

LA FIGURA DI AMBROGIO NELL'ORIENTE BIZANTINO

È noto che Ambrogio fu in contatto, sotto più di un aspetto, con il mondo orientale: conosceva la lingua greca tanto da poterla leggere speditamente; consultava perciò senza difficoltà e studiava diligentemente — attingendone a piene mani — autori cristiani del mondo ellenistico, dagli antichi (Origene, e persino il giudeo Filone) ai contemporanei (Basilio di Cesarea, soprattutto) ⁽¹⁾; fu pure in contatto epistolare diretto con almeno un vescovo orientale, lo stesso Basilio appena citato ⁽²⁾; e infine, se della dottrina ariana, nata cresciuta e ingarbugliatasi soprattutto in Oriente, egli dovette occuparsi solo a Milano ed in Occidente con azione parallela a quella dei vescovi filonici d'Oriente, per le complesse vicende di persone e di sedi che turbavano alcune Chiese orientali, egli cercò di portare il suo contributo diretto, benché i suoi interventi non sempre fossero sostenuti da adeguata conoscenza dei dati e quindi normalmente non sortissero alcun effetto di rilievo ⁽³⁾.

(1) Una elencazione degli scritti più conosciuti e sfruttati da Ambrogio si può trovare in F. HOMES DUDDEN, *The life and times of St. Ambrose*, Oxford 1935, I, pp. 113-114; cf. anche A. PAREDI, *S. Ambrogio e la sua età*, Milano 1960², p. 177 e G. GALBIATI, citato più avanti, pp. 93-95. Il caso più famoso di questo studio e dipendenza di Ambrogio è il suo *De Spiritu Sancto*, che attinge largamente all'omonimo scritto di Didimo il cieco; Girolamo sfruttò l'occasione per irridere l'operato letterario di Ambrogio, nella prefazione che appose alla propria traduzione del *De Spiritu Sancto* di Didimo: PL 23, 101-104.

(2) Ci è rimasta la lettera 197 di Basilio (PG 32, 709-712), scritta in risposta ad Ambrogio, che gli aveva annunciato la propria elezione, e che potrebbe essere l'inizio di un più fitto scambio epistolare ora perduto; dice infatti Basilio concludendo: « Su questo fondamento che tu hai gettato del tuo amore per me, sforzati di innalzare la costruzione, continuando ad inviarmi i tuoi saluti (τῇ συνεχείᾳ τῶν προσήσεων) ». Così, infatti, potremo essere vicini l'uno all'altro in spirito, anche se siamo molto distanti nelle nostre abitazioni di questa terra ». Che proprio con questo invito si chiuda la lettera e non proseguiva, come nelle varie edizioni, ricordando l'invio del corpo di san Dionigi morto in esilio, è dato ormai assodato (si confronti, per tutte le indicazioni del caso: M. GEERARD, *Clavis Patrum Graecorum*, II (*ab Athanasio ad Chrysostomum*), Turnhout 1974, p. 162).

(3) Benché il Concilio Costantinopolitano del 381 ritenesse ormai risolta, con le proprie decisioni, la questione della sede di Costantinopoli stessa (Massimo il cinico era stato ordinato illecitamente, Gregorio di Nazianzo si era dimesso, vescovo legittimo è ora Nettario, ordinato lungo il Concilio e approvato dai Padri: cf. il can. 4 e la lettera del Concilio Costantinopolitano del 382 ai vescovi occidentali, in: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna 1973, pp. 32 e 29) e quella ancor più complessa di Antiochia (morto il vescovo Melezio, i vescovi della diocesi

D'altro canto, anche il mondo orientale, soprattutto dopo la morte di Ambrogio, rivolse un interesse tutto particolare alla sua persona; ed è questa figura di Ambrogio, così come gli Orientali la conobbero e se la tratterono, non senza stimarla e venerarla, che si vuol analizzare in questo articolo.

Gioverà subito riconoscere che l'argomento non è nuovo: due relazioni, tenute al recente Congresso internazionale di studi ambrosiani svoltosi a Milano nel 1974, ci testimoniano di una certa conoscenza di Ambrogio nel mondo bizantino in genere ⁽⁴⁾, o più specificamente nella letteratura degli storici e dei cronisti di quell'ambiente ⁽⁵⁾. Inoltre, già

d'Oriente, approvati dal Concilio, eleggono qual legittimo successore Flaviano, rifiutandosi di prendere in considerazione Paolino, vescovo della fazione antiochena che non si riconosceva in Melezio, e che avrebbe dovuto succedergli secondo un accordo precedentemente stipulato: cf. la stessa lettera citata, *ivi*, pp. 29-30), Ambrogio, a nome dei vescovi occidentali, interverrà per sostenere Massimo a Costantinopoli e Paolino ad Antiochia, proponendo anche la convocazione di un Concilio ecumenico prima ad Alessandria e poi a Roma, senza ottenere nulla di quanto veniva reclamato. Si vedano le sue lettere: num. 12 (PL 16,947-949), in cui invita a convocare il Concilio ad Alessandria e richiama all'accordo, intercorso previamente fra le due fazioni antiochene, che rimanesse vescovo di tutti quello che fosse sopravvissuto all'avversario; num. 13 (*ivi*, 950-953), nella quale non solo si oppone al torto fatto a Paolino, ma appoggia persino Massimo, un avventuriero illecitamente consacrato nel 380 a vescovo di Costantinopoli, ora abbandonato da tutti, che però era riuscito a convincere Ambrogio della liceità della sua elezione, ed in cui, infine, propone un Concilio ecumenico a Roma; num. 14 (*ivi*, 953-955), nella quale, a seguito delle reazioni negative dell'imperatore e dei vescovi orientali, giustifica il suo operato precedente, ma non avanza alcuna proposta!

Sulla questione di Antiochia Ambrogio tornerà ancora nel 392 (cf. lettera 56 = PL 16, 1169-1172), per risolvere la situazione, a suo giudizio ancora incerta, tra Flaviano, ormai riconosciuto da tutto l'Oriente (eccetto Alessandria) ed Evagrio, successore di Paolino; benché Ambrogio avesse cercato di risolvere la questione in un concilio a Capua e poi facendo intervenire Teofilo di Alessandria, non ne ottenne nulla.

Cf., per molti di questi dati, J.-R. PALANQUE, *Saint Ambroise et l'Empire Romain. Contribution à l'histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat à la fin du quatrième siècle*, Paris 1933, pp. 94-102 e 254-259.

(4) J. IRMSCHER, *Ambrosius in Byzanz*, in *Ambrosius episcopus. Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della elezione di sant'Ambrogio alla cattedra episcopale. Milano 2-7 dicembre 1974*, Milano 1976, II, pp. 298-311.

L'articolo, seguendo fin troppo da vicino lo studio di mons. Giovanni Galbiati, che citerò qui appresso, fa passare anzitutto i testi narrativi agiografici, poi quelli storici e cronografici, infine le traduzioni e citazioni di Ambrogio ad opera di Concili ed autori vari, per concludere, sintetizzando, che « da nessuna parte fu rappresentata la personalità globale del vescovo milanese; si conobbe, soprattutto, o il grande uomo di Chiesa che aveva avuto il coraggio di piegare alla propria volontà l'imperatore Teodosio I, oppure il dottore della Chiesa dai cui scritti furono tratti passi come autorità in tema di ortodossia. Nella maggior parte dei casi anche questa conoscenza rimase come un'ombra, perché slegata dai nessi con la storia » (p. 310). Questa conclusione, che in parte prelude alla sintesi di questo articolo, rimane tuttavia fin troppo negativa, come si cercherà di dimostrare.

(5) F. TRISOGLIO, *Sant'Ambrogio negli storici e nei cronisti bizantini*, in *Ambrosius episcopus*, cit., II, pp. 345-377.

L'A. elenca tutti gli scritti sia storici che cronachistici sino al secolo XIV, sapientemente giudicando di volta in volta il valore delle singole testimonianze ed i rispettivi influssi e dipendenze. Le conclusioni che ne trae (pp. 376-377) sono altrettanto negative quanto quelle dello Irmischer, anche se assai più giustificate

quarant'anni fa, per la prima volta — a quanto mi consta — in maniera così ampia e documentata, la *fortuna letteraria* di sant'Ambrogio in Oriente veniva descritta e comprovata in uno studio ricco di dati e di retorica scritto da mons. Giovanni Galbiati, in occasione del XVI centenario della nascita di sant'Ambrogio (*).

Sulla scia di questi studi il presente contributo, mantenendosi tassativamente entro i limiti del mondo orientale di lingua greca (*), deside-

dallo stile compilatorio e frammentario e senz'anima delle cronache bizantine. Ne consegue, secondo il Trisoglio, che «la figura del grande vescovo non fu sentita né in se stessa né nella sua funzione storica; venne usata in parte come garante dell'ortodossia ed in parte come oppugnatore degli eretici. Non era comprensione della sua personalità, pur così multiforme; era soltanto stilizzazione di un personaggio i cui gesti avevano suggerito la costruzione di qualche scena popolarmente drammatica e quindi tale da compiacere cronisti e lettori poco criticamente attrezzati» (p. 376). Anche in questo caso mi riservo, però, di rivalorizzare questa stilizzazione, proprio perché sorta — e gradita — nel mondo bizantino, di cui converrà comprendere e rispettare i tipici interessi e valori.

(6) G. GALBIATI, *Della fortuna letteraria e di una gloria orientale di sant'Ambrogio*, in *Ambrosiana. Scritti di storia, archeologia ed arte pubblicati nel XVI centenario della nascita di sant'Ambrogio. CCCXL-MCMXL*, Milano 1942, pp. 45-95.

Dell'articolo interessa qui solo la prima parte (I. *L'Oriente greco-bizantino*, pp. 46-69), poiché la seconda, che si riferisce al mondo orientale non greco (II. *L'Oriente semitico-cristiano*, pp. 69-93), esula dall'ambito di questo studio. La conclusione dell'articolo, a differenza dei due appena citati, non crea problemi: l'A. non si domanda, tutto sommato, se reale sia la figura di Ambrogio che l'Oriente si presentò, ma si compiace semplicemente della sua fama, che dall'Europa si diffuse su tutto l'Oriente, e che ne attesta l'importanza, anche presso quei popoli.

(7) Anche fuori del mondo greco la persona di Ambrogio fu conosciuta e apprezzata. Alcuni dati al riguardo si possono reperire nella citata seconda parte dell'articolo del Galbiati. Vi troviamo elencati, fra l'altro:

— una *Catena dogmatica* in siriano attribuita allo pseudo Giovanni Marone, con traduzione di testo ambrosiano;

— la *Cronaca di Seert*, del XIII secolo, in arabo, con narrazione della vicenda di Tessalonica;

— il *Sinassario armeno di Ter Israel*, con una Vita di Ambrogio molto tradizionale;

— la *Storia dei Concili* di Severo ibn al-Muqaffa', del X secolo, in arabo, con citazione dal *De fide* di Ambrogio (art. cit., pp. 70-72).

Per una conoscenza di Ambrogio nel mondo orientale non greco si dovrebbero pure ricordare (senza la pretesa di raggiungere alcuna completezza):

— due versioni georgiane della *Vita metafrastica* di Ambrogio, pubblicate in: K. KEKELIDZE, *K'art'uli na'argmni agiograf'ia*, in *Id., Etiudebi jveli K'art'uli literaturis istoriidan*, V, Tiflis 1957, pp. 117-211 (citato in: G. GARITTE, *Le Calendrier Palestino-Géorgien du Sinaiticus 34 (X^e siècle)*, Bruxelles 1958 = *Subsidia hagiographica* 30, p. 405);

— la notizia, in arabo, nei *Sinassari melkiti*, al 7 dicembre (cf. J.-M. SAUGET, *Premières recherches sur l'origine et les caractéristiques des Synaxaires melkites (XI^e-XVII^e siècles)*, Bruxelles 1969 = *Subsidia hagiographica* 45, p. 128);

— la commemorazione liturgica di Ambrogio, celebrata all'8 dicembre, seguendo il comune «magistorum», come attesta il *Grande Lezionario*, in georgiano, della Chiesa di Gerusalemme, del V-VIII secolo (cf. M. TARCHNISCHVILI, *Le Grand Lectionnaire de l'Eglise de Jérusalem (V^e-VIII^e siècle)*, vol. II in due tomi, Louvain 1960: *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 204 = *Scriptores Iberici* 13, p. 68 per il testo in georgiano, e *Corpus SCO* 205 = *Scr. Ib.* 14, p. 55 per la traduzione);

— infine il nome di Ambrogio in vari *Calendari*: al 7 e 8 dicembre nel *Calendario palestinese-georgiano* del X secolo (pubblicato dal Garitte, cit., pp. 108-109); al 7 dicembre in due *Calendari giacobiti* in siriano (pubblicati in: F. NAU, *Un mar-*

rerebbe porsi come tentativo di analisi, il più possibile completa e ordinata, di tutti quei dati che si riferiscono ad Ambrogio e che contribuiscono a delinearne una certa particolare figura, includendo, a questo scopo, alcuni testi e testimonianze parzialmente o del tutto sinora trascurati. E, di conseguenza, vorrebbe giungere a descrivere, in sintesi, il personaggio-Ambrogio così come se lo rappresentava un uomo colto (fonti storiche e dogmatiche) e pio (fonti agiografiche e liturgiche) del Medioevo bizantino.

