erubescas. Nec deseras amicum in necessitate, nec derelinquas eum neque destituas, quoniam amicitia vitae adiumentum est.

Se fosse necessario dire apertamente qualcosa contro un amico, nel caso uno avesse riconosciuto un difetto in lui, occorre riprenderlo nel segreto; se non avrà prestato ascolto, occorre riprenderlo apertamente. Le correzioni sono positive e sono per lo più meglio di un'amicizia che rimane zitta. E se l'amico pensa di esserne danneggiato, tu riprendilo lo stesso; e se l'amarrezza della correzione ferisse il suo animo, tu riprendilo comunque, non temere: perché *le ferite di un amico sono più sopportabili dei baci degli adulatori* (Pro 27,6). Riprendi dunque il tuo amico quando sbaglia e non abbandonare un amico quando è innocente. L'amicizia deve infatti essere salda e perseverare nell'affetto: non dobbiamo cambiare amici in modo infantile in base a un'opinione incerta.

Apri il tuo cuore all'amico, perché egli ti sia fedele e tu tragga da lui gioia per la tua vita. Un amico fedele è una medicina per la vita e un dono di immortalità. Lascia spazio al tuo amico come a un tuo pari, e non provare imbarazzo ad anticiparlo nel compiere un dovere, perché l'amicizia non conosce orgoglio. Perciò anche il Sapiente dice: *“non arrossire nel salutare un amico”* (Eccl 22,31). E non venire meno all'amico nel bisogno, non lasciarlo solo e non abbandonarlo, perché l'amicizia è il sostegno della vita.

COMMENTO GUIDA

Si necesse sit ... corripere palam: periodi ipotetici con protasi di secondo tipo o della possibilità. La prima protasi **si necesse sit dicere testimonium** esprime una ipotesi considerata possibile nel presente; la seconda **si quid in amico vitii cognoverit** con il congiuntivo perfetto realizza un'ipotesi considerata possibile nel passato, come pure la terza protasi **si non audierit**; l'apodosi è poi rappresentata dall'infinito **corripere** che sottintende forse un **necesse est**, con l'indicativo della realtà, meglio di un **necesse sit** «sarebbe necessario» congiuntivo della possibilità; la lingua italiana può rendere una protasi di secondo tipo con il congiuntivo imperfetto o trapassato, conforme al rapporto temporale, o con i tempi del futuro. **Correptiones** dalla stessa radice dell'infinito **corripere** etimologicamente dice l'atto dell'afferrare, del prendere, con una metafora conservata nell'Italiano «riprendere». **Et si laedi se putat amicus** è una protasi di primo tipo, all'indicativo, con una *variatio* rispetto all'ipotesi precedente; l'apodosi **tu tamen corripe** presenta invece un imperativo. **Si amaritudo correctionis animum eius vulneret** è di nuovo una protasi della possibilità, con una ulteriore *variatio*. **Ne verearis** è un congiuntivo esortativo negativo e non una finale negativa, che nel contesto non restituirebbe un senso. **Errantem** è participio concordato ad **amicum** con valore di subordinata implicita temporale – come viene proposto nella

traduzione – o condizionale («se sbaglia»). *Defer* imperativo di *defero* «riporta, concedi»; il verbo qui è usato in senso assoluto, cioè senza un oggetto. *Nec te pudeat* è un congiuntivo esortativo negativo (come i successivi *nec deseras*, *nec derelinquas* e *neque destituas*). *Ut praevenias* è una completiva in funzione di soggetto di *nec te pudeat*.

