

L'« OPERA OMNIA »
DI CROMAZIO DI AQUILEIA (1)

Questa rivista ha già avuto occasione di presentare la significativa e del tutto inedita raccolta dei sermoni di s. Cromazio, vescovo di Aquileia dal 388 al 407. Si trattava della prima (*prima* e non *nuova*, come pure si leggeva nel titolo) edizione (2). Il 1974 esce il volume comprendente l'*opera omnia* di Cromazio (*sermoni e trattati*).

Va detto che — rispetto alla *prima edizione*, quella del 1969 e 1971 — IL TESTO DEI SERMONI resta presso che immutato, se si eccettua lo sdoppiamento (per il distacco dell'ultima parte) del *sermone 18* (per cui la seconda parte prende il numero 18 A); il testo notevolmente diverso e parecchio arricchito del 33 (grazie alla scoperta di una nuova testimonianza della Biblioteca Capitolare di Valenza; è il ms. 78); la scomparsa in pratica del *frammento 36* (assorbito nel 33), che però rimane come numerazione, per non dover scalare il 34 e 35; l'aggiunta del 42 (*dubbio*); e — infine — l'aggiunta di un *frammento*, che prende il numero 43 (si tratta di un testo composito, che esce nello *spicilegium* del 1977). Pochissime e insignificanti — nei sermoni — le altre varianti, sia rispetto all'edizione 1969-71, sia nel *supplementum*, del 1977 appunto.

La grande novità dell'*opera omnia* riguarda soprattutto i TRATTATI. È ben vero che se ne avvantaggia, in qualche parte, pure l'edizione del *corpus* di sermoni; ché i due volumi dell'edizione Du Cerf, usciti nella collana *Sources Chrétiennes* con i numeri 154 e 164, si ritrovano ora uniti, accanto ai trattati (con gli apporti di cui si è detto, anche se non li accompagna più, in questa sede, la pregevolissima *Introduzione* preposta dal Lemarié al I volume).

Sermoni e trattati danno luogo all'*opera omnia*.

Ma IL VOLUME CCL IX A era ancora in corso di stampa, quando si trovarono altri testi non secondari di Cromazio: un frammento di sermone (il 43) e due ampi trattati rinvenuti a Fabriano, per cui si vide la convenienza di unirli, in qualche modo, al volume: è appunto lo

(1) CHROMATII AQUILEIENSIS *Opera*, cura et studio R. ÉTAIX-J. LEMARIÉ (CCL IX/A), Turnhout (Tournai), Brepols, 1974, pp. L+610; R. ÉTAIX-J. LEMARIÉ, *Spicilegium* ad CHROMATII AQUILEIENSIS *Opera* (CCL IX/A *Supplementum*), ibid., 1977, pp. 611-661.

(2) G. TRETTEL, *Una nuova edizione dei Sermoni di Cromazio di Aquileia: La Scuola Cattolica*, 99 (1971) suppl. bibl., 243-246.

spicilegium del 1977. Lo si aggiunse anche perché l'indice *verborum* domandava qualche ritocco, qualche aggiunta e talune correzioni, la cui svista non era dipesa dai due curatori.

Il VOLUME e lo SPICILEGIUM offrono quanto i due studiosi indagatori di Cromazio sono riusciti a trovare. Non si può dire che non ci sia dell'altro del vescovo di Aquileia, magari disseminato qua e là negli *homeliarii*. Lo si vorrebbe sperare, perché quanto a tutt'oggi possediamo del più grande vescovo della Chiesa di Aquileia non è certamente tutto; né sappiamo se sia andato irrimediabilmente perduto, o se codici e biblioteche potranno serbarci qualche gradita sorpresa, nonostante l'indagine accurata e paziente che Étaix e Lemarié hanno dedicato alle ricerche in diversi paesi europei, compulsando codici, visitando biblioteche e monasteri. È stato un lavoro che li ha tenuti impegnati per lo spazio di 15 anni. Quanto ai sermoni va aggiunto che non possono essere tutti quelli che egli tenne nel suo lungo episcopato (388-407) e che tachigrafi raccolsero pazientemente.