Poiché si è parlato genericamente di mondo e di epoca bizantina, bisognerà, oltre ai limiti linguistici già indicati, porne altri di tipo cronologico. A questo proposito non è possibile spingere troppo indietro questo limite, collocandolo, ad esempio, alla fine dell'età patristica (tradizionalmente posta, per l'Oriente, attorno a Giovanni Damasceno, morto verso la metà dell'VIII secolo), sia perché sarebbe inadeguato il termine « bizantino » ora introdotto se ristretto ad un periodo così limitato, sia e soprattutto perché rimarrebbero esclusi numerosi documenti di stampo agiografico e liturgico che solo nei secoli IX, X e XI ebbero la loro composizione e pubblicazione. Volendo usare, d'altro lato, il termine « bizantino » in tutta la sua ampiezza, ci si trova risospinti sino alla fine di questa età, cioè alla caduta di Costantinopoli ad opera dei Turchi nel 1453. Se una tale datazione parrà un limite esageratamente recente, bisognerà subito osservare che la grande produzione cui ci atterremo si conclude praticamente con il secolo XI appena ricordato. E si dovrà pure notare che, da un lato, non interessano qui i dati storici su Ambrogio (che si ricostruiscono più facilmente quando non ci si allontana troppo dagli eventi, anche se, per Ambrogio, già gli storici del V secolo hanno introdotto ritocchi e sfasature non da poco), ma il personaggio-Ambrogio così com'era conosciuto nel mondo greco; e, d'altra parte, converrà non dimenticare che la forte componente tradizionale della cultura bizantina non permette ai singoli documenti di distanziarsi, lungo i secoli, da quel nucleo posto agli inizi e che le epoche più recenti rileggono, ricopiano, ripresentano, approfondiscono, rimeditano, senza tradirne le linee di fondo.

Poiché i testi ed i documenti che intendo analizzare esigono di essere adeguatamente presentati, prima di poterne ricavare quei dati e contenuti da cui, infine, si trarrà la sintesi promessa, occorrerà distinguere tre parti all'interno della presente ricerca: in una *prima sezione* elencherò tutti i testi e documenti descrivendone le rispettive caratteristiche, in una *seconda sezione* analizzerò i contenuti di volta in volta emergenti da quei testi e documenti, e infine in una *terza ed ultima sezione* cercherò di offrire una sintesi di quei contenuti, rispondendo così al quesito precedentemente posto, e cioè quale personaggio-Ambrogio si figurasse un uomo colto e pio del Medioevo bizantino, e allo stesso tempo verificando il valore obiettivo di questa « rilettura » orientale, specificamente bizantina, di sant'Ambrogio.

tyrologe et douze Ménologes syriacques, Paris 1912 = *Patrologia Orientalis* X,1, pp. 67 e 116); e al 21 dicembre, unitamente ai santi Giustino, Ireneo, Anfilochio d'Iconio e Gelasio di Cesarea, in un altro *Calendario giacobita*, tratto da un manoscritto del IX secolo (pure questo edito dal Nau, *cit.*, p. 36).

I) TESTI E DOCUMENTI

Per reperire tutti i documenti che permettano di ricostruire la figura di sant'Ambrogio nel mondo bizantino, si dovrebbero raccogliere tutti quei dati (e allusioni) che in un modo o nell'altro gli si riferiscono. Di fatto, però, in questo studio, attingerò alle sole fonti letterarie. Resterà così escluso tutto il campo dell'arte iconografica che in Occidente ebbe uno sviluppo così ricco e così ampiamente studiato ⁽⁸⁾ e che pure in Oriente lasciò qualche significativa traccia ⁽⁹⁾; ma mancano sinora, a mia conoscenza, studi completi al riguardo, che raccolgano e sintetizzino quanto si riferisce ad Ambrogio. Ripromettendomi di tornare altra volta sull'argomento, restringo perciò la ricerca al campo letterario.

Anzitutto la figura di sant'Ambrogio si dovrà desumere da quegli *storici e cronisti* che, in un modo o nell'altro, prestando attenzione diretta alla persona di Ambrogio ovvero a fatti di cui egli fu protagonista (ovvero cui fu coinvolto), ne fanno emergere le caratteristiche e quelli che essi ritengono i dati fondamentali della sua personalità.

In secondo luogo non bisogna dimenticare che Ambrogio non fu soltanto un cittadino influente e intraprendente ricordato a buon diritto dalla Storiografia, ma fu pure un Santo, riconosciuto e venerato come tale dalla Chiesa bizantina, sia del primo Millennio, in comunione con Roma, sia successivamente, senza soluzione di continuità, anche quando Occidente e Oriente approfondirono sempre più il solco che li separava. Proprio per questo motivo sorse tutta una letteratura specifica nei riguardi del vescovo di Milano: da un lato le narrazioni storiche assunsero l'aspetto particolare di *narrazioni agiografiche*, e d'altro lato, per rendere onore al Santo nel giorno dedicato al suo culto (e cioè il 7 dicembre), si composero *testi eucologici* di varia ampiezza, valore e stile. E dagli uni e dagli altri scritti, tenuto conto del genere letterario, si potrà pure ricavare un certo « volto » di Ambrogio.

Infine Ambrogio fu uomo di cultura: svolse opera di scrittore e si distinse qual difensore deciso e combattivo dell'ortodossia, rivelandosi valido teologo, più divulgatore e volgarizzatore che non creativo ed ori-

(8) Cf. P. COURCELLE, *Recherches sur saint Ambroise*, Paris 1973, pp. 155-236 e I-XCI (riproduzioni). Un elenco di « figurazioni milanesi più antiche » viene offerto da: A. PAREDI, *Politica di S. Ambrogio. Nel XVI Centenario della sua elevazione a vescovo di Milano. 374-1974*, Milano 1974, pp. 163-164.

Si sa che per la più antica figurazione di Ambrogio, del V secolo, nel mosaico in san Vittore a Milano, si sono avanzati buoni argomenti per ritenerlo un vero ritratto del vescovo, eseguito da persone che l'avevano visto e conosciuto (cf. A. RATTI, *Il più antico ritratto di S. Ambrogio, in Ambrosiana. Scritti varii pubblicati nel XV Centenario della morte di S. Ambrogio*, Milano 1897, XIV) e che a partire da esso (come da altri elementi letterari e dalla ricognizione fatta sui suoi resti) risulta agevole ricostruire la stessa figura fisica del Santo (cf. A. PAREDI, *S. Ambrogio e la sua età, cit.*, pp. 159 e 183).

(9) Ricordo almeno il campo delle miniature, ove l'esemplare più famoso e prezioso è quello del c.d. *Menologio* di Basilio II (cioè il *Vat. gr.* 1613, f. 227), dell'XI secolo, che presenta per ciascun giorno la miniatura di un Santo, e in particolare quella di sant'Ambrogio al 7 dicembre (cf. COURCELLE, *cit.*, pp. 157-158 e III delle riproduzioni; GALBIATI, *cit.*, pp. 65-66 e tav. IV). Su questo manoscritto tornerò più avanti, riferendo del *Sinassario* in esso contenuto.

ginale, ma certamente ottimo assimilatore e sintetizzatore del lavoro teologico del suo tempo, e tempestivo e preciso coniatore di nitide ed esatte formulazioni ⁽¹⁰⁾. A questo suo ruolo così specifico non soltanto gli storici o la letteratura agiografica e culturale presteranno attenzione come a sua caratteristica fra le tante; ma anche la *cultura teologica* posteriore vi farà riferimento ampio e circostanziato, sia citando (e traducendo) brani di sue opere, sia rifacendosi più o meno precisamente al suo pensiero. Anche in questo caso verranno tratteggiate e presentate delle caratteristiche, parziali ma essenziali, di sant'Ambrogio teologo e scrittore.

Distinti così i tipi di letteratura da analizzare, presento ora una elencazione dei testi attribuibili a ciascuno dei tipi individuati.

A) Storici e cronisti

Gli storici e i cronisti bizantini sono tutti ricordati e analizzati accuratamente dall'articolo già citato di Francesco Trisoglio ⁽¹¹⁾. L'elenco completo, assai ampio, comprende i seguenti autori: Rufino di Aquileia (345ca-410) ⁽¹²⁾, Socrate (380ca-440ca), Sozomeno (375ca-450ca), Teodoreto di Ciro (393-466ca), Giovanni Malala (VI sec.), Giovanni di Nikiu (seconda metà del VII sec.) ⁽¹³⁾, Teofane il Confessore (fine VIII-inizio IX sec.), Giorgio Monaco (metà del IX sec.), Leone Grammatico (inizio XI sec.), Giorgio Cedreno (fine XI-inizio XII sec.), Giovanni Zonara (XII sec.), Michele Glica (fine XII sec.), Efrem (inizio XIV sec.) e infine Niceforo Callisto Xantopulo (XIV sec.).

Poiché nella ripetitività che li contraddistingueva questi storici e cronisti, a parte i primi su cui ci soffermeremo, non introdussero nulla di nuovo, ma « quelli che ne parlavano (scil. di Ambrogio) ... ripetevano con una docilità variamente pedissequa ciò che altri aveva già detto » e, al massimo, « i più solerti si spingevano fino ad un gioco di mosaico delle solite fonti » ⁽¹⁴⁾, mi soffermo a parlare esclusivamente dei primi

(10) Cf. R. CANTALAMESSA, *Sant'Ambrogio di fronte ai grandi dibattiti teologici del suo secolo*, in *Ambrosius episcopus*, cit., I, pp. 483-539 (in particolare le conclusioni, alle pp. 538-539).

(11) Cf. pure PALANQUE, cit., pp. 405-434.

(12) È continuatore e traduttore della *Historia ecclesiastica* di Eusebio, come si dirà più avanti. Fu questione controversa se i due volumi aggiunti fossero opera originale di Rufino ovvero se egli si fosse ispirato (o avesse persino tradotto) la *Storia ecclesiastica* di Gelasio di Cesarea. Pare più probabile e documentato, allo stato attuale degli studi, anche se permangono opinioni contrastanti (cf. J. GRIBOMONT, *Le traduzioni. Girolamo e Rufino*, in AA.VV., *Patrologia*, III, [Roma] 1978, pp. 185-240, in particolare p. 239), l'opinione che ritiene Rufino autore originale (cf. PALANQUE, cit., pp. 407-409, confermato da Y.-M. DUVAL, *Ambroise, de son élection à sa consécration*, in *Ambrosius episcopus*, cit., II, pp. 243-283, in particolare p. 243 e note 2 e 3 ivi), immediatamente tradotto in greco da Gelasio di Cesarea (cf. i dati e la bibliografia fondamentali in: E. DEKKERS, *Les traductions grecques des écrits patristiques latins*, in *Sacris erudiri* 5 (1953), pp. 193-233, in particolare pp. 205-206). Proprio per questi legami al mondo greco, pur essendo Rufino un autore occidentale, l'ho inserito in questo elenco di scrittori bizantini, anche se TRISOGLIO, cit., p. 347, vi accenna appena.

(13) Testo etiopico, ma con originale copto o greco: per quest'ultima ipotesi lo ricordo.

(14) TRISOGLIO, cit., p. 377.

cinque che, attingendo anche a loro proprie fonti, introducono pure nuovi dati; omettendo gli altri, si perderà, al più, il « gioco di mosaico », non però la figura di Ambrogio, riprodotto sempre con gli stessi elementi e caratteristiche ⁽¹⁵⁾.

Rufino di Aquileia è il primo storico che ricordi l'operato di Ambrogio, nei due libri che scrisse negli anni 402-403, quale aggiunta personale alla traduzione da lui stesso eseguita della *Historia ecclesiastica* di Eusebio, che risultò così prolungata sino alla morte di Teodosio (anno 395). Egli fa riferimento al vescovo di Milano tre volte, sempre nel secondo dei due libri, ricordandone rispettivamente la elezione all'episcopato, la disputa con Giustina e la penitenza imposta a Teodosio per la strage di Tessalonica (anche se, per quest'ultimo fatto, Rufino fa riferimento ai « vescovi d'Italia » in genere) ⁽¹⁶⁾.

Successivamente *Socrate*, il primo della triade degli storici greci continuatori di Eusebio ⁽¹⁷⁾, compose la sua *Storia della Chiesa* fra il 439 ed

(15) Per completezza riporto qui alcuni particolari per sé non puramente ripetitivi degli autori non trattati.

Giovanni di Nikiu, narrando i fatti di Tessalonica, dice che i ribelli erano ariani, che Teodosio prima si adira fortemente con il vescovo e solo successivamente si pente anche per questa irosità, e che il vescovo in questione era il patriarca Melezio e non Ambrogio, forse attingendo a narrazioni popolari ormai snaturate (cf. TRISOGLIO, *cit.*, pp. 364-365).

Giorgio Cedreno riferisce dell'incendio di una sinagoga a Calcoptrati, probabilmente confondendo la narrazione della *Vita Ambrosii* di Paolino (par. 22-23: egli la poté conoscere in traduzione greca, come si dirà più avanti) ove si parla della sinagoga di Callinico, senza però nominarne l'ubicazione, con una narrazione analoga, presente in Giorgio Monaco e legata a Teodosio II (confuso con il Teodosio I dei tempi di Ambrogio) (cf. TRISOGLIO, *cit.*, pp. 370-371).

(16) Si tratta dei paragrafi 11, 15-16 e 18 del libro XI (secondo dopo i nove tradotti di Eusebio). Il testo critico è riprodotto in: EUSEBIUS, *Die Kirchengeschichte* herausgegeben ... von E. Schwartz. *Die lateinische Übersetzung des Rufinus* bearbeitet ... von Th. Mommsen, II, Leipzig 1908 (= GCS 9^a), pp. 1018,7-1019,5; 1020,18-1022,11 e 1022,18-1023,11 (= PL 21,521b-522b; 523b-525a e 525bc).