Si necesse sit è la prima di una serie di ipotesi che disegnano fattispecie di relazioni, in una modalità espressiva che sta fra il linguaggio giuridico, la casistica morale e l'eco evangelica (Mt 18,16-19). Ambrogio reinterpreta la riflessione di Cicerone sull'amicizia: al tema sono dedicati nel *De officiis* ciceroniano un numero cospicuo di passaggi, sia nel libro I che nel libro III, e anche, se pur in numero minore, nel libro II dove peraltro specificamente si fa riferimento e rimando al *Laelius* (Cic. De off. 2,31,5), che il vescovo tiene qui molto presente. Il procedere del pensiero cristiano è ben esemplificato in queste righe di Ambrogio: esso scava in profondità e contemporaneamente si espande in ampiezza nel riflettere sul significato del rimprovero mosso a un amico. Il Vangelo è sotteso senza essere citato, ma la Scrittura poi emerge nelle fibre stesse del *textus*, parola veterotestamentaria che sgorga quasi spontaneamente nel fluire delle parole del vescovo: «*tolerabilia sunt enim amici vulnera quam adulantium oscula*» (dal libro dei Proverbi 27,6). è una modalità di ermeneutica - cioè di interpretazione e di attualizzazione - e di esortazione morale al tempo stesso molto antica, già radicata nella prassi ebraica ad esempio dei cosiddetti Esseni (una comunità di asceti dedita alla interpretazione radicale della fede di Israele a partire dalla metà del II secolo a.C., attiva all'epoca della predicazione di Gesù e ancora di grosso spicco verso la fine del I secolo). *non puerili modo amicos mutare vaga quadam debemus sententia* segna, assieme a ciò che immediatamente precede, la svolta argomentativa all'interno del passo: dal tema della correzione dell'amico quando sbaglia, al tipo di atteggiamento richiesto per conservare e far crescere l'amicizia; Ambrogio insiste sullo stesso concetto costruendo un preciso campo semantico (*Constans...perseverare...non mutare*) ed elaborando il periodo con una ricerca di effetti musicali, ottenuti con l'impiego della *traiectio* e dell'allitterazione (*vaga quadam debemus sententia*). Nella sezione finale del passo dominano ancora gli imperativi (*aperi...defer*) e le esortazioni in negativo (*nec te pudeat...nec deseras...nec derelinquas...neque destituas*) che già segnavano la prima parte (*corripe...corripe...ne verearis...ne deseras*), alternandosi qui a rapide espressioni apodittiche, vere e proprie *sententiae*, che recuperano antiche acquisizioni della tradizione filosofica e morale (*fidelis enim amicus medicamentum est vitae...amicitia vitae adiumentum est*) rilette alla luce della fede biblica (*Ideo enim Sapiens dicit: Amicum salutare non erubescas*) col richiamo a Ecclesiastico (o Siracide) 22,31, in una traduzione latina che per altro non corrisponde a quella attuale. L'amicizia trattata da Cicerone nel *Laelius* e nel *De Officiis* era amicizia fra uomini impegnati nella cosa pubblica, qui Ambrogio parla di relazioni d'affetto reciproco e di fiducia radicate nella storia della salvezza e proiettate nella prospettiva dell'immortalità (*fidelis...amicus...est...immortalitatis gratia*) e di tanta speranza e tanta profonda comunione è sostanziato il tono, appassionato e carico d'emozione.

L'amicizia è un grande conforto e va custodita (off. 3,131-133)

Per un amico innocente che venga accusato bisogna saper correre pericoli, e l'amicizia va dimostrata anche e soprattutto nelle avversità. La parenesi di Ambrogio è accorata in queste righe e il suo stile si fa poetico.

Servate igitur, filii, initam cum fratribus amicitiam, qua nihil est in rebus humanis pulchrius. Solatium quippe vitae huius est, ut habeas cui pectus aperias tuum, cum quo arcana participes, cui committas secretum pectoris tui; ut colloques tibi fidelem virum, qui in propseris gratuletur tibi, in tristibus compatiatur, in persecutionibus adhortetur. Quam

boni amici Hebraei pueri quos a sui amore nec fornacis ardentis flamma divisit! De quo supra diximus, bene ait sanctus David: *Saul et Ionathas speciosi et carissimi, inseparabiles in vita sua, et in morte non sunt separati*¹³.