Per i trattati poi — oggi più che ieri, e cioè dopo la scoperta dei due di Fabriano — siamo sicuri che il vescovo giunse a commentare l'evangelo di Matteo almeno fino al capitolo 18.

Purtroppo *non tutto il commento* è pervenuto; finora non si è riusciti a colmare delle lacune (qualcuna anche grossa) che rimangono qua e là. La scoperta del 1975 (abbazia di san Silvestro a Fabriano nelle Marche) fa sperare ancora in qualche futuro fortunato rinvenimento.

Nel complesso, oggi, disponiamo di 45 *sermoni* (tra interi e frammentari), di 60 *trattati* e del loro *prologo*.

Poiché i sermoni sono stati in qualche modo già presentati su questa Rivista nel 1971, intendiamo parlare qui soprattutto dei trattati, con un cenno — prima — delle lacune che rimangono di commento al primo evangelo.

IL TESTO DI CROMAZIO a Matteo giunge intero fino a 7,20: si tratta di 35 *tractatus* interi pur essi, ma più o meno lunghi (vanno da appena una quarantina di linee del CCL a più di 200). L'unico frammentario è quello che commenta *Mt* 7,21-23 (ci restano solo le prime linee): è il XXXVI. Il seguente, il XXXVII, per *Mt* 7,24-29, non è stato trovato. Non sappiamo se il primo v. del capitolo 8 sia assente nel commento di Cromazio, oppure se fosse congiunto con il termine del capitolo 7. L'*incipit* del trattato XXXVIII, per *Mt* 8,2-4, è alquanto singolare per lo stile abituale di Cromazio; forse si deve a rimaneggiamenti di copista; manca di fatto la citazione evangelica, che è, invece, sempre presente nel nostro autore. Manca poi *Mt* 9,32-38; e del tutto assenti sono i capitoli 10-11. Riprende a *Mt* 12,22-28 (*tr.* XLIX). Dopo *Mt* 12,29-32 (*tr.* L) c'è un'altra lacuna, e cioè *Mt* 12,33-13,35; il trattato LI è su *Mt* 13,36-43; tutto il resto del capitolo 13 era assente, se non che Fabriano restituisce *Mt* 13,53-58 (édito nel 1977: è il *tr.* LI A). Non s'è trovato né *Mt* 14,1-21, né *Mt* 14,34-36 (*Mt* 14,22-33 costituisce il *tr.* LII). Un'altra lacuna si apre a *Mt* 15,17 e si prolunga fino a *Mt* 16,3 compreso. Il trattato LIV commenta *Mt* 16,4. Si riprende — dopo altro vuoto — da *Mt* 16,28 con il trattato LIV A (il secondo trovato a Fabriano e édito

nello *spicilegium* del 1777), che va fino a 17,9; è un testo molto ampio che potrebbe, addirittura, costituire due trattati (cioè paragrafi 1-8.9-11). Manca il rimanente del capitolo 17; del 18 si desidererebbe *Mt* 18,12-14.

Non siamo assolutamente in grado di pronunciarci sul seguito del testo di *Mt*, commentato o meno da Cromazio, oltre il capitolo 18. Con verosimiglianza si deve dire che — a questo punto — è caduta la penna di Cromazio; per cui il suo commento potrebbe prendere il nome di *opus imperfectum*.

Il vescovo di Aquileia non adduce delle ragioni che illuminino il motivo per cui, verso il declinare della sua vita, intraprendesse una *trattazione sistematica* sul primo evangelo. Si sa dell'ampio uso che se ne faceva nelle celebrazioni liturgiche, a preferenza degli altri due *sinottici*. È del pari risaputo che questa predilezione aveva dei motivi e delle ragioni ecclesiali: è evidente l'attenzione di Matteo per l'ecclesiologia.