(17) L'importanza di questi tre autori (Socrate, Sozomeno e Teodoreto) consiste nell'influsso che essi ebbero su tutto il Medioevo, non solo in Oriente (già si è detto che i cronisti prendono soprattutto da loro), ma anche in Occidente, grazie all'opera di *Cassiodoro*. Costui (morto circa nel 583) fece tradurre dal monaco Epifanio le tre *Storia ecclesiastiche*, e le rielaborò redigendo una *Historia tripartita* che fu diffusissima, qual manuale di storia, in tutto il Medioevo latino. Contribuì, così, ad introdurre in Occidente quella figura di Ambrogio che l'Oriente si era costruito. In particolare, dei brani che citeremo per i singoli tre storici, Cassiodoro riproduce (cito da CASSIODORUS-EPIPHANIUS, *Historia Ecclesiastica Tripartita*, recensuit W. Jacob, editionem curavit R. Hanslik, Vindobonae 1952 = CSEL 71; introduco pure le colonne di PL 69; per le edizioni dei tre storici si vedano le note successive):

VII,8,1-10 (pp. 394-396; PL 69,1073b-1074b) = Teod. IV,6,5-7,6a;

VIII,10,3 (pp. 482-483; PL 69,1117bc) = Teod. IV,30,3b;

IX,20,2-21,13 (pp. 527-529; PL 69,1138c-1139c) = Socr. V,11 (partim); Teod.

V,13,6; Socr. V,11 (partim); Soz. VII,13,5-7a; Socr. V,11 (partim); Teod. V,14;

IX,30,1-30 (pp. 540-546; PL 69,1144d-1147d) = Teod. V,16,5b-18,25;

IX,32,2-11 (pp. 547-549; PL 69,1148b-1149c) = Teod. V,20,1-10a.

Un'operazione analoga a quella di Cassiodoro compì in Oriente *Teodoro il Lettore*, che pure compose una *Historia tripartita*. Ma di essa possediamo solo una epitome (ove più volte si nomina Ambrogio: paragrafi 189, 243-244, 270-271 e 286

il 443, sospendendo la narrazione fino al 439. Trattando degli avvenimenti del IV secolo si imbatte due volte in Ambrogio: ne descrive, infatti, la elezione episcopale e alcuni tratti della sua polemica con l'imperatrice Giustina ⁽¹⁸⁾.

Più ricco di dati del precedente è *Sozomeno*, che negli anni 443-444 compose la sua *Storia della Chiesa*, seguendo Socrate e prendendo molto da lui, continuando anch'egli Eusebio sino all'anno 439, benché non ci sia pervenuta quella parte della sua *Storia* dedicata agli anni 425-439. Oltre ai tre luoghi classici già presenti in Rufino (elezione, lotta con Giustina e colpa e penitenza di Teodosio, con appendice, poi divenuta anch'essa tradizionale, sulla proibizione all'imperatore di restare nel presbiterio lungo la celebrazione eucaristica) ⁽¹⁹⁾, egli riporta, infatti, due altri episodi: l'intervento presso l'imperatore Graziano perché venga graziato un pagano condannato a morte, e la disciplina inflitta ad un diacono squilibrato e corrotto ⁽²⁰⁾.

Terzo e ultimo della triade, *Teodoreto di Ciro*, scrisse la sua *Storia della Chiesa* nel 449-450, desumendo molto dai suoi due immediati predecessori, prolungando Eusebio al solo 428, per evitare il periodo, per lui troppo compromettente, della controversia nestoriana. Omettendo i due racconti propri a Sozomeno, ritorna ai tre fondamentali dando loro uno sviluppo assai ampio: ricorda pertanto l'elezione di Ambrogio, la sua lotta con Giustina e la vicenda, assai ingigantita, della penitenza di Teodosio, con l'appendice sull'esclusione dell'imperatore dal presbiterio, già presente in Sozomeno ⁽²¹⁾.

che trattano rispettivamente della sua elezione, del conflitto con Giustina, della penitenza di Teodosio e del diacono punito da Ambrogio; cf. THEODOROS ANAGNOTES, *Kirchengeschichte* herausgegeben von G. Ch. Hansen, Berlin 1971 = GCS, pp. 70,8-18; 79,32-80,8; 84,1-16 e 87,22-28) e, integralmente, solo i primi due libri, che si estendono sino alla assunzione dell'Impero da parte di Giuliano, anno 360, e alla morte di Costanzo, il 3 novembre 361 (cf. *ivi*, pp. 1-55), e quindi non parlano di Ambrogio. Anche attraverso a quest'opera, comunque, i tre storici si diffusero nel mondo bizantino.

(18) Si tratta, rispettivamente, del libro IV, cap. 30 e del libro V, cap. 11. Mancando un testo critico, promesso da tempo da GCS, si deve usare la *edizione oxoniense* del 1853, che, pur fortemente criticata (cf. G. LOESCHKE, *Sokrates*, in A. HAUCK, *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, III Auflage, XVIII, Leipzig 1906, pp. 481-486, in particolare pp. 481-482), non richiede alcuna variante per i testi che ci riguardano (cf. F. C. CONYBEARE, *Emendations of the text of Socrates Scholasticus*, in *The Journal of Philology*, 33 (1914), pp. 208-237; 34 (1918, sic), pp. 47-77): SOCRATES SCHOLASTICUS, *Ecclesiastica historia*, edidit R. Hussey, Oxford 1853, pp. 552-554 e 596-598 (= PG 67,544ad e 593c-596c).

(19) Rispettivamente: VI,24,1-5; VII,13,1-11 e VII,25,1-9. Il *testo critico* si trova in: SOZOMENUS, *Kirchengeschichte* herausgegeben ... von J. Bidez, eingeleitet ... von G. Ch. Hansen, Berlin 1960 (= GCS 50), pp. 268,13-269,17; 316,16-318,9 e 338,24-340,13 (= PG 67,1353a-1356b; 1448a-1449c e 1493a-1496c).

(20) Rispettivamente: VII,27,10-13 e VIII,6,1-8. *Testo critico*, *ivi*, pp. 340,13-28 e 358,8-359,14 (= PG 67,1496c-1497b e 1529b-1532c).

(21) I tre brani sono: IV,6,5-7,6a; V,13-14 e V,16,5b-18,25; cui si può aggiungere: un breve accenno alla azione concorde di Damaso e Ambrogio nella Chiesa occidentale (IV,30,3b) e una dimostrazione pratica dell'utilità della legge, imposta da Ambrogio come penitenza a Teodosio, sulla non attuazione delle pene capitali per trenta giorni dalla loro promulgazione (V,20,1-10). Il *testo critico* si trova in: THEODORET, *Kirchengeschichte* herausgegeben von L. Parmentier. Zweite Auflage bearbeitet ... von F. Scheidweiler, Berlin 1954 (= GCS 44/19), pp. 217,21-219,19;

Infine *Giovanni Malala*, primo (e unico) dei cronisti, che nel VI secolo scrisse una *Chronographia*, in cui ricorda, di Ambrogio, soltanto il suo intervento presso Teodosio in occasione della strage di Tessalonica ⁽²²⁾.

B) Narrazioni agiografiche

Le narrazioni agiografiche sono, è vero, testi usati nelle celebrazioni liturgiche e come tali non necessariamente scindibili dai documenti analizzati nel paragrafo seguente. Ma il loro carattere narrativo non solo ne fa un tipo a sé, ben diverso dal tono esplicitamente orante dei testi eucologici, ma anzi li lega almeno in parte, e per il caso di Ambrogio assai fortemente, alla produzione storiografica e cronachistica appena descritta.

La tradizione orientale conosce, fondamentalmente, due diversi tipi di narrazioni agiografiche: le une, ampie, costituiscono delle vere e proprie biografie che raccontano, in lungo e in largo, « vita, opere e miracoli » del Santo; le altre sono invece brevi e concise notizie storiche, su l'uno o l'altro Santo, che si leggono nell'Ufficio, alle Lodi mattutine. Le Vite del primo tipo si trovano raccolte in volumi denominati *Menologi*, che contengono le Ἀθλήσεις (passioni) ed i Βίαι (vite), e in minor misura discorsi encomiastici di vario genere, per le commemorazioni di uno o più mesi; le brevi narrazioni, chiamate *Sinassari*, invece, sono raggruppate in volumi che coprono l'arco di tutto l'anno (o di un semestre) e ricevono l'identico nome di *Sinassari* ⁽²³⁾.

Più antiche sono le narrazioni ampie confluite nei *Menologi*. Nell'evoluzione di questi volumi e dei testi in essi inseriti, si distinguono nettamente due fasi: una più recente che fa perno su Simeone Logoteta detto Metafraste (vissuto nella seconda metà del X secolo), il quale raccolse quanto di meglio, a suo giudizio, era stato sino allora prodotto, ritoccando qua e là quei testi che, sempre a suo parere, difettavano per stile letterario, e ne fece una edizione in dieci tomi (con alcuni mesi scissi in due volumi e, viceversa, unendo insieme tre o quattro mesi in un solo volume), subito apprezzatissima e quindi riprodotta e diffusa in numerosissimi manoscritti ⁽²⁴⁾. La fase precedente a quella ora descritta

303,6-304,17 e 306,7-313,20; inoltre, per il breve accenno a Damaso e ad Ambrogio, p. 270,11-13, e, per il riferimento alla legge, pp. 315,3-317,8 (= PG 82,1132a-1133a; 1225d-1228d e 1229c-1237b; e inoltre: 1192b e 1240a-1241c).

(22) Ne parla, trattando dell'imperatore Teodosio, nel libro XIII. Per il testo, si veda l'edizione, pur scorretta, ma senza errori per il tratto qui citato (cf. J. B. BURY, *Johannes Malalas: the text of the codex Baroccianus*, in *Byzantinische Zeitschrift*, VI (1897), pp. 219-230), in: IOANNES MALALAS, *Chronographia* ex recensione L. Dindorfii (= Dindorf), Bonn 1831, pp. 347,16-348,5 (= PG 97,517c-520a).

(23) Per i dati fondamentali su questi e altri libri liturgici orientali si può consultare, ad es.: R. AIGRAIN, *L'hagiographie. Ses sources, ses méthodes, son histoire*, Poitiers 1953, pp. 69-72; H. DELEHAYE, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae et codice Sirmondiano adiectis Synaxariis selectis*, Bruxellis 1902 (= Propylaeum ad Acta SS. Novembris), col. IV-V.

(24) Su tutto ciò si vedano gli studi del bollandista Hippolyte Delehaye (in particolare la sua *Synopsis metaphrastica* in: H. DELEHAYE, *Bibliotheca hagiographica graeca*, Bruxellis 1909, pp. 267-292), ma soprattutto la monumentale opera del prof. Albert Ehrhard (*Überlieferung und Bestand der hagiographischen und*

è molto varia, affonda le sue radici nelle più antiche narrazioni delle passioni di martiri e delle vite di Santi, comprende testi di differente antichità e valore, e conosce *Menologi* contenenti le celebrazioni per tutto l'anno, o per quattro, tre o due mesi, e infine raccolte di dodici volumi, uno per ogni mese dell'anno⁽²⁵⁾. Questa fase riveste certamente più valore delle precedenti per la maggior antichità e genuinità dei testi in essa raccolti, anche se la massiccia diffusione del *Menologio* del Metafraste ha ridotto il numero degli esemplari che ce la tramandano, soppiantati dalla più recente raccolta di Simeone.

Di Ambrogio, in particolare, possediamo sia una *Vita* premetafrastica sia un'altra inserita da Simeone nel suo *Menologio*. Già esse sono state studiate ampiamente dal bollandista Fr. van Ortoy⁽²⁶⁾, che ne ha dimostrato la dipendenza, spesso quasi *ad litteram* dalla *Historia ecclesiastica* di Teodoreto, e ha distinto fra di loro le due *Vite* (premetafrastica e metafrastica), facendo notare che Simeone, ritoccando il testo tradizionale, non si rifece più a Teodoreto, ma agì di proprio genio. Bisogna però precisare, come ho dimostrato altrove⁽²⁷⁾, che quella che si credeva la *Vita* premetafrastica (pubblicata in PG 116, col. 861-882 e in PL 14, edizione 1866, col. 51-71), lo era solo per la prima metà circa (sino al par. 17) tratta dal *Paris. gr.* 1458, mentre la seconda metà (e tutta la traduzione latina, nonostante le differenze!) era tratta dalla *Vita* metafrastica già pubblicata dai Maurini e inserita in PL 14, edizione 1845, col. 45-65. La *Vita* premetafrastica rimane perciò per metà inedita⁽²⁸⁾, anche se i suoi contenuti si possono facilmente desumere dal testo metafrastico comunemente noto⁽²⁹⁾. Resta da aggiungere che l'una e l'altra *Vita* copiano o riassumono, da Teodoreto, oltre a tutti i testi già citati in nota 21⁽³⁰⁾, anche altri che descrivono il contesto storico delle vicende narrate⁽³¹⁾, e che per l'opposto non dipendono da Teodoreto solamente due brani: la introduzione della *Vita* premetafrastica (che vien rifiuta e

homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts, 3 volumi, Leipzig 1937 (I), 1938 (II) e 1939-1952 (III)), nel secondo volume, pp. 306-709.

(25) Cf. ancora EHRHARD, *cit.*, I, pp. 54-701 passim, e soprattutto pp. 326-701.

(26) *Les Vies grecques de S. Ambroise et leurs sources*, in *Ambrosiana. Scritti varii...*, *cit.*, Milano 1897, IV.

(27) C. PASINI, *La Vita premetafrastica di sant'Ambrogio di Milano. Alcune precisazioni sulle edizioni del Migne*, in *Analecta Bollandiana*, 97 (1979), pp. 373-380.

(28) Ne sto preparando un'edizione critica, a partire da nove manoscritti che la tramandano (cf. PASINI, *cit.*, nota 1 di p. 377), che apparirà prossimamente in *Analecta Bollandiana*.