Hic est amicitiae fructus ut non fides propter amicitiam destruat. Non potest enim homini amicus esse qui Deo fuerit infidus. Pietatis custos amicitia est et aequalitatis magistra; ut superior inferiori se exhibeat aequalem, inferior superiori. Inter dispares enim mores non potest esse amicitia, et ideo convenire sibi utriusque debet gratia. Nec auctoritas desit inferiori si res poposcerit, nec humilitas superiori. Audiat quasi parem, quasi aequalem; et ille quasi amicus moneat, obiuret, non iactantiae studio sed affectu caritatis.

Neque monitio aspera sit neque obiurgatio contumeliosa; sicut enim adulationis fugitans amicitia debet esse ita enim aliena insolentiae. Quid est enim amicus nisi consors amoris, ad quem animum tuum adiungas atque applices, et ita misceas ut unum velis fieri ex duobus; cui te tamquam alteri tibi committas, a quo nihil timeas, nihil ipse commodi tui causa inhonestum petas?

Custodite dunque, figli, l'amicizia con i vostri fratelli: non c'è nulla di più bello di essa nelle cose umane. È un conforto per questa vita che tu abbia una persona alla quale aprire il tuo cuore, con la quale condividere i segreti, alla quale affidare ciò che è riposto nel tuo cuore; che tu abbia accanto a te un uomo leale, che si rallegri con te nella fortuna, soffra con te nella tristezza, ti sia di incoraggiamento nelle persecuzioni. Che buoni amici furono i ragazzi Ebrei che non furono separati dal loro amore neppure dalla fiamma della fornace ardente! Di ciò abbiamo parlato prima, e bene disse il santo Davide: *Saul e Gionata splendidi e carissimi, inseparabili nella vita, neppure nella morte furono separati.*

Questo è il frutto dell'amicizia, che la fede non viene distrutta in ragione dell'amicizia. Non può infatti essere amico di un uomo chi sia stato infedele verso Dio. L'amicizia è custode della pietà e maestra di uguaglianza, così che chi è superiore si pone come eguale a chi è inferiore, e chi è inferiore al superiore. Infatti non può esserci amicizia nella disparità degli stili di comportamento e perciò la buona disposizione di entrambi deve essere in mutuo accordo. Non manchi autorevolezza a chi è inferiore e neppure umiltà a chi è superiore, se la situazione lo richiederà. Gli presti ascolto, come a un proprio pari, come a uno che è uguale a sé; e quello lo ammonisca da amico, lo rimproveri, senza desiderio di essere tracotante ma con l'affetto della carità.

E l'ammonimento non si aspro, né il rimprovero offensivo: infatti l'amicizia così come deve rifuggire dall'adulazione deve sottrarsi all'arroganza. Cos'è infatti un amico se non uno che condivide con te l'amore, uno cui legare e accostare il tuo animo e unirlo così da voler diventare di due una cosa sola; uno cui affidarti come a un altro te stesso, uno da cui non dover temere nulla, cui non chiedere tu stesso nulla di disonesto per un interesse tuo?

La storia di Nabot è un monito sempre attuale contro il comportamento predatorio dei ricchi (Nab. 1,2)

La storia biblica di Nabot è in 1Re 21: Nabot è un uomo non ricco, che possiede una vigna accanto al palazzo del re di Samaria Acab. Acab vuole quel terreno per farvi un orto e propone a Nabot di cederglielo in cambio di un altro terreno o di denaro. Nabot però non vuole perdere la

¹³

2 Re 1,23.

*vigna che gli hanno trasmesso i suoi antenati. Acab si risente, ne parla con sua moglie Gezabele e lei, per dare soddisfazione al marito, fa in modo che Nabot venga falsamente accusato di tradimento e messo così a morte. Ma attraverso la bocca di Elia il Tisbita Dio smaschera il delitto e minaccia orribili castighi ad Acab, che si umilia e si pente. La vicenda – che viene significativamente ripresa e commentata anche in *De officiis* 3,63-64 - è esplicitamente scelta da Ambrogio come esempio biblico a condanna della prevaricazione sui poveri, che sotto i suoi occhi vengono privati di qualsiasi diritto e costretti a lasciare le proprie terre e a vagare nella miseria.*