Nella cerchia degli amici di Cromazio o tra i suoi contemporanei, non mancavano tuttavia esperienze diverse. S. AMBROGIO aveva scelto Luca; più tardi S. AGOSTINO si fermerà su Giovanni; oltre che su Matteo, contemporaneamente a Cromazio, S. GIOVANNI CRISOSTOMO commenta pure lui il quarto evangelo. S. GIROLAMO, per parte sua lascia — oltre che un commento a Marco (quello che altri chiama *omelie su Marco*) — un altro su Matteo; e si tratta di una riflessione piuttosto superficiale. È forse proprio qui che si inserisce CROMAZIO con i suoi testi esegetici al primo *sinottico*; in qualche modo egli vuole completare con intenti pastorali l'opera di Girolamo, richiamandosi sia a uno dei suoi modelli, cioè a S. ILARIO DI POITIERS (*Commento a Matteo*), il quale — a sua volta — si ispira all'omonima opera di ORIGÈNE, nonché rifacendosi — per quel che ci è consentito arguire — al suo predecessore sulla cattedra vescovile di Aquileia, FORTUNAZIANO (*Commentarii in evangelia*; disponiamo di pochissimi frammenti che son raccolti in CCL IX).

Del tutto *pastorale* è appunto l'intento di Cromazio. Prima che divenisse opera scritta, egli ne aveva certamente fatto oggetto di *trattazione* (*tractatus*, secondo l'etimo) orale in maniera più o meno sistematica nelle varie *omelie* che la celebrazione della liturgia gli consentiva di tenere nel corso dell'anno. Negli ultimi tempi egli poi attese a stenderlo per iscritto, in maniera più approfondita, sfrondandolo di talune riflessioni (l'interpretazione tipologico-figurale è più facile in testi parlati che non in scritti) che facilmente si dicono sí nell'empito della predicazione, — una predicazione assai felice ed efficace, come doveva essere quella del nostro vescovo, — ma che non si trasferiscono tout-court quando si vogliano fermare su delle pagine.

IL SOMMARIO dei trattati cromaziani è necessariamente lo sviluppo del primo evangelo, ma non senza che non vi appaiano delle predilezioni per taluni testi (fa fede l'ampiezza o meno del relativo *tractatus*); e per ragioni pastorali e per ragioni esegetiche (si veda, ad es., l'*incipit* del trattato VIII: « Redeamus igitur ad ordinem lectionis, ne dictorum seriem

expositio interiecta confundat »; è il trattato più breve di cui disponiamo: 41 *linee*).

Il *prologo* espone *i criteri e gli intenti* del vescovo: egli si prefigge — sotto la guida di Matteo — di ripercorrere il « sacramentum salutis ac fidei nostrae » (*prologo, incipit*), poiché « licet in omnibus scripturis divinis, praecipue tamen in praedicatione evangelica continetur (sacramentum), in qua nobis caelestis arcani secretum atque omne mysterium passionis ac resurrectionis dominicae revelatur » (*ibid.*). Passa poi ai nomi degli evangelisti, e a quelle che furono le ragioni che li spinsero a scrivere. Cromazio ritrova nell'AT la figurazione dei quattro autori sacri, anche se — come del resto altri nell'antichità cristiana — varia in parte la figurazione di cui *Ezechiele* 1,10; il simbolo dell'uomo è per Matteo, il leone per Giovanni, il vitello per Luca, e l'aquila per Marco. L'autore espone le ragioni. Ma tra i tanti temi e suggestioni che il *prologo* tocca, uno ve n'è di quelli che più tornavano cari a Cromazio, e cioè il rapporto AT/NT. Si tratta del rapporto (*ratio*) che è il « sacramentum salutis ac fidei nostrae »; o — con variante — specificando ulteriormente, è detto il « mysterium passionis ac resurrectionis dominicae » (è — in sintesi — la *historia salutis*).