Cade così, del tutto, l'ipotesi che esistessero due *Vite* premetafrastiche, numerate rispettivamente 68 e 68b in: F. HALKIN, *Bibliotheca hagiographica graeca*, Bruxelles 1957 (= Subs. hagiogr. 8a), I, p. 21.

(29) Le varianti di un certo rilievo fra i due testi, oltre all'unica veramente fondamentale che indicherò più avanti, fra omissioni, aggiunte e ritocchi, superano la trentina, una ventina delle quali si trova nella seconda parte, ancora inedita nella recensione premetafrastica.

(30) Fatta eccezione per il breve accenno di IV,30,3b.

(31) Cioè: IV,6,3b-4; V,1,1b-2,1; 4,10b-5,4a; 6,3-7,1a.2b; 12; 15,1-4; 19,1-6; 21, 1-5a (nell'edizione critica in GCS: pp. 217,15-20; 278,9-19; 284,4-23; 285,17-286,6; 286,15-17; 302,16-303,5; 304,18-305,11; 313,21-315,2; 317,9-318,4).

posta dopo il par. 3 della *Vita* metafrastica) ⁽³²⁾ e la conclusione (par. 33 di ambedue le *Vite*) ⁽³³⁾.

Benché, infine, dato il carattere compilatorio e solo minimamente originale dello scritto, non vi sia grande interesse a ricercare la data di composizione della *Vita* premetafrastica, si potrebbero ricordare i seguenti dati quali *termini ante quem*: la revisione che ne fece Simeone nella seconda metà del X secolo, i due più antichi manoscritti che ne tramandano il testo, e cioè il *Cod. Lips. Sen. gr.* 187 ⁽³⁴⁾ e il *Cod. Vindob. hist. gr.* 31 ⁽³⁵⁾, ambedue del secolo X, ed infine l'indicazione di Albert Ehrhard ⁽³⁶⁾, che ritiene di poter far risalire al IX secolo l'epoca di composizione del *Menologio* per tre mesi, contenente la *Vita* premetafrastica di Ambrogio e di cui si ha un esempio nel *Cod. Paris. gr.* 1451 (dell'XI secolo). Si può essere così certi che, almeno dal IX secolo esistette nel mondo bizantino una *Vita* agiografica di Ambrogio, compilata a partire da Teodoreto. Più indietro non si sa quanto sia lecito risalire.

Comunque, in quel tempo, circolava pure, in greco, anche un'altra *Vita* di Ambrogio, quella che il diacono Paolino aveva composto in latino su invito di sant'Agostino negli anni 412-413 o nel 422. Anche questo testo ci è tramandato in raccolte agiografiche, ma di tipo particolare, e solo in due manoscritti: prova della sua limitata diffusione. Uno di questi manoscritti, il *Cod. Hierosol. Sab.* 242, dell'XI secolo, usato per l'edizione del testo greco alla fine del secolo scorso ⁽³⁷⁾, è una raccolta composita e irregolare di testi agiografici ⁽³⁸⁾; l'altro è il *Cod. Paris. gr.* 1458, pure dell'XI secolo, che si trova normalmente citato a partire da Fr. van Ortroij ⁽³⁹⁾ ed è l'unico esemplare di *Menologio* di dicembre in due tomi pervenutoci, quindi particolarmente ricco di testi ⁽⁴⁰⁾. Converrà ricordare che quest'ultimo manoscritto contiene una estesa lacuna, di cui ha dato notizia per la prima volta mons. Angelo Paredi ⁽⁴¹⁾, per la quale

(32) È questa, appunto, l'unica variante di rilievo fra le due *Vite*, di cui già si diceva.

(33) La introduzione (o par. 3 della *Vita* metafrastica) vuol dare un quadro dell'uomo Ambrogio per introdurre subito la narrazione della sua elezione; il par. 33, sintetizzando le grandi opere compiute dal vescovo di Milano, ne annuncia la morte e sepoltura.

(34) Cf. EHRHARD, *cit.*, I, pp. 418-421; C. VAN DE VORST-H. DELEHAYE, *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum Germaniae Belgii Angliae, Bruxellis* 1913 (= Subs. hagiogr. 13), pp. 173-174.

(35) Cf. EHRHARD, *cit.*, I, pp. 394-396; VAN DE VORST-DELEHAYE, *cit.*, p. 51.

(36) Cf. EHRHARD, *cit.*, I, pp. 389-392.

(37) A. PAPADOPULOS KERAMEUS, 'Ανάλεκτα 'Ιεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας, I, ἐν Περτρουπόλει 1891, pp. 27-88 e 489-490.

(38) Cf. EHRHARD, *cit.*, III, p. 735 (posto fra *Die Sammlungen von ungeordneten Märtyrer- und Heiligenlegenden*: cf. p. 733). Altra descrizione del manoscritto si trova in: A. PAPADOPULOS KERAMEUS, 'Ιεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη, II, ἐν Περτρουπόλει 1894, pp. 373-376.

(39) *Art. cit.*, pp. 7-10.

(40) Cf. EHRHARD, *cit.*, I, pp. 521-525.

(41) *Paulinus of Milan*, in *Sacris erudiri*, 14 (1963), pp. 206-230, in particolare nota 39 di p. 227. La lacuna si è prodotta tra i ff. 64 e 65, mentre il testo si estende lungo i ff. 63v-67.

Stranamente non si accorse di questa lacuna, come già rileva il Paredi, Michele Pellegrino nella sua edizione della *Vita Ambrosii*: PAOLINO DI MILANO, *Vita di S. Ambrogio*, Roma 1961, p. 30: ivi, oltre agli errori già indicati dal Paredi, si

sono caduti interamente i par. 10-41 (e parte del 9 e del 42) ⁽⁴²⁾.

La datazione di questa traduzione potrebbe contribuire non solo a stabilire il suo valore quale testimone per la *Vita Ambrosii* (e quindi per una più precisa ricostruzione del testo latino) ⁽⁴³⁾, ma potrebbe altresì rivelare il carattere antico o recente del suo influsso sul mondo bizantino. Al riguardo, tuttavia, i dati sinora reperiti sono assai scarni: normalmente si ritiene che la *Vita Ambrosii* sia stata tradotta in greco nell'VIII o IX secolo, e ci si riferisce, così, esplicitamente o implicitamente al parere, per altro immotivato, espresso da A. Papadopoulos Kerameus nell'introduzione all'edizione del *Cod. Hierosol.* ⁽⁴⁴⁾; talora la si fa oscillare fra il VII e il IX secolo, sempre senza addurre particolari motivazioni ⁽⁴⁵⁾. Per trovare un sicuro *terminus ante quem*, sarebbe necessario, perciò, studiare con attenzione quali testi, fra quelli presentati in questa e nella seguente sezione, dipendano per il loro contenuto dalla *Vita Ambrosii* e, stante la sempre più scarsa conoscenza della lingua latina nel mondo bizantino, ne garantiscano l'avvenuta traduzione.

Già è stata proposta la datazione del X secolo quale sicuro, se non ultimo, *terminus ante quem*: infatti, se il citato bollandista Fr. van Or-

corregga il numero del *Cod. Hierosol.*, 242 e non 112; risulta speciosa, inoltre, sempre a p. 30, la frase: «ove non si notano differenze, questa traduzione (scil. del *Cod. Hierosol.*) è identica (salvo particolarità ortografiche e accidenti consueti della tradizione a π (scil. il *Cod. Paris.*)», cosa che è impossibile, stante la incompletezza, non denunciata, del *Cod. Paris.* stesso.

Putroppo questa lacuna è pure sfuggita all'inventario dei Bollandisti, pur successivo (1968) all'articolo di monsignor Paredi (1963): cf. F. HALKIN, *Manuscripts grecs de Paris. Inventaire hagiographique*, Bruxelles 1968 (= Subs. hagiogr. 44), pp. 166-167.

(42) Precisamente da ἐπὶ πολὺ τε (p. 37, linea 2 dell'edizione citata di Papadopoulos Kerameus) a γέγονεν τὸ πρό[σωπον] (p. 75, linea 2).

(43) Elemento estraneo, tuttavia, al tema del presente articolo. Cf., al riguardo: R. McCLURE, *The greek translation of the Vita Ambrosii of Paulinus of Milan*, in *Sacris erudiri*, 21 (1972-1973), pp. 57-70, e soprattutto pp. 57-58.

(44) Cr. PAPADOPOULOS KERAMEUS, *Ἀνάλεκτα*, cit., p. 8'. Non saprei se il Papadopoulos Kerameus ritenga un motivo, quale *terminus post quem* il periodo in cui sarebbe vissuto Paolino, autore della *Vita*, e cioè — a suo giudizio! — la fine del VII secolo (ὅς τελευτώσης ὡς εἴκοι τῆς ἐβδόμης ἐγένετο ἑκατονταετηρίδος). Confermano la datazione della traduzione all'VIII o IX secolo: VAN ORTROY, cit., p. 10; PALANQUE, cit., p. 430; GALBIATI, cit., p. 47; TRISOGLIO, cit., p. 347.

Pure R. McClure riporta l'affermazione di Papadopoulos Kerameus (alle pp. 57-58 dell'*art. cit.*), aggiungendovi, quale *terminus ante quem* (cf. VAN ORTROY, cit., pp. 10-11 e PAREDI, *Paulinus*, cit., ancora la nota 39 di p. 227 in cui riporta una notizia epistolare ricevuta da E. Dekkers), la dipendenza da essa di *Sinassari* del X secolo. Su quest'ultimo elemento tornerò fra poco. Qui vorrei far notare che curiosamente il suo ragionamento ipotetico («The reason why we would like to know as exactly as possible the origin of this translation is that, if it was made during the ninth of tenth centuries, it is as old as our oldest extant latin manuscripts of Paulinus, and if it does indeed date from the eighth, it is the oldest witness to the text»: p. 58), nella sintesi dell'articolo offerta in: *Cento anni di bibliografia ambrosiana (1864-1974)*, a cura di AA.VV., Milano 1981 (= *Studia Patristica Mediolanensia* 11), p. 448, diventa un dato di fatto: «La versione greca risale ai secc. IX-X, forse all'VIII!».

(45) Così IRMSCHER, cit., p. 299, che cita (in nota 7, ivi), l'opinione di Ehrhard riportata in K. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, München 1897², p. 100.

troy ⁽⁴⁶⁾ scopriva una dipendenza dalla *Vita Ambrosii* nella notizia del c.d. *Sinassario Sirmondiano* ⁽⁴⁷⁾ secondo la quale Ambrogio ricevette l'ordinazione episcopale dopo essere passato per tutti i gradi inferiori della gerarchia ecclesiastica ⁽⁴⁸⁾, ultimamente tale dipendenza è stata riaffermata da E. Dekkers per due *Sinassari* del X secolo ⁽⁴⁹⁾. Sull'esattezza di questa indicazione cronologica non vi sono dubbi: infatti il testo dei *Sinassari* dice esplicitamente che Ambrogio percorse κατὰ τάξιν τοὺς ἐκκλησιαστικούς βαθμούς sino alla fine ⁽⁵⁰⁾, ripetendo così da vicino la traduzione greca della *Vita Ambrosii*: κατὰ τοὺς διαφόρους βαθμούς ⁽⁵¹⁾, ed è pure noto che le varie famiglie di manoscritti di *Sinassari* (eccetto una, più recente) e quindi anche i testi che li compongono, risalgono tutte e tutti al X secolo (o all'inizio dell'XI) ⁽⁵²⁾. Meno confrontabile mi risulta, invece, quanto afferma il Dekkers sui due *Sinassari* del X secolo, anche se almeno in un codice così antico, lo *Hierosol. S. Crucis* 40, del X-XI secolo, ho potuto riscontrare il testo in questione ⁽⁵³⁾.

Mi pare, tuttavia, che si possa arretrare ulteriormente questo *terminus ante quem*, introducendo nel raffronto anche i testi eucologici. Uno di essi ⁽⁵⁴⁾, in particolare, dipende dalla *Vita Ambrosii*, e cioè il *Canone*

(46) *Art. cit.*, pp. 10-11.

(47) Di esso si parlerà più avanti, trattando specificamente di queste raccolte.

(48) Cf. *Vita Ambrosii* 9,3: « Baptizatus itaque fertur omnia ecclesiastica officia implese ». Anche se si dovesse accettare l'ipotesi di Balthasar Fischer (*Hat Ambrosius von Mailand in der Woche zwischen seiner Taufe und seine Bischofskonsekration andere Weihen empfangen?*, in *Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten*, II, Münster 1970, pp. 527-531) che Ambrogio non abbia ricevuto gli ordini sacri intermedi (ipotesi per altro non accolta da DUVAL, *cit.*, nota 53 alle pp. 257-258), la eventuale ambiguità del testo latino (che cosa sono gli « omnia ecclesiastica officia »?) è del tutto risolta dalla traduzione greca cui attinse il *Sinassario*: κατὰ τοὺς διαφόρους βαθμούς τὰς ἱεράς λειτουργίας ἀποπληρώσαι: PAPADOPULOS KERAMEUS, *Ἀνάλεκτα*, *cit.*, p. 37, linee 8-10.

(49) Citato in PAREDI, *Paulinus*, *cit.* (v. nota 44).

(50) Cf. DELAHAYE, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, *cit.*, col. 284, linee 12-13.

(51) Già citato in nota 48.

(52) Cf. DELAHAYE, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, *cit.*, col. LIII-LVII.

(53) Ho consultato un microfilm del manoscritto: il *Sinassario* di Ambrogio è riprodotto ai ff. 56v-57. Per indicazioni sul manoscritto, cf. DELAHAYE, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, *cit.*, col. XI-XIV; A. PAPADOPULOS KERAMEUS, *Ἱεροσολυμιτική Βιβλιοθήκη*, III, ἐν Περτρούπολει 1897, pp. 89-90.