Quousque extenditis, divites, insanas cupiditates? Numquid soli inhabitabitis super terram? Cur eicitis consortem naturae et vindicatis vobis possessionem naturae? In commune omnibus, divitibus atque pauperibus, terra fundata est: cur obis ius proprium soli, divites, adrogatis? Nescit natura divites, quae omnes pauperes generat. Neque enim cum vestimentis nascimur, nec cum auro argentoque generamur. Nudos fundit in lucem egentes cibo, amictu, poculo; nudos recipit terra quos edidit, nescit fines possessionum sepulchro includere. Caespes angustus aequae et pauperi abundat et diviti, et terra, quae viventis non cepit affectum, totum iam divitem capit. Nescit ergo natura discernere quando nascimur, nescit quando deficimus. Omnes similes creat, omnes similes gremio claudit sepulchri. Quis discernat species mortuorum? Redoperi terram et, si potes, divitem deprehende. Erudrato paulo post tumulum et, si cognoscis, egentem argue; nisi forte hoc solo, quod plura cum divite pereunt.

Fin dove estendete, ricchi, e vostre insane cupidigie? Abitate forse voi soli sulla terra? Perché ne respingete chi è compartecipe con voi della natura? E della natura rivendicate a voi stessi la proprietà? La terra è stata posta come bene comune a tutti, ricchi e poveri; perché pretendete per voi il diritto esclusivo del suolo? Non conosce ricchi la natura, lei che tutti genera poveri. Non nasciamo infatti con gli abiti addosso, e non siamo generati e con l'oro e l'argento. Ci riversa alla luce nudi, bisognosi di cibo, di qualcosa con cui coprirci, di una bevanda; e la terra poi nudi accoglie quelli che ha messo al mondo e non sa chiudere nella sepoltura i confini delle proprietà. Una piccola zolla è più che sufficiente sia per il povero che per il ricco, e la terra che non è bastata a contenerne la smania mentre era in vita ormai contiene tutto intero il ricco. La terra non sa fare distinzioni quando nasciamo e non sa farne quando ce ne andiamo. Ci crea tutti simili e tutti come simili ci chiude nel grembo del sepolcro.

Chi potrebbe distinguere l'aspetto esteriore dei morti? Togli la terra che lo copre e scegli il ricco, se ne sei capace. E poco dopo sgombra un tumulo e, se riconosci il bisognoso, provalo! A meno che tu non lo distingua solo in base a questo: che insieme al ricco periscono più oggetti materiali.

I ricchi pretendono per se stessi ciò che fu creato come bene comune (*Nab.* 3,11-12)

L'avidità è una fame dissennata che si nutre di se stessa, e non può essere saziata; è accumulo per la smania di accumulare. Ambrogio ha ripreso per citazioni l'inizio della storia di Nabot, rilevando in Acab la violenza e la pretestuosità della motivazione esposta dal re per ottenere la vigna del suo suddito, e ha contrapposto il re alla disponibilità all'elemosina di Eliseo, presentata poco prima nella Scrittura. Ora il vescovo si rivolge ai suoi contemporanei, ai fedeli che lo ascoltano e lo leggono.

[...] Universis creatus est mundus, quem pauci divites vobis defendere conamini. Non enim terrena tantum possessio, sed caelum ipsum, aer, mare in usum paucorum divitum vindicatur. Hic aer, quem tu diffusis includis possessionibus, quantos alere populos potest? Numquid angeli divisa caeli spatia habent, ut tu terram positus distinguas terminis?

Clamat propheta: *Vae his qui domum ad domum iungunt et villam ad villam*¹⁴. Et arguit eos inefficacis avaritiae. Fugiant enim cohabitare hominibus et ideo excludunt vicinos; sed fugere non possunt, quia cum hos excluserint, alios rursus inveniunt et, cum illos propulsaverint, ad aliorum necesse est eos viciniam pervenire; soli enim super terram habitare non possunt. Aves avibus se adsociant, denique ingentis plerumque agminis volatu caelum obtexitur; pecus pecori adiungitur, piscis piscibus, nec damnum ducunt, sed commercium vivendi, cum plurimum comitatum capessunt et quoddam munimentum solatio frequentioris societatis adfectant.