Il *messaggio evangelico* viene chiamato da Cromazio — con bellissima espressione — « quadripartita praedicatio » (*prologo, linea* 182). Essa ricorda da vicino analoga definizione di Origène: « Un solo evangelo, pur attraverso quattro scritti » (cfr. *In Ioh.* 5,7), oppure quella di s. Ireneo che parla di *quadriforme evangelium* (*Adv. haer.* III, 11,8), o l'altra di s. Agostino *quattuor libri unius evangelii* (*In Ioh.* 36, 1), per accennare solo ad alcune delle più note.

Si tratta di una « firma et indemutabilis auctoritas (evangelistarum) » (*prol., linea* 35) di un unico e solo messaggio: « unum tamen in omnibus evangelium est » (*prol., linea* 204). L'« unum evangelium » è ribadito più volte (*linee* 210. 214), e: « Non dixit evangelia, sed evangelium (*linea* 206) (...). Unde manifestum est quattuor quidem libros esse evangelii, sed in quattuor istos libros unum evangelium computari » (*linea* 208). per cui il numero *quattro* più che riferirsi all'evangelo, si riferisce agli scrittori dell'evangelo: « Et ideo praeiudicare non debet, si propter numerum evangelistarum vel consuetudinem a maioribus usitatam interdum « evangelia » dicamus, cum sic nuncupemus evangelia ut librorum potius vel evangelistarum numerum designemus » (*linea* 210). Ma il vangelo rimane uno solo: è l'autorità stesso del Signore e dell'apostolo (pensiamo che l'allusione vada all'*incipit* della *lettera ai Galati*) che ci obbliga a credere così:

« Verum unum evangelium iuxta auctoritatem Domini vel apostoli et confitemur et credimus (*linea* 214).

Se *tutta la Scrittura è Parola di Dio* (si legga l'*incipit* del sermone 19 o il 6 paragrafo del sermone 12) pure *il messaggio dell'evangelo* è il vertice della « rivelazione »; riprendiamo l'inizio del *prologo*: « Sacramentum salutis ac fidei nostrae, licet in omnibus scripturis divinis, praecipue tamen in praedicatione evangelica continetur, in qua nobis

caelestis arcani secretum atque omne mysterium passionis ac resurrectionis dominicae revelatur ».

C'è, sí, una « preferenza » per il NT (cfr. rimandi ai sermoni 12 e 19); ma non si può assolutamente condurre sulle pagine sacre un'operazione selettiva, per rifiutarne qualche parte, ed accettarne un'altra (si ricordi l'autore della *Lettera di Barnaba*, avverso all'AT, e Marcione). Che, anzi, Cromazio ha la costante preoccupazione di raccordare i due Testamenti, per scoprirne la *ratio*, il rapporto, la concordanza, l'intelligenza, il senso e il valore. Si tratta di quello che piú sopra è stato definito il rapporto di *figura* (*typus*, *imago*, *umbra*) (= AT) e *véritas* (= NT, cioè Cristo). Non diversamente da Agostino e dagli altri Padri si esprime Cromazio, quando — siamo sempre nel *prologo*, ove dichiara i suoi intenti — scrive: « Et quia aliqua de evangeliiis nítimur dícere, àdmonet nos sollicitudo (si osservi il termine scelto) rei ipsius et causam praefiguratam (= AT) quoque evangeliorum veritatem (la *véritas* è il NT, è il Cristo) ex lege veteris testamenti probare, síquidem ut apostolus ait: *Lex umbra fuit futurorum* (Eb 10,1), quia nec nova sine veteribus stare possunt, nec vetera sine novis habere ullam potuerunt firmitatem. Quae omnia plenius suo loco, cum de duobus testamentis erit sermo, dicentur (*prologo*, *linea* 40). Di fatto ritrova che « et typus et numerus manifeste in lege ac prophetis ostensus est » (*prologo*, *linea* 48).

Anche formularmente — come si può ben vedere — Cromazio è assai vicino ad Agostino, allorché — con celebre icastica definizione — esprime qual è il rapporto tra le due « economie »: « In veteri testamento novum latet, et in novo vetus patet » (*Quaest. in evang.*, 73; cfr. anche *Contra adversarium legis et prophetarum* I, 17,35).