Non saprei quale sia l'altro *Sinassario* del X secolo conosciuto dal Dekkers: infatti il *Patmiacus* 266, unico a mia conoscenza del X secolo (cf. DELAHAYE, *Syn. Eccl. Const.*, *cit.*, col. X-XI) non contiene il *Sinassario* di sant'Ambrogio, ma solo l'indicazione: Ἄνθρ ἀξιόπαινος (cioè due fra le prime parole della *Vita* premetafrastica): il testo del manoscritto è riprodotto in: A. A. DMITRIEVSKII, *Opisanie liturgičeskich rukopisej chraniaščichsia v Bibliotekach Pravoslavnova Vostoka*, I (Ту-πικά), Kiev 1895 (la commemorazione del 7 dicembre, con Ambrogio, a p. 29).

(54) Un possibile accenno alla *Vita Ambrosii* trovo anche alla quarta strofa del *Contacio*, inedito, tramandato dal *Cod. Patmiacus* 212, ff. 96v-97 (per questo manoscritto e per questo tipo di composizione poetica, si veda la presentazione che ne verrà fatta più avanti). Infatti vi si paragona l'opera di Ambrogio nei riguardi dell'imperatore a quella del profeta Elia, che non ebbe alcun timore dei sovrani del suo tempo, come in *Vita Ambrosii* 47,3. Ma la dipendenza dell'un testo dall'altro, a mio parere, non è dimostrabile, perché il paragone può essere sorto autonomamente (ispirato dalla vicenda della penitenza di Teodosio, comunemente

composto da Giuseppe l'Innografo in onore di sant'Ambrogio ⁽⁵⁵⁾: poiché l'Autore visse nel IX secolo (816-886) ⁽⁵⁶⁾ e dovette conoscere la *Vita Ambrosii* ormai in greco ⁽⁵⁷⁾, se ne può far risalire la traduzione, al massimo, all'inizio del IX secolo: datazione, questa, che coincide sostanzialmente con l'ipotesi, pur immotivata, del Papadopoulos Kerameus.

Alla traduzione della *Vita Ambrosii* di Paolino si dovrebbe affiancare, come del resto fa l'unico manoscritto che ce la tramanda ⁽⁵⁸⁾, la traduzione di una lettera apocrifia di sant'Ambrogio sull'*inventio* dei Santi Gervasio e Protasio ⁽⁵⁹⁾; ma questo scritto deve essere inserito in un contesto ben più ampio di narrazioni agiografiche, sia in latino che in greco, che si riferiscono, oltre ai due Santi citati, anche ad altri due martiri pure ritrovati da Ambrogio: Nazaro e Celso ⁽⁶⁰⁾. Poiché una trattazione completa su questi testi ci condurrebbe lontano dal nucleo di questo articolo, preferisco averne appena accennata l'esistenza: questo fatto è comunque sufficiente per affermare che Ambrogio fu conosciuto in Oriente anche grazie a questa produzione agiografica (e liturgica) parallela, la quale a sua volta aveva potuto diffondersi solo per la forte rinomanza di Ambrogio stesso, che aveva proposto e diffuso il culto di questi martiri.

nota) e proprio in questa linea pare abitualmente muoversi l'anonimo Autore del *Contacio*, che introduce, ad es., un altro paragone, assente dalla *Vita Ambrosii*: il Santo, infatti, nella terza strofa, è descritto come il nuovo Bezaleel (cf. Es. 31, 1-11 e 35,30-35) che adorna, non più il santuario del Dio d'Israele, ma la Chiesa con i suoi insegnamenti.

Se però una tale dipendenza si potesse dimostrare, e se fosse valida la datazione che si proporrà per il *Contacio* (VIII o IX secolo), allora verrebbe semplicemente confermato il *terminus ante quem* del IX secolo.

(55) Anche per questa composizione si veda nella sezione seguente. La dipendenza era già stata notata da: E. FOLLIERI, *Santi occidentali nell'Innografia bizantina*, in *Atti del Convegno internazionale sul tema: L'Oriente Cristiano nella storia della civiltà*, Roma 1964, pp. 251-271 (in particolare p. 264).

Dalla *Vita Ambrosii* Giuseppe assume: la guarigione operata dal contatto con le vesti del Santo (*Vita Amb.*, 10; Giuseppe, *Ode* 3, strofa 2), l'aggressione della vergine ariana (*Vita Amb.*, 11; Giuseppe, 3, 3), l'ordinazione di un vescovo cattolico e la lotta antiariana (*Vita Amb.*, 12; Giuseppe, 4, 1-2) e forse la visione precedente la morte (*Vita Amb.*, 47) riletta come predizione del suo trapasso (Giuseppe, 8, 2).

(56) Cf. H.-G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959 (= *Handbuch der Altertumswissenschaft*, 12. Abteilung, 2. Teil, 1. Band), pp. 601-602; e soprattutto E. TOMADAKIS, *Ἰωσήφ ὁ Ὑμνογράφος. Βίος καὶ ἔργον*, ἐν Ἀθήναις 1971, pp. 27-73.

(57) Giuseppe conosceva la lingua latina (cf. TOMADAKIS, *cit.*, p. 49) e si potrebbe di conseguenza obiettare che in quella lingua attingesse al testo originale della *Vita Ambrosii*. Non riterrei, però, fondata una tale ipotesi, perché Giuseppe visse, a partire dall'età di quindici anni, in ambiente greco (Tessalonica e Costantinopoli), ove non dovevano essere facilmente accessibili manoscritti latini.

(58) Cioè il solito *Paris gr.* 1458, che pure contiene il testo della *Vita premetafrastica* di Ambrogio: cf. EHRHARD, *cit.*, I, pp. 521-525; HALKIN, *Manuscripts grecs de Paris*, *cit.*, pp. 166-167.

(59) Cf. P. AUBINEAU, *Jean Damascène et l'Epistula de inventione Gervasii et Protasii attribuite à Ambroise*, in *Anal. Boll.*, 90 (1972), pp. 1-14.

(60) Cf. U. ZANETTI, *Les Passions des Ss. Nazaire, Gervais, Protas et Celse*, in *Anal. Boll.*, 97 (1979), pp. 69-88.

* * *

Oltre alle *Vite* lunghe, si diceva, le narrazioni agiografiche conoscono anche delle brevi notizie chiamate *Sinassari*. Il Delehayé ha studiato approfonditamente i manoscritti che contengono questi testi, ha distinto all'interno dell'ampio e complesso materiale pervenutoci una serie di « famiglie » o « classi » di manoscritti (l'una delle quali è più recente: fine XII o XIII secolo, contrassegnata M* ⁽⁶¹⁾); mentre le altre affondano le loro radici nel X secolo o all'inizio dell'XI e, nell'impossibilità di offrire un'edizione critica, ha pubblicato *in toto* un *Sinassario* base (il c.d. *Sinassario Sirmondiano*, particolarmente prezioso perché riporta l'usanza della Chiesa di Costantinopoli e annota diligentemente i luoghi in cui si celebrano le sinassi per le differenti festività), accompagnandone il testo con riferimenti ad un gruppo di altri manoscritti particolarmente significativi (denominati perciò *Synaxaria selecta*) ⁽⁶²⁾.

Se non solo per il periodo di origine ma anche per differenti elementi strutturali la classe M* si differenzia dalle altre, per i contenuti delle singole notizie un'altra classe, denominata B* e rappresentata (per il primo semestre) dal *Cod. Vat. gr. 1613* ⁽⁶³⁾, si distingue fortemente da tutte le altre. Anche per il caso di Ambrogio, la breve notizia che lo riguarda è riportata in modo pressoché uniforme da tutte le classi ⁽⁶⁴⁾, a

(61) Da questa famiglia derivano, con ritocchi, le edizioni a stampa. Cf., ad es.: *Μηναιον του Δεκεμβριου...*, Ένετήρησιν 1802, pp. 63-64 (e identica edizione del 1820); *Μηναιον του Δεκεμβριου ... διορθωθεν ... υπό Β. Κουτλουμουσιανου του Ίμβριου ... εκδίδεται νυν το δεύτερον, εν Βενετία* 1852, p. 48; *Μηναιον του Δεκεμβριου ... διορθωθεν ... υπό Β. Κουτλουμουσιανου του Ίμβριου, Έκδοσις* Έκτη, Βενετία 1895, p. 48; *Μηναιον του Δεκεμβριου ... διορθωθεν υπό Β. Κουτλουμουσιανου. Έκδοσις επιμελημένη, εν Αθήναις* 1904, p. 50.

(62) Cf. DELEHAYE, *Syn. Eccl. Const.*, cit.; per tutte queste notizie vedine i *Prolegomena* alle col. V-LX; cf. pure AIGRAIN, cit., pp. 72-83.

(63) Già citato in nota 9.

(64) Ho direttamente consultato il *Sinassario* di Ambrogio nei seguenti manoscritti, che appartengono alle varie classi (eccetto M*) identificate dal Delehayé (di ognuno di essi indico la sigla attribuita dal Delehayé stesso):

Berolinensis 219 = S (testo base del Delehayé);
Paris. gr. 1594 = Sa (in apparato ad S, in Delehayé);
Hieros. S. Crucis 40, ff. 56v-57 = H;
Marc. gr. II. 166, ff. 140r-140v = Oa;
Bodl. Auct. T.III.16, f. 26v = Da;
Ambros. gr. B.133.Sup., ff. 20r-20v = Db;
Laur. S. Marci 787, ff. 126r-126v = F
Messan. S. Salv. 103, f. 62 = C;
Messan. S. Salv. 76, ff. 46r-46v = Ca;
Ambros. B.104.Sup., ff. 91r-91v = Cb;
Ambros. D.74.Sup., ff. 81r-81v = Cc;
Crypt. B.r.IV, ff. 88v-89 = Cd;
Ambros. Q.40.Sup., ff. 79r-79v = Cf;
Neapol. II.C.31, ff. 100r-100v = Ch;
Londin. Addit. 24 378, f. 173 = L;
Ambros. C.101. Sup., f. 60 = G

(per notizie sui vari manoscritti, cf. DELEHAYE, *Syn. Eccl. Const.*, cit., col. V-XLVI).

Il testo è costante in tutti i manoscritti, a parte due omissioni che compaiono in un buon numero di codici, l'omissione assai frequente del luogo della sinassi al termine del *Sinassario*, e altre varianti di minor conto.

differenza di B* che fornisce un proprio testo autonomo ⁽⁶⁵⁾. L'uno e l'altro testo si pongono, comunque, alla fine del X secolo, sono fortemente influenzati dalla *Vita* premetafrastica ⁽⁶⁶⁾, donde traggono, riassumendoli, alcuni contenuti (il testo di B* dedicando molta attenzione alla questione di Tessalonica, l'altro testo ispirandosi fortemente sia al prologo di quella *Vita*, che esalta le virtù possedute da Ambrogio già prima dell'elezione a vescovo, sia alla sua conclusione, che ne sottolinea gli interventi a favore della fede ortodossa e contro l'eresia) e persino una notizia assai anacronistica di cui non saprei cogliere la prima origine: Ambrogio avrebbe ricevuto « il governo di tutta l'Italia da parte dei pii imperatori Costantino e Costante, figli di Costantino il Grande » ⁽⁶⁷⁾. Infine il *Sinassario* più comune pare essere l'eco dell'attenzione da parte della cultura teologica all'insegnamento di Ambrogio (di cui parleremo nell'ultima sezione), quando, al riguardo della sua opera in favore dell'ortodossia, aggiunge che « compose diversi libri sulla retta fede ».

Un testo, il *Sinassario*, che è quindi composito e discontinuo.

I *Sinassari* riportati nelle edizioni a stampa contengono normalmente un ampliamento verso il termine della notizia, ispirato alla *Vita* premetafrastica: « gli (scil. a Teodosio) insegnò quale grande differenza intercorresse fra l'ordine sacro e il laicato, imperatore compreso, e gli ingiunse di non scagliarsi contro le realtà divine in modo così impetuoso e crudele ».

Non contiene, invece, un *Sinassario* di Ambrogio (ma solo di Atenodoro), il *Cod. Patmiacus* 266, f. 51v, che, richiamando la memoria di sant'Ambrogio, pare accennare alla *Vita* premetafrastica (cf. nota 53).

(65) Di questa notizia su Ambrogio ho consultato, in tutto, quattro manoscritti:

Vat. gr. 1613, f. 227 = B (cf. il testo nell'edizione anastatica di P. FRANCHI DE' CAVALLIERI, *Il menologio di Basilio II* (Cod. Vaticano Greco 1613), vol. I, Torino 1907, p. 61);

Crypt. B. r. II, ff. 8r-8v = Bd²;

Hieros. Sab. gr. 207, f. 19 (non citato dal Delehay: cf. A. PAPADOPULOS KERAMEUS, *Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη*, II, cit., pp. 316-320);

Taurin. C.I.12, f. 180v = T (B, Bd² e T citati in DELEHAYE, *Syn. Eccl. Const.*, cit., col. XXIII-XXIV e XXVII-XXIX).

Essi sono assai vicini fra di loro e si differenziano per minime e rarissime varianti.

(66) Il testo più comune, si ricordi, è influenzato anche dalla *Vita Ambrosii* di Paolino: v. *supra*.

(67) Τὴν ἡγεμονίαν ἐμπεπλάστευτο πάσης τῆς Ἰταλίας παρὰ τῶν εὐσεβῶν βασιλέων Κωνσταντίνου καὶ Κωνσταντίνου τοῦ μεγάλου Κωνσταντίνου: così il Prologo della *Vita* premetafrastica e, quasi *ad litteram*, il testo comune del *Sinassario*; B*, più genericamente e con una prima correzione, lo dice συγκλητικὸς (« di rango senatoriale ») « ai tempi dei figli di Costantino il Grande, Costanzo e Costante ».