Solus tu, homo, consortem excludis, includis feras, instruis habitacula bestiarum, destruis hominum, inducis mare intra praedia tua, ne desint beluae, producis fines terrae, ne possis habere finitimum.

Il mondo che voi ricchi, in pochi, cercate di garantirvi è stato creato per tutti. Non soltanto il possesso della terra, ma addirittura il cielo, l'aria, il mare, sono rivendicati all'uso esclusivo di pochi ricchi. Quest'aria che tu chiudi entro le tue vaste proprietà quanti popoli può tenere in vita? Forse che gli angeli hanno diviso gli spazi del cielo così che tu possa ripartire la terra ponendo cippi di confine?

Grida il profeta: *Guai a coloro che aggiungono palazzo a palazzo, podere a podere*. E li accusa di un'avidità che non approda a nulla. Rifuggono dalla convivenza con gli esseri umani e per ciò cacciano i vicini ma non possono sfuggirli, perché, quando avranno cacciato questi, ne trovano subito altri; e quando li avranno respinti, è inevitabile che essi giungano ad essere vicini di altri ancora: non possono infatti abitare da soli sulla terra. Gli uccelli si uniscono in società con gli altri uccelli e così alla fine il cielo è coperto dal volo di un enorme stormo; il bestiame si unisce al bestiame e il pesce ai pesci, e non ne traggono un danno ma un mutuo scambio per la vita, quando ottengono una numerosa compagnia, e cercano di crearsi una sorta di difesa grazie al conforto di una più numerosa società.

Soltanto tu, uomo, cacci via da te il tuo compagno e fai posto alle bestie feroci; costruisci abitazioni per gli animali e distruggi quelle degli uomini; porti il mare dentro i tuoi possedimenti perché non ti manchino creature marine; estendi i confini della tua terra per poter non avere confinanti.

I ricchi non si danno pensiero di quanto costi in vite umane il loro bisogno di veder soddisfatta ogni voglia (Nab. 5,20)

Ambrogio alterna il rimando alla Scrittura con un appassionato richiamo alla coscienza del ricco: nella sua bramosia di avere sempre di più il ricco non si rende neppure conto di essere causa della propria insanabile infelicità, oltre che della sofferenza del povero.

Quanti necantur, ut vobis quod delectat paretur! Funesta fames vestra, funesta luxuries. Ille de summis culminibus ruit, ut frumentis ampla vestris receptacula praeparet. Ille de sublimi cacumine altae arboris decedit, dum genera explorat uvarum, quas defērat, quibus digna convivio tuo vina fundantur. Ille mari mersus est, dum veretur, ne piscis mensae tuae desit aut ostrea. Ille brumali frigore, dum lepores investigare aut laqueis studet aves captare, dirigit. Ille ante oculos tuos, si quid forte displicuit, verberatur ad mortem atque ipsas epulas fuso cruore respexit. Denique dives erat, qui sibi ad mensam caput pauperis iussit adferri et aliud unde saltatrici praemium solveret non invenerat nisi ut pauperem iuberet

¹⁴

Is 5,8.

occidi.

Quante persone vengono uccise per offrire a voi una cosa che vi piaccia! La vostra fame è funesta, funesta la vostra smoderatezza. Quello precipita dall'alto di un tetto per preparare al vostro frumento un magazzino ampio. Quell'altro cade dalla cima di una pianta sveltante mentre sta esaminando i tipi di uva: quali portarti in tavola, da quali versare vini degni dei tuoi banchetti. Quello è affogato in mare mentre temeva che mancasse alla tua mensa il pesce o l'ostrica; quell'altro si è congelato per il freddo in inverno mentre si dà da fare per rintracciare le lepri o per catturare con il laccio gli uccelli. Quello viene picchiato a morte davanti ai tuoi occhi, se qualcosa per caso non ti è piaciuta, e spargendo il sangue imbratta le tue stesse mense. Infine era un ricco quello che ordinò gli fosse portata a tavola la testa del profeta povero: non aveva trovato altro con cui dare il premio promesso alla danzatrice se non comandare che si uccidesse un povero.

L'elemosina del ricco rende al povero ciò che gli è dovuto (Nab. 12,53)

Ambrogio ha proposto esempi di sofferenze dei poveri e di inquietudine dei ricchi, traendoli dalla esperienza quotidiana; ha richiamato il ricco a considerare la condizione assurda in cui vive, gli ha ricordato quanto bene potrebbe fare al povero con i mezzi di cui dispone, e quanto ciò gli donerebbe serenità. Le parole del vescovo sono cariche di un pathos che si esprime in domande incalzanti e in sentenza dense di significato. Egli ha ripreso, poco prima delle righe qui sotto proposte, la storia di Acab nel momento in cui Elia gli parla con durezza dal punto di vista di Dio.

Tibi igitur proficit quidquid inopi contuleris, tibi crescit quidquid minueris. Te illo quem pauperi dederis cibo pascis, quoniam qui miseretur pauperis ipse pascitur et fructus iam in his est. Misericordia seminatur in terra, in caelo germinat, plantatur in paupere, apud Deum pullulat. Ne dixeris: – inquit deus – “Cras dabo”¹⁵ (Pro 3,28). Qui non te patitur dicere “Cras dabo” quomodo patitur dicere “Non dabo”? Non de tuo largiris pauperi, sed de suo reddit; quod enim commune est in omnium usum datum solus usurpas. Omnium est terra, non divitum, sed pauciores qui non utuntur suo quam qui utuntur. Debitum ergo reddit, non largiris indebitum. Ideoque tibi dicit scriptura: *Declina pauperi animam tuam et redde debitum tuum et responde pacifica in mansuetudine*¹⁶.

È un vantaggio per te qualunque cosa tu abbia dato a uno senza mezzi; cresce per te qualunque cosa di cui tu ti sia privato; tu nutri te stesso col cibo che avrai dato al povero, perché nutre se stesso chi ha misericordia del povero e il suo guadagno è già in queste cose. La misericordia viene seminata sulla terra ma germoglia nel cielo; viene piantata nel povero ma poi si sviluppa presso Dio. *Non dire* – dice Dio “*darò domani*”. Chi non tollera che tu dica “darò domani” come tollera che tu dica “non darò”? Non elargisci il tuo al povero ma gli restituisci il suo. Perché ciò che è bene comune dato in uso per tutti tu lo usurpi da solo. La terra è di tutti, non dei ricchi; ma rispetto a quelli che non possono usare ciò che è loro quelli che ne usano sono meno. Tu dunque restituisci il dovuto, non elargisci ciò che dovuto non è. E perciò la Scrittura ti dice: *Piega la tua anima verso il povero e rendigli quello che gli è dovuto e rispondi con parole di pace, con mitezza*.

Il contrasto fra il lusso e la miseria è spietato (Nab. 13,56)

¹⁵ Pro 3,28.

¹⁶ Ecl 4,8.

Il ricco non può vantare la pretesa di essere superiore al povero per dignità: l'ostentazione dei suoi beni non fa che denunciarne l'ingiustizia

An vos ampla extollunt atria, quae magis debent conpungere, quia cum populos capiant, vocem excludunt pauperis? Quamquam nihil prosit audiri eam, quae etiam audita nihil proficit. Deinde non ipsa vos pudoris aula admonet, qui aedificando vestras vultis superare divitias nec tamen vincitis. Parietes vestitis, nudatis homines. Clamat ante domum tuam nudus, et neglegis: clamat homo nudus, et tu sollicitus es quibus marmoribus pavimenta tua vestias. Pecuniam pauper quaerit, et non habet: panem postulat homo, et equus tuus aurum sub dentibus mandit. Sed delectant te ornamenta pretiosa, cum alii frumenta non habeant: quantum, o dives, sumis tibi iudicium! Populus esurit, et tu horrea tua claudis: populus deplorat, et tu gemmam tuam versas. Infelix, cuius in potestate est tantorum animas a morte defendere et non est voluntas! Totius vitam populi poterat anuli tui gemma servare.