Cosí s'intende pure il modo sistematico di procedere nella lettura del testo sacro fatta dal vescovo. Il primo significato che si deve cogliere è quello *letterale* (*secundum litteram*, dice); ma non ci si può assolutamente fermare su di quello, pena l'incomprensione della Scrittura. Occorre passare subito al suo valore spirituale. *Spiritualis intelligentia*, *sensus spiritualis*, *ratio mentis*, *mens spiritalis*, ecc. dicono però assai di piú di ciò che abitualmente, nella nostra lingua, si intende allorché si dice « spirituale ». Per Cromazio (come per tutti i Padri) è la « lettura » che fa in noi lo Spirito di Dio, quella « lettura » — ancora una volta — che ci permette di cogliere il *mysterium* che va svolgendosi per noi, in Cristo, nel tempo della Chiesa. Si tratta cioè, di cogliere il rapporto (la *ratio*) AT/NT, ossia la relazione *figura/véritas*. È un modo di procedere sistematico sia nei sermoni (ed omelie) che nei trattati.

Cromazio — dopo l'esposizione del fatto, dell'insegnamento, dell'episodio *secundum litteram* — sente urgente il bisogno di passare alla *spiritualis intelligentia* (passaggio che non manca nemmeno in un cultore dell'*hebraica véritas* qual era s. Girolamo); cioè presupposta e spiegata la *storicità* dell'evento (sia dell'AT che del NT), è *assolutamente necessario* passare alla lettura che è propria ed unica della fede. Su questo Cromazio ha l'impressione di non insistere mai a sufficienza. Se riusciva, forse, difficile la comprensione e l'intelligenza della fede agli uditori o ai lettori del suo tempo, lo è — ben l'avvertiamo — anche

e più per noi, quando l'esegesi corre pericolo di essere scientifica fin che si vuole, ma assolutamente insignificante per la fede, che è ciò che consente di distinguere il *cristiano* da *qualsiasi* altro o lettore o ascoltatore. Eppure questo è passo necessitante per una esegesi che sia *cristiana* ⁽³⁾. È tutto qui, forse, il valore e l'attualità del messaggio dei Padri. Perciò anche di s. Cromazio.

Il volume IX A del CCL ci ridà, se pur incompleto, questo Cromazio. È comprensibile la delicatezza e la serietà del lavoro svolto dai due studiosi francesi, R. Étaix e J. Lemarié, che hanno impiegato lo spazio di 15 anni per restituire un autore che, senza dubbio, va collocato tra i più significativi dell'Occidente cristiano. Ed è anche da ammirare il coraggio dell'editore, perché non sempre le opere che lo meritano, riescono a trovare spazio nell'editoria; e quella del *Corpus Christianorum* è certo una delle più impegnative ed ardite, anche nel caso specifico. Non ci rimane che augurare buon successo. Del resto il lavoro si impone per serietà scientifica.