Si ricordi che Costantino II morì nel 340 (quando Ambrogio aveva, al massimo, 6 anni) e Costante nel 350 (16 anni); solo il nome di Costanzo, in B*, può essere esatto, perché egli morì nel 361.

Poiché il prologo della *Vita* premetafrastica ebbe tanta influenza sul *Sinassario* ritengo che fu questa *Vita* (e non quella rimaneggiata dal Metafraste, ove quei contenuti sono meno evidenti, inseriti ormai all'interno della *Vita* stessa) a servir da fonte per il *Sinassario*. Del resto ciò rispetta meglio le esigenze cronologiche (Simeone lavorò nella seconda metà del X secolo) e si pone nella scia delle comuni origini dei *Sinassari*, normalmente non dipendenti dal Metafraste (cf. DELEHAYE, *Syn. Eccl. Const.*, cit., col. LIX-LXI).

C) *Testi eucologici*

Il campo dei testi eucologici in onore di sant'Ambrogio si estende a numerose composizioni, di vario aspetto e mole, di differente epoca e importanza, e di complessa tradizione: molteplici sono, infatti, i manoscritti che li tramandano, imprecise (e certamente non critiche) le edizioni liturgiche ⁽⁶⁸⁾, del tutto inediti alcuni testi.

Per sant'Ambrogio possediamo, tuttavia, una prima sistemazione di alcune delle molte composizioni che lo riguardano: il monaco basiliano Giuseppe Cozza-Luzi, lavorando su manoscritti di Grottaferrata, ha pubblicato in buona edizione, oltre ai due tipi di *Sinassario*, ventuno *Sticheri* (brevi composizioni innografiche) e i due *Canoni* attribuiti rispettivamente a Giuseppe l'Innografo ed a Teofane Grapto ⁽⁶⁹⁾. Per completare il quadro si debbono aggiungere alcuni *Contaci*, sinora inediti e di cui sto preparando una prima edizione ⁽⁷⁰⁾, ed i riferimenti ad Ambrogio reperibili nei vari *Calendari* metrici ⁽⁷¹⁾.

Presento ordinatamente tutti questi testi. Anzitutto i *Contaci*: si tratta di composizioni innografiche, composte da un proemio, che introduce l'inno e ne annuncia il ritornello, da numerose strofe tutte concluse con l'identico ritornello, e spesso da una preghiera o esortazione finale; a differenza delle altre composizioni innografiche, il *Contacio* non assume la forza di invocazione, lirica se si vuole, ma di catechesi: presenta quindi un tono narrativo o drammatico e lo si potrebbe ritenere, come generalmente lo si definisce, una « omelia in versi » ⁽⁷²⁾. Tuttavia questo aspetto tipico del *Contacio* si rileva solo nel suo periodo di maggior fioritura, cioè attorno al secolo di Romano il Melode (fine del V secolo - prima metà del VI), che ne fu il compositore più famoso e più fecondo; successivamente il *Contacio* perse il suo carattere « omiletico » (con racconto, dramma, sviluppo narrativo e logico) e diventò, come tutte le altre composizioni innodiche, « una meditazione su un'im-

(68) Cf., ad es., i criteri di revisione usati per l'edizione romana dei *Menei*: C. KOROLEVSKIJ, *L'Édition romaine des Ménéées grecques 1888-1901*, in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, n.s., 3 (1949), pp. 30-40. 153-162 e 225-247 (e le *Notes additionnelles*, ivi, 4 (1950), pp. 15-16).

(69) *In honorem Sancti Ambrosii episcopi Mediolanensis Hymnologia Graecorum*, in: *Sancti Ambrosii Mediolanensis episcopi ... Opera omnia ...* curante P.A. Ballerini, VI, Mediolani 1883, col. XVII-XLIV; cui è premezza una lettera dedicatoria, donde apprendiamo il nome dell'editore: *De Graecorum Hymnologia in Sanctum Ambrosium episcopum ad P. Ballerini ... Epistola J. Cozza Luzi Monachi Basiliani*, ivi, col. XV-XVI.

(70) La maggior parte dei testi citati in questo articolo verranno pubblicati (rivisti e corretti se già editi ovvero in prima edizione se ancora non pubblicati, come i *Contaci*), tradotti e presentati, in un volume d'appendice all'*Opera omnia* di sant'Ambrogio edita a cura della Biblioteca Ambrosiana di Milano.

(71) Solo quelli in metro classico di Cristoforo Mitileneo sono confluiti nella Liturgia, e quindi fan parte a buon diritto di questa sezione (Cozza Luzi, nell'edizione citata, col. XLIII, li cita assieme ad un *Sinassario*). Aggiungo, però, per completezza, anche gli altri calendari, composti a scopo edificatorio o di pura esercitazione poetica.

(72) Per questi dati, e per molti che seguiranno, cf. J. GROSDIDIER DE MATONS, *Romanos le Mélode et les origines de la poésie religieuse à Byzance*, Paris 1977, passim, e in particolare pp. 37-47 e p. 1.

magine interiore i cui tratti essenziali non cambiano e che non è affetta dalla dimensione del tempo » (73).

Anche i *Contaci* in onore di Ambrogio, tre in tutto, risalgono, purtroppo, a questo secondo periodo, meno ricco e più standardizzato, forse ai secoli VIII o IX (74), e si trovano raccolti in tre differenti *Kontakaria*: il *Patmiacus* 212 dell'XI secolo (*contacio* di sei strofe con acrostico αἴνος (75), ai ff. 96v-97, e *contacio* con unica strofa ai ff. 97r-97v); il *Sinaiticus* gr. 927 del 1285 (*contacio* con unica strofa ai ff. 83v-84) e il *Messan. S. Salv.* 157 del XII secolo (*contacio* identico al secondo del *Patmiacus*, ai ff. 22r-22v, seguendo la numerazione superiore dei fogli) (76).

Si noterà che due dei tre *contaci* si riducono ad una sola strofa (preceduta dal suo proemio): ciò si deve a quella riduzione cui il *contacio* andò sempre soggetto, a partire dal momento stesso in cui fu inserito nella Liturgia dell'ufficio e al carattere recente dei *Kontakaria* che li contengono e che furono quindi più esposti al lavoro di abbreviazione; conseguentemente il testo così breve di questi due *contaci* li rende di assai scarso interesse. Al contrario riterrei completo il testo del *contacio* di sei strofe, sia perché il manoscritto che lo contiene ha una forte percentuale di pezzi completi (43,7%), sia perché, pur essendo il numero delle strofe non molto ampio e pur non mancando dubbi sull'incompletezza di pezzi il cui acrostico è per sé prolungabile (come, oltre al nostro αἴνος, anche: ἄσμα, ἄδω, ecc.), il raddoppiamento del *sigma* finale, attestato solo per le ultime strofe dei *contaci*, ne conferma la completezza (77).

Per i contenuti, comunicati nel tipico stile encomiastico dei *contaci* meno antichi, riferirò nella seconda parte dell'articolo.

* * *

Poco posteriori o pressoché contemporanei ai *Contaci*, se si ritiene

(73) *Ivi*, p. 54.

(74) Sui termini *post quem* e *ante quem* è difficile pronunciarsi, poiché si tratta di composizioni anonime e di contenuto generico. Tuttavia GROSDIDIER DE MATONS, *cit.*, pp. 107-108, ha identificato quattro strati di formazione dei *Kontakaria*, e cioè: un fondo formato da una parte limitata dell'opera degli antichi melodi, secondariamente i *contaci* dell'VIII e IX secolo appositamente composti e inseriti nell'ufficio per colmare lacune con testi analoghi ai *contaci* già presenti, successivamente ancora una nuova introduzione di antichi *contaci* tramandati sin allora indipendentemente, e infine composizioni più recenti opera di amatori che si esercitavano nell'arte di versificatori. Riterrei che gli inni per sant'Ambrogio facciano parte del secondo gruppo (che contiene, fra l'altro, un gran numero di pezzi anonimi) e per questo se ne possa ipotizzare la composizione nei secoli VIII o IX.

(75) La sesta e ultima strofa, che ripete il *sigma* finale, non è un'aggiunta posteriore, perché non raramente si raddoppiava l'ultima lettera dell'acrostico: cf. GROSDIDIER DE MATONS, *cit.*, p. 44, e, proprio in riferimento a questo *contacio*: K. KRUMBACHER, *Die Akrostikis in der griechischen Kirchenpoesie*, München 1904 (Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und der historischen Klasse der Akademie der Wissenschaften zu München 1903, Heft IV), pp. 551-691, in particolare pp. 600-601.

(76) Sui tre manoscritti si vedano sobrie indicazioni in GROSDIDIER DE MATONS, *cit.*, pp. 70 e 72-73.

(77) Cf. *ivi*, pp. 100-101.

fondata la loro collocazione, appena accennata, nell'VIII-IX secolo, sono i due *Canoni* in onore di sant'Ambrogio ancor oggi inseriti nella Liturgia delle Lodi matutine, e quindi pubblicati nei *Menei*, i libri liturgici contenenti il *proprio* dei Santi per ciascun mese dell'anno ⁽⁷⁸⁾. I *canoni* sono una complessa forma poetica, che consiste di nove *odi*, ciascuna delle quali è composta da un certo numero di strofe, da sei a nove originariamente, solo tre successivamente per comodità nell'uso liturgico; essi si accostarono e successivamente si sostituirono, nella celebrazione dell'ufficio, ai nove cantici dell'Antico e del Nuovo Testamento che costituivano ampia parte delle Lodi mattutine, conservandone qualche eco ⁽⁷⁹⁾, e omettendo anch'essi, eccetto in Quaresima, la seconda *ode*, quando il cantico corrispondente (Deut 32,1-43) fu riservato solo a quel periodo per il suo marcato carattere penitenziale; a differenza del *contacio*, che pur è affine strutturalmente a ciascuna *ode* singolarmente presa, il *canone* si caratterizza come vero e proprio inno di lode ⁽⁸⁰⁾.

Ad Ambrogio, si diceva, sono dedicati due *canoni*, l'uno attribuito a Teofane Grapto, l'altro a Giuseppe l'Innografo. Nel primo caso l'attribuzione, indicata con un semplice Θεοφάνους nelle edizioni a stampa, non è confermata dai tre manoscritti, contenenti questo canone, che ho potuto consultare ⁽⁸¹⁾, anche se è affermata sia dalla già citata edizione del Cozza-Luzi, la migliore esistente ⁽⁸²⁾, sia dai vari studiosi che si sono interessati al nostro autore identificandolo esplicitamente con Teofane Grapto ⁽⁸³⁾. In attesa di meglio confermare, anche per la tradizione ma-

(78) Cf., per l'edizione romana: Μηναῖα τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ, II, ἐν Ῥώμῃ 1889, pp. 409-417; per le altre edizioni, già citate in nota 61, cf.: edizioni venete del 1802 e del 1820, pp. 60-68; edizioni venete del 1852 e del 1895, pp. 45-51; edizione ateniese del 1904, pp. 47-54.

(79) È spesso la ottava ode che conserva l'eco più evidente del cantico cui si riferisce, cioè Dan 3,57-88: infatti la frase « Benedite, opere tutte del Signore, il Signore, lodatelo ed esaltatelo nei secoli » (Dan 3,57) è richiamata parzialmente in ambedue i *canoni* in onore di Ambrogio.

(80) Per queste notizie, in buona sintesi, cf. E. WELLESZ, *A history of Byzantine Music and Hymnography*, Oxford 1961², p. 198.

(81) Si tratta di:

Marc. gr. II.166, ff. 139v-140v (cf. DELEHAYE, *Syn. Eccl. Const.*, cit., col. XV-XVI); Vallic. E.54, ff. 11-13 (cf. E. MARTINI, *Catalogo di Manoscritti greci esistenti nelle Biblioteche italiane*, II, Milano 1902, pp. 118-119);

Messan. S. Salv. 52, ff. 66v-67 (cf. A. MANCINI, *Codices graeci Monasterii Messanensis S. Salvatoris*, p. 101).

(82) Cf. S. Ambrosii ... *Opera omnia* ... curante P. A. Ballerini, VI, cit., col. XXVI-XXXV.

Che questa edizione sia per ora la più attendibile lo si deduce dal fatto che anche i tre manoscritti da me consultati presentano un testo ad essa assai vicino, soprattutto là dove i testi a stampa se ne differenziano per intere strofe, e ancor più dall'essere l'unica edizione completa, in quanto riporta la seconda *ode*, ormai omessa secondo l'uso liturgico dalle edizioni a stampa (già citate) e presente fra i manoscritti ricordati nel solo Vallic.

(83) Cf. C. EMEREAU, *Hymnographi byzantini*, in *Échos d'Orient* 21 (1922) - 25 (1926), passim, in particolare 25 (1926), pp. 177-184 e in esso le pp. 179-182, ove a Teofane Grapto si attribuisce pure un inno per il 7 dicembre; S. EUSTRA-TIADIS, Θεοφάνης ὁ Γραπτός, in Νέα Σιών. Ἐκκλησιαστικὸν Περιοδικὸν Σύγγραμμα (ἐν Ἱερο-σολύμοις), 31 (1936) - 33 (1938), passim, in particolare 32 (1937), pp. 569-579 e in esso p. 575; TIMOTHEOS (di Gerusalemme), Πνευματικὰ ἔργα τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων,

noscritta, questa attribuzione, converrà precisare che Teofane Grapto (*) visse tra la fine dell'VIII secolo (nacque circa nel 775) e la prima metà del IX (morì l'11 ottobre 845), si trovò coinvolto nella seconda fase della lotta delle immagini (802-842), si fece strenuo difensore del loro culto, subendo perciò l'esilio e riportandone pure, assieme al fratello Teodoro (anch'egli soprannominato Grapto), qual segno assai caratteristico e ben visibile, una iscrizione in trimetri giambici incisa col fuoco sulla sua fronte; prima di morire, ristabilita l'ortodossia dal Concilio Costantinopolitano dell'843, fu creato, per poco tempo, metropolita di Nicea. L'inno in onore di sant'Ambrogio, per altro di contenuto assai generico ed encomiastico, fu dunque composto nella prima metà del IX secolo ed è uno fra i tanti segni del culto di Teofane per i Santi e della sua difesa dell'ortodossia iconodula.

Di poco posteriore è il *canone* attribuito a Giuseppe l'Innografo (816-886), un monaco originario della Sicilia, che visse prima a Tessalonica e poi a Costantinopoli, sotto il patriarcato di Ignazio e di Fozio (**). Che il *canone* gli vada attribuito è molto più sicuro, da un lato, che non per Teofane, poiché ne fa conferma l'acrostico stesso in cui l'Autore ha lasciato la propria firma (Τὸν παμμέγιστον Ἀμβρόσιον αἰνέσω. Ἰωσήφ) e che non c'è motivo di ritenere un falso, ma è, d'altro lato, allo stesso tempo più ambiguo, perché si potrebbe porre il problema di quale Giuseppe qui si tratti. L'innografia bizantina, infatti, conosce un omonimo compositore di *canoni*, fratello di Teodoro Studita, chiamato Giuseppe di Tessalonica (762-832) (***). Ma anche in questo caso v'è accordo unanime fra gli studiosi nell'attribuire i *canoni* in onore di Santi a Giuseppe l'Innografo e all'omonimo di Tessalonica le composizioni per le feste mobili raccolte nel *Triodion* e nel *Pentekostarion* (****).

Rimane allora certa la datazione di questo *canone* alla seconda metà del IX secolo. Per reperire un'edizione valida converrà, anche in questo caso, non rifarsi alle edizioni liturgiche, ma a quella più volte citata del Cozza-Luzi (****), il cui valore trovo confermato, come nel caso del *canone* di Teofane, anche dai quattro manoscritti che ho sinora potuto consultare (*****).

ivi 43 (1948) - 44 (1949), passim, in particolare 44 (1949), pp. 129-145 e in esso p. 139.

(84) Cf. EMEREAU, *cit.*; BECK, *cit.*, pp. 516-517.

(85) TOMADAKIS, *cit.*, pp. 27-73; EMEREAU, *cit.*, *ivi*, 23 (1924), pp. 275-285, in particolare pp. 280-282; BECK, *cit.*, pp. 601-602.

(86) Cf. EMEREAU, *cit.*, *ivi*, pp. 282-283; BECK, *cit.*, p. 505.

(87) Così EMEREAU, *cit.*; BECK, *cit.*, pp. 601-602; ed anche: E. MIONI, *I Kontakia inediti di Giuseppe Innografo*, in *Bollettino della Badia greca di Grottaferata*, n.s., 2 (1948), pp. 87-98 e 177-192 (in particolare pp. 90-93); per il *canone* in onore di Ambrogio, in particolare, cf. TOMADAKIS, *cit.*, p. 131.

(88) Cf. S. Ambrosii ... *Opera omnia* ... curante P. A. Ballerini, VI, *cit.*, col. XXXV-XLII.

(89) Si tratta di:

Taurin. C.I.12, ff. 180r-180v (cf. DELEHAYE, *Syn. Eccl. Const.*, *cit.*, col. XXVIII-XXIX);

Londin. Ad.1t. 24 378, ff. 172v-173 (cf. *ivi*, col. XXXIV-XXXVI);

Messan. S. Salv. 138, ff. 121-123 (cf. MANCINI, *cit.*, pp. 199-200);

Hieros. Sab. gr. 207, ff. 18v-19v (cf. PAPADOPOULOS KERAMEUS, *Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη*, II, *cit.*, pp. 316-320).

Del suo contenuto, piú ricco, piú vario e piú concreto, già si è detto in parte, indicandone le dipendenze dalla *Vita Ambrosii* di Paolino; aggiungo ora che, al di là di questi riferimenti precisi alla *Vita* del Santo, il tono si mantiene, come per Teofane, nel piú puro stile elogiativo delle virtù e delle imprese di Ambrogio.

Dei numerosi e vari *sticheri* in onore del Santo, in parte editi nei *Menei*, in parte reperibili nei manoscritti contenenti i *canoni* già citati, ed in numero considerevole pubblicati dal Cozza-Luzi ⁽⁹⁰⁾, non intendo trattare qui particolareggiatamente: sono, infatti, composizioni troppo varie e brevi, e per di piú del tutto anonime, perché le si possa a questo punto della ricerca, meglio classificare. Ne richiamerò eventualmente, perciò, nella seconda parte, i contenuti emergenti, rifacendomi sempre all'edizione, per ora la piú completa e ordinata, del Cozza-Luzi.

* * *

Rimangono da trattare, fra i testi eucologici, i *Calendari* metrici, cioè quelle composizioni in versi in cui si elencavano, a mo' appunto di calendario, le varie commemorazioni di ciascun giorno, accompagnandole con brevi o brevissimi commenti. La produzione piú famosa ed originale al riguardo è quella di Cristoforo Mitileneo, ritenuto il miglior poeta bizantino dell'XI secolo (visse lungo la prima metà di quel secolo e forse anche per qualche decennio dell'altra metà), nativo di Costantinopoli, ove passò la maggior parte della vita, un laico che rivestì numerose cariche pubbliche ⁽⁹¹⁾. A lui sono attribuiti quattro *calendari*, due in metro innografico e due in metro classico. I primi due, meno diffusi, dedicano, rispettivamente, o tre *sticheri* ad ogni mese o un intero *canone*, normalmente ricordando un solo Santo per giorno; gli altri due sono redatti, rispettivamente, in trimetri giambici e in esametri: il primo di essi fa riferimento a tutti i Santi del calendario bizantino, facendoli passare giorno per giorno e dedicando a ciascuna commemorazione un distico, il secondo, invece, ricorda un solo Santo al giorno, quello che tiene il primo posto nel calendario, dedicandogli un solo esametro in cui sempre si esprime anche la data: si sa che l'Autore stesso inserì questi versi, a mo' di « segnadata », in testa ai distici giambici di ogni giorno ⁽⁹²⁾.

Poiché i *Calendari* in metro classico, dal XII secolo, furono inseriti giorno per giorno nei *Sinassari* della classe M* e successivamente anche in alcuni *Menei* manoscritti, donde passarono alle edizioni a stampa, la loro tradizione manoscritta fu assai vasta e, di conseguenza, complessa ⁽⁹³⁾; in mancanza di un'edizione critica, cito dal commentario che Enrica Follieri ha inserito nell'edizione dei *Calendari* in metro innografico, nel quale riprende e confronta con « alcuni manoscritti di buona qualità » i testi già altrimenti se pur non accuratamente editi ⁽⁹⁴⁾.

(90) Cf. *S. Ambrosii ... Opera omnia ...* curante P. A. Ballerini, VI, *cit.*, col. XVII-XXVI.

(91) Cf. E. FOLLIERI, *I Calendari in metro innografico di Cristoforo Mitileneo*, I (*Introduzione, testo e traduzione*), Bruxelles 1980 (= Subs. hagiogr. 63), pp. 3-5.

(92) Cf. *ivi*, pp. 8-10.

(93) Cf. *ivi*, pp. 12-13.

(94) Cf. FOLLIERI, *cit.*, II (*Commentario e Indici*), Bruxelles 1980, in particolare p. 5.

Il *Calendario* in esametri ricorda sant'Ambrogio, il primo fra i Santi del 7 dicembre, con questo verso, che gioca sull'assonanza Ἀμβρόσιος - ἄμβροτον: Ἐβδόμη Ἀμβρόσιος ποτὶ ἄμβροτον ἤλυθεν οὐδας ⁽⁹⁵⁾: « Il 7 (dicembre) Ambrogio approdò alla terra immortale »; il distico giambico, con analogo richiamo ad ἄμβροσιος, così celebra il Santo: Τὸ φθαρτὸν Ἀμβρόσιος ἐκδύς σαρκίον — θείας μετέσχευ ἄμβροσιος ἄξιως ⁽⁹⁶⁾: « Ambrogio, spogliatosi del corpo corruttibile, meritatamente fu partecipe della divina ambrosia » ⁽⁹⁷⁾.

Per i *Calendari* in metro innografico, già vi accennavo, possediamo la recente edizione critica di Enrica Follieri: Ambrogio vi è ricordato, negli *sticheri*, con il solo nome ⁽⁹⁸⁾, e nel *canone*, alla terza *ode*, quale « pastore di Milano » ⁽⁹⁹⁾.

Successivamente a Cristoforo, e spesso quali suoi imitatori, numerosi altri poeti si industriarono a comporre *Calendari* in versi, alcuni ispirandosi ai modelli in metro classico, altri a quelli in metro innografico ⁽¹⁰⁰⁾. A questi ultimi non conviene prestare particolare attenzione perché, come già per Cristoforo, vi si ritrova solo il nome del Santo, eventualmente con qualche epiteto ⁽¹⁰¹⁾. Sono, invece, più importanti gli altri, anche se non sempre editi né facilmente reperibili. Di fatto, però, solo due di essi contengono un riferimento al nostro sant'Ambrogio perché, negli altri casi, vengono affrontati periodi incompleti dell'anno, ovvero vengono scelti solo alcuni Santi (e non Ambrogio) per fini particolari. Ricordo, quindi, anzitutto, *Teodoro Prodromo* (XII secolo), che compose, oltre ad un *Calendario* in tetrastici giambici conservatoci o composto per un solo trimestre (7 dicembre escluso), un *Calendario* ancora inedito in monastici giambici, uno per giorno. Il monastico in onore di sant'Ambrogio si ispira chiaramente anche se maldestramente ⁽¹⁰²⁾ al distico giambico di Cristoforo, diventando: Νῦν νέκταρ Ἀμβρόσιος ἔνθεον πίνει ⁽¹⁰³⁾: « Ora Ambrogio beve il nettare divino ».

(95) *Ivi*, p. 103.

(96) *Ivi*, p. 102.

(97) Ἀμβροσία può significare anche semplicemente « immortalità »; ho tradotto traslitterando « ambrosia » e pensando alla bevanda divina, perché così intenderà, come si dirà appresso, un suo non lontano successore, Teodoro Prodromo.

(98) Cf. FOLLIERI, cit., I, p. 366.

(99) *Ivi*, p. 370.

(100) Cf. J. DARROUZÈS, *Les Calendriers byzantins en vers*, in *Revue des Etudes byzantines* 16 (1958) (Mélanges Sévérien Salaville), pp. 59-84, e soprattutto FOLLIERI, cit., I, pp. 224-250 e 272-321.

(101) Cito, eccezionalmente, per la sua relativa antichità, il solo Sergio Monaco, autore di epoca e ambiente imprecisati, il quale visse comunque dopo la metà del X secolo, e quindi, se non fu imitatore di Cristoforo, gli fu contemporaneo (cf. FOLLIERI, cit., I, pp. 273-275). Nel suo *Calendario*, tutto compreso in un unico *Canone* in otto *odi*, Ambrogio vi figura semplicemente come τὸν μέγαν Ἀμβρόσιον: cf. M. GEDEON, Ἀναγνώσεις ἐκ τοῦ Ὁρολογίου τῆς τῶν Ἀκοιμήτων Μονῆς, in Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια 23 (1903) - 25 (1905), passim, in particolare 23 (1903), p. 401.

(102) Ἀμβροσία diventa νέκταρ, perdendo però l'assonanza originaria con Ἀμβρόσιος.

(103) Prendo il testo, inedito, dal *Cod. Vat. gr. 305*, f. 111v (cf. G. MERCATI - P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *Codices Vaticani Graeci: Codices 1-329*, Romae 1923, pp. 443-450) e dal *Cod. Marc. gr. 512*, f. 257 (cf. A. M. ZANETTI - A. BONGIOVANNI,

L'altro autore, ormai al limitare dell'epoca qui considerata, fu *Michele Apostolio* (XV secolo) il cui *Calendario*, contenente normalmente un distico giambico, un monostico eroico e un distico elegiaco per ciascuna delle 130 commemorazioni che vi sono ricordate, ci è giunto autografo nel *Cod. Paris. gr. 1744*. I cinque versi in onore di sant'Ambrogio si ispirano in parte al monostico esametrico di Cristoforo ⁽¹⁰⁴⁾, in parte al *Sinassario* del tipo più comune ⁽¹⁰⁵⁾.

Rimangono così conclusi, con queste testimonianze minori, tutti i testi eucologici (e affini) riguardanti sant'Ambrogio.

D) Testi teologici

L'interesse per la cultura teologica di Ambrogio, e in particolare per il suo insegnamento e per la sua produzione letteraria, ha lasciato numerose tracce in vari scritti di autori bizantini: se ne conosceva l'ortodossia e lo si adduceva a testimone nella soluzione di differenti problemi teologici. Per comprendere con maggior precisione il suo influsso, o meglio (per rimanere correttamente nell'ambito di questo articolo) per identificare quali contenuti della produzione teologica di Ambrogio siano stati conosciuti nel mondo bizantino e quindi quale « figura » dell'Ambrogio teologo si siano fatti gli autori in questione, converrà analizzare un campo più ristretto ma certamente più significativo e, fra l'altro, adeguatamente se non esaurientemente studiato. Intendo riferirmi alle citazioni di brani, più o meno ampi, tratti da opere ambrosiane e inseriti — ovviamente tradotti — in scritti teologici del mondo bizantino.

Questa produzione, occorre subito precisarlo, ha un carattere assai particolare: i testi ambrosiani, infatti, vengono solitamente citati all'interno di *florilegia dogmatica*, cioè in quelle raccolte di frammenti tratti da vari autori, giustapposti gli uni agli altri e scelti a chiarificazione di una dibattuta questione teologica e a sostegno di questa o quella soluzione del problema.

Si diceva che questo campo è già stato studiato e che quindi se ne possono trarre alcune prime risultanze. Ai *florilegia* in genere, infatti, si è dedicato con attente osservazioni Marcel Richard ⁽¹⁰⁶⁾, il quale ha

Graeca D. Marci bibliotheca codicum manuscriptorum per titulos digesta, [Venezia] 1740, pp. 275-276).

Per le notizie cf. FOLLIERI, *cit.*, I, pp. 224-228.

(104) Λιπὼν ὁ Ἀμβρόσιος τὸν πλάνον βίον — ἀγάλλεται νῦν εἰς ἀπλανὲς χωρίον. — Ἀφθιτον ἐς πέδον ἔκετο ἐβδόμη ἀμβρόσιον κῆρ (cf. B. LAURDAS, Μιχαήλ Ἀποστόλη, Ἀνέκδοτα ἐπιγράμματα, in Ἑπετηρίς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν 20 (1950), pp. 172-208, in particolare pp. 180-181): « Lasciata la vita di questo nostro errare, Ambrogio ora è onorato nella terra stabile per sempre. Alla patria incorruttibile giunse il suo cuore immortale il 7 dicembre ».

(105) Ἀμβρόσιος στοματ' ἀνδρῶν ὁυσεβέων κατέβυσεν — ἡμὲν Ἀρείοιο, ἡδὲ τε Εὐνομίου (ivi, p. 181): « Ambrogio chiuse la bocca di uomini empì, sia di Ario che di Eunomio ».

(106) *Notes sur les florilèges dogmatiques du V^e et du VI^e siècle*, in *Actes du VI^e Congrès international d'Études byzantines* (Paris, 27 juillet - 2 août 1948), I, Paris 1950, pp. 307-318 (riedito anastaticamente in: M. RICHARD, *Opera minora*, I, Turnhout-Leuven 1976, num. 2); e, dello stesso Autore: *Les florilèges diphysites du V^e et du VI^e siècle*, in A. GRILLMEIER - H. BACHT, *Das Konzil von Chalkedon*.

pure fornito alcuni criteri per l'utilizzazione di queste fonti ritenute spesso infide dalla critica storica. A giudizio dell'Autore, a parte alcuni errori accidentali dovuti a imperizia del raccoglitore (o ad imprecisioni introdotte dalla tradizione manoscritta) ⁽¹⁰⁷⁾, la tradizione dei *florilegia dogmatica* più antichi, risalenti al V secolo ⁽¹⁰⁸⁾ è storicamente corretta, e quindi degne di fiducia le attribuzioni dei vari frammenti ai rispettivi autori. La questione non ci riguarderebbe (poiché di Ambrogio possediamo le opere originali e quindi facile e decisivo è il raffronto), se non venisse coinvolto un testo attribuito al vescovo di Milano, pervenutoci tuttavia solo in greco, nel florilegio inserito da Teodoreto di Ciro nel suo *Eranistes* (e di qui passato a molti altri autori), intitolato *Expositio fidei* ⁽¹⁰⁹⁾.

Sarebbe certo molto significativo scoprire un'opera di Ambrogio conservata solo nel mondo greco: ne manifesterebbe, emblematicamente, il suo ruolo non indifferente all'interno della teologia orientale. Ma l'attribuzione, già contestata e rifiutata da Agostino Pertusi in un articolo del 1944 ⁽¹¹⁰⁾, è stata decisamente negata da G. Bardy, che la ritenne un falso antiocheno, scritto quindi originariamente in greco, composto lungo la controversia nestoriana o poco prima ⁽¹¹¹⁾.

Benché questa presa di posizione sia generalmente accolta o per lo meno preferita all'altra che ne fa un'opera genuina di Ambrogio ⁽¹¹²⁾,

Geschichte und Gegenwart, I, Würzburg 1952, pp. 721-748 (riedito anastaticamente *ivi*, num. 3, con note in Appendice, pp. IV-V).

(107) Errori di questo genere sono alcune false attribuzioni, non riguardo agli autori, ma ai titoli, che ritroviamo anche fra i frammenti di Ambrogio, proprio nel più antico dei *florilegia dogmatica*, quello inserito da Teodoreto di Ciro nel suo *Eranistes*: in un caso un testo del *De fide ad Gratianum*, benché preceduto da un frammento del *De inc. Dom. sacr.*, è introdotto dalla rubrica *ἐκ τοῦ αὐτοῦ λόγου* (cf. RICHARD, *Notes, cit.*, p. 309), mentre in altri casi lo stesso *De inc. Dom. sacr.* è citato secondo differenti titoli, forse, però, parzialmente, per errore del copista che ha trasposto i testi, introducendo imprecisioni (cf. *ivi*, p. 310).

(108) Quelli successivi, del VI secolo, che ebbero la pericolosa comodità di servirsi di raccolte precedenti, senza dover ricorrere alle opere originali degli Autori citati, e che in più venivano usati come unica « arma dei deboli », i difetti, in contrapposizione alla propaganda filomonofisita imperiale ispirata all'*Enotikon* di Zenone del 482, non si sottraggono invece al falso: falsificano, infatti, testi precedentemente esistenti, li attribuiscono ad altri autori, compiono una vera e propria fabbricazione di testi *ex novo* con attribuzioni del tutto arbitrarie ad autori noti (cf. RICHARD, *Notes, cit.*, pp. 313-314; *Id.*, *Les florilèges diphysites, cit.*, p. 729).

(109) Pubblicata fra le opere di sant'Ambrogio in PL 16,847-849.

(110) *Le antiche traduzioni greche delle opere di S. Ambrogio e l'« Expositio fidei » a lui falsamente attribuita*, in *Aevum* 18 (1944), pp. 184-207 (in particolare pp. 192-201).

(111) *L'« Expositio fidei » attribuée à saint Ambroise*, in *Miscellanea Giovanni Mercati*, I, Città del Vaticano 1946 (Studi e testi 121), pp. 199-218.

(112) Così, ad es.: PL *Supplementum* (accurante A. Hamman), I, Paris 1958, col. 582; E. DEKKERS, *Clavis Patrum Latinorum*, Steenbrugis 1961², in *Sacris eruditio* 3 (1961²), p. 36; e l'introduzione di Gerard H. Eitlinger in: THEODORET OF CYRUS, *Eranistes (Critical text and prolegomena)*, Oxford 1975, p. 30.

Ritiene ancora insoluta la questione, senza esprimere preferenze: M. G. MARA, *Ambrogio di Milano, Ambrosiaster e Niceta*, in AA.VV., *Patrologia*, III, [Roma] 1978, pp. 133-183, in particolare pp. 160-161 (noto che nella Bibliografia si cita l'articolo di A. LUMPE: *Moderamen (Zur Entstehung von Ps. Ambr. Epist. de fide)*, in *Museum Helveticum* (Basel), 13 (1956), pp. 176-177, che però si riferisce ad

ritengo tuttavia non priva di valore la difesa di autenticità che ne fece il Richard, purtroppo iniziale e non più sviluppata come aveva promesso: la *Expositio fidei*, infatti, potrebbe essere una formula cristologica ad uso degli apollinaristi pentiti, composta nel Concilio Romano del 382, mentre l'ipotesi di un falso filonestoriano, antecedente agli anni cruciali della controversia (per certi particolari del testo stesso) ne farebbe l'unico esempio di pseudoepigrafia in un'epoca non adusa a falsificazioni del genere (non ancora infuocata, fra l'altro, dal fervore della polemica), ma tutta protesa a ricercare nelle fonti i testi a sostegno delle proprie tesi ⁽¹¹³⁾. Riterrei, perciò, che la questione dell'autenticità dell'*Expositio fidei* debba essere riaffrontata con maggior cura.

In attesa di soluzioni più sicure e non potendo inserire questa breve opera fra i testi ambrosiani tradotti in greco, resta da citare tutta la serie di testi sicuramente del vescovo di Milano, tradotti in greco e inseriti nei *florilegia*. Al riguardo lo studio fondamentale, quello del Pertusi ⁽¹¹⁴⁾, facendo passare alcuni *florilegia dogmatica* (quelli del Concilio di Efeso, di Leone Magno, dell'*Eranistes* di Teodoreto di Ciro, del Concilio Lateranense del 649, del Costantinopolitano II e infine di Efreim di Amid, vescovo di Antiochia), raccoglie, fra i testi di Ambrogio tradotti e citati, non pochi frammenti del *De fide ad Gratianum* e del *De incarnationis Dominicae sacramento* e un solo passo della *Expositio Evangelii secundum Lucam* ⁽¹¹⁵⁾. Indicazioni affini, ma non complete, si possono trovare negli studi già citati di Marcel Richard; e una riesposizione dei dati viene offerta dal recente articolo, citato all'inizio, di Johannes Irmscher ⁽¹¹⁶⁾.

Ma l'elencazione, più o meno completa, di questi testi, qui sinteticamente richiamata, se ci può far capire quali contenuti del pensiero di Ambrogio fossero più graditi e sfruttati dal mondo bizantino (e cioè quelli legati alle controversie cristologiche), se inoltre ci assicura che l'Ambrogio teologo fu certamente noto e apprezzato grazie a queste sue formulazioni più e più volte citate ⁽¹¹⁷⁾, ben più numerose che per qualsiasi altro autore latino dell'antichità ⁽¹¹⁸⁾, tuttavia ci presenta una « teologia » di Ambrogio ridotta « a prontuario manualistico di sentenze

una lettera, attribuita ad Ambrogio ma certamente spuria, pubblicata in PL 17, 1159-1162.

(113) Cf. RICHARD, *Notes, cit.*, pp. 314-316 e nota 1 a p. 316; e *Id.*, *Les florilèges diphysites, cit.*, nota 97 a p. 746.

(114) Citato in nota 110.

(115) Cf. *ivi*, p. 207.

(116) Cf. *art. cit.*, pp. 306-310.

(117) Non mi sentirei, però, di confermare completamente il giudizio di Agostino Pertusi: « Ci sembra... che alla sua esaltazione abbiano contribuito più le sue opere e il suo pensiero teologico, che non la santità della vita e la fermezza dimostrata di fronte all'imperatore dopo l'eccidio di Tessalonica » (*Art. cit.*, pp. 185-186); l'influsso dell'agiografia e della liturgia, infatti, fu assai forte e forse ebbe maggior incidenza sulla mentalità comune. Tuttavia non si dimentichi, d'altra parte, che la figura di Ambrogio garante dell'ortodossia e predicatore della verità è pure presente, se pur in modo generico, negli stessi scritti agiografici e liturgici.

(118) « Pendant de longs siècles, l'évêque de Milan restera le principal représentant de la théologie occidentale en Orient »: DEKKERS (citato in nota 12), p. 200.

teologiche per controversie, per concili o per composizioni liturgiche » ⁽¹¹⁹⁾.

Non riterrei esatta, però, una presentazione così negativa, perché la stessa raccolta dei dati ce ne fornisce un valido correttivo: è vero, infatti, che i testi più diffusi furono quelli sin qui indicati, e cioè testi frammentari avulsi dal loro contesto, ma lo studio di E. Dekkers ⁽¹²⁰⁾, fondamentale per l'argomento che stiamo trattando, non solo riafferma che alcuni tratti di opere ambrosiane furono tradotti e diffusi, ma ritiene assai probabile che di uno o due scritti del vescovo di Milano venisse eseguita una traduzione integrale: la documentazione addotta nell'articolo citato, infatti, ci induce a credere che una traduzione greca del *De fide ad Gratianum* si trovasse nella Biblioteca patriarcale al tempo del Concilio Costantinopolitano II del 680-681, e permette di introdurre l'ipotesi, se pur molto meno provata, che il *De incarnationis Dominicae sacramento* potesse essere conosciuto in greco da Cirillo d'Alessandria e da Teodoreto di Ciro.

Di conseguenza, almeno in una cerchia ristretta (le testimonianze manoscritte sono nulle al riguardo, segno di tradizione poco diffusa), qualche opera di Ambrogio fu letta in tutta la sua ampiezza in ambiente bizantino, e proprio per questo poté essere sfruttata dai raccoglitori di *florilegia* (cui di fatto resterà affidata la più ampia diffusione); e il giudizio negativo precedentemente riportato può essere così in parte (se non totalmente) ridimensionato.

II) I CONTENUTI

Dai testi e documenti sin qui elencati e descritti, è possibile ora cercare di estrarre i vari contenuti. Lo farò rispettando le suddivisioni della prima parte e mettendo in evidenza sia gli elementi comuni a tutti o quasi i gruppi di testi, sia quelli specifici di questo o quel gruppo o singolo testo (o documento).

A) Storici e cronisti

Nessuno degli storici si è posto il proposito esplicito di descrivere la personalità di Ambrogio, ma tutti ne parlano lungo il corso degli eventi della storia più generale. Tuttavia ognuno dà una sua impronta, mentre, per le scelte concrete dei fatti da narrare, contribuisce a creare quella tradizione standardizzata di cui s'è parlato.

Rufino si caratterizza per la sobrietà del suo stile, sotto la quale, nonostante alcune imprecisioni cronologiche, si nasconde una seria documentazione ⁽¹²¹⁾. Si tratta, quindi, di testimonianza storicamente sicura,

(119) TRISOGLIO, *cit.*, p. 347.

(120) Cf. ancora l'articolo citato in nota 12, soprattutto alle pp. 200-202.

(121) Così PALANQUE