Vi esaltano i grandi atri, che piuttosto dovrebbero tormentarvi, perché, mentre contengono una folla, escludono la voce del povero? Benché non vi giovi affatto ascoltare quella voce che, anche ascoltata, non ottiene vantaggio. E poi non vi ammonisce a vergognarvi neppure il palazzo stesso, voi che nel costruirlo volete superare le vostre ricchezze e pure non riuscite a sconfiggerle. Voi rivestite le vostre pareti e spogliate gli esseri umani. Grida davanti alla tua porta nudo e tu lo ignori; grida un uomo nudo e tu sei preoccupato di quali marmi rivestire i tuoi pavimenti. Il povero chiede del denaro e non ne ottiene; un uomo implora del pane e il tuo cavallo mette dell'oro sotto i denti. Ma a te procurano piacere ornamenti preziosi mentre altri non hanno il grano. Che grave giudizio prendi su di te, ricco! Il popolo ha fame e tu chiudi i tuoi granai. Il popolo geme e tu rigiri al dito la gemma del tuo sigillo. Infelice! È in tuo potere proteggere dalla morte la vita di tanti e non ne hai la volontà. La sola gemma del tuo anello avrebbe potuto salvare la vita di un popolo intero.

La Scrittura dimostra che Dio identifica i suoi fedeli con i poveri (Nab. 14,60-61)

Le ricchezze sono soggette a rovesci e l'uomo alla morte: il ricco muti la propria condotta e cerchi di stare davanti a Dio. La storia di Israele dimostra con chiarezza che i poveri sono cari a Dio.

[...] Neque enim otiose scriptum est *Divitum pauperes praepositi erunt et proprii servi dominis faenerabunt*¹⁷, quia divites et domini supervacua et mala seminant, ex quibus fructum non colligant, sed spinas metant. Et ideo pauperibus divites erunt subditi et servi dominis spiritalia faenerabunt, quemadmodum dives rogabat, ut sibi stillam aquae pauper Lazarus faeneraret. Potes et tu, dives, istam implere sententiam. Largire pauperi, et Domino faenerasti; qui enim largitur pauperi Domino faenerat.

Pulchre autem sanctus David in psalmo LXXV hymnum Deo concinens ad Assyrium scriptum, hoc est, adversus nequitiae spiritalis Assyrium, inanem ac vanum principem istius mundi, ita coepit: *Notus in Iudaea Deus*¹⁸, hoc est, non in divitibus non in nobilibus et in potentibus, sed in anima confitente notus est Deus. *Et in Israel magnum* – inquit – *nomen*

¹⁷ Pro 22,7.

¹⁸ Psalm. 75,2.

eius: non in principibus et consulibus, sed in eo qui Deum videt; ipse est enim Israel, in quo profunda fides ad cognitionem Dei potuit pervenire.

[...] Non è stato scritto invano *I poveri saranno anteposti ai ricchi e i servi daranno denaro in prestito ai loro padroni* perché i ricchi e i padroni seminano cose inutili cattive, dalle quali non raccogliere frutti ma mietere spine. E per questo i ricchi saranno sottomessi ai poveri e i servi offriranno beni spirituali ai padroni, come il ricco pregava che il povero Lazzaro gli concedesse una goccia d'acqua. Tu ricco sei in grado di soddisfare a questa sentenza: fai doni al povero e hai prestato al tuo Signore, perché chi elargisce al povero fa un prestito al Signore.

Bene poi il santo Davide nel salmo LXXV, cantando a Dio un inno scritto per l'Assiro, cioè contro l'Assiro dall'animo iniquo, principe inconsistente e vano di questo mondo, così inizia: *Dio è conosciuto nella Giudea*, cioè non in mezzo ai ricchi, ai nobili e ai potenti: Dio è conosciuto in un'anima che fa confessione di fede. Dice *E in Israele è grande il suo nome*: non fra i principi e i consoli ma in colui che vede Dio, Israele appunto, nel quale una fede profonda è potuta giungere alla conoscenza di Dio.