Come in ogni opera umana non mancheranno nè neppure nel volume che presentiamo; essi si trovano qua e là non solo nell'*indice* del volume e dello *spicilegium*, ma pure nei *testi*, nonostante l'*addenda et corrigenda* che accompagnava già il volume del 1974 e l'altro che si trova a pagina 640 del *supplementum*; per es. per la pagina 409, *linea* 113, *in porcis*, etc., nel testo va, nel caso, *In porcos*, cioè: cominciare con la maiuscola; per la pagina 461, *linea* 4: *Ab Hierosolymis*: qui sí minuscola. Pagina 378, *linee* 103/104, *percepimus*; no: è pagina 379. Non è chiaro ciò che si dice della correzione da apportare al testo di pagina 447, *linea* 100: *principe daemonum* (Fabriano), cioè se sia da aggiungere o da correggere. Pagina 89, *linea* 14: non comprendiamo perché *Gentibus* (maiuscola) (c'è, sí, *Iudaeis*) quando, altrove, si ha *gentibus* (cfr *linee* 23, 82, 87 e *alibi*). Altra minuscola che doveva essere corretta invertendola e a pagina 70, *linea* 135: invece di *Sanctum spiritum* si deve leggere *sanctum Spiritum*. Pagina 150, *linea* 14: non *Hii*, ma *Hi*. Pagina 153, *linea* 94/95: *unus principibus*; o *unus* (ex) *principibus* (come di solito preferisce Cromazio) o *unus principum*. Pagina 203, *linea* 72: perché *Dudum*, invece di *dudum*? Pagina 483, *linea* 26: andava *spiritalis*, invece di *spirituales*, secondo la costante adozione di questa edizione (ma *spiritualium*, invece di *spiritualium* è anche a pagina 616, *linea* 13; per il frammento del sermone 43, nello *spicilegium*). Nell'*indice*, qua e là, qualche errore o svista o qualche voce non completata. Solo pochi esempi. Pagina 543, ad *angelus*, *custodia* e non *custudia*; 549, in *cibus*, 6 riga: *cogitabat* e non *cogetabat*; pagina 594, a *sermo* per S. 38,9: non c'è il termine *sermo*, ma il corrispondente verbo *loquor* (*loquenti*); pagina 599, a *venerabilis*, non *ressurrectio*, ma *resurrectio*; pagina 541, in *acor* si cita S. 19,119; no: è S. 19,149; il *pretiosus* nel *supplementum* (pagina 657) è in parte rettificato, ma, per il sermone 19, mancano cinque citazioni: *linee* 42. 49. 68. 70. 70 bis. Anche a pagina XLII, per il riferimento a SC (= Sources Chrétiennes), *noluerunt*, *voluerunt*: non

(3) Cfr. H. DE LUBAC, *Esegesi medievale*, Roma 1962, p. 870.

sono questi i termini in questione, ma *voluerit*, *noluerit* (questo sí però alla *linea* 19, mentre i plurali — che non fanno al caso — sono alla *linea* 21); pagina XLIII, S. XXX, 61 *ac* (SC *ab*), a volere essere pignoli, non è per la *linea* 61, ma 62 (*ac donativa, etc.*) (p. 137, *linea* 62). Piuttosto restiamo perplessi per la forma verbale del sermone 30, 63 (stessa pagina 137): *exigerit* o *exegevit*? A pagina 536, nello pseudo-Ippolito, *In sanctum pascha*, greco, l'accento di ἄγιον deve essere acuto e non grave. Ma sono, in 700 pagine, assai irrilevanti queste mende. Dicono, anzi, della serietà del lavoro, se si dura fatica a trovarne; e ci vuole più pignoleria che intelligenza per avvertirle.

Non sappiamo concludere questa sommaria presentazione dei ricchissimi contenuti di un volume di un autore presso che del tutto nuovo, che con un augurio che desideriamo vedere presto tradotto in realtà: e cioè che sia consentito, in versione dignitosa, poter accostare il testo in italiano; ciò consentirà una diffusione molto più vasta che non sia quella che permette una edizione critica in testo latino originale. Non ne dovrebbe perdere in efficacia, ma guadagnarne in estensione.

È nostra ferma convinzione che, dopo la *riscoperta* della Parola, sarà giocoforza riscoprire il valore della apologetica, della catechetica, dell'omiletica, della predicazione mistagogica dei Padri; poiché anche questo è e resta criterio di *tradizione*, ché essi hanno vissuto in pienezza il mistero di Cristo e della Chiesa riproposto nelle celebrazioni. È in esse che — per servirci delle parole del Vaticano II — avviene l'incontro privilegiato con il Cristo: « Liturgia est culmen ad quod actio Ecclesiae tendit et simul fons unde omnis eius virtus emanat » (*).

Cromazio non è, in ciò, secondo a nessuno dei Padri, autentici testimoni di fede e di vita cristiana.

GIULIO TRETTEL s.d.B.
Istituto « Don Bosco » - Verona

(4) *Constitut. Sacrosanctum Concilium* (sulla Sacra Liturgia), n. 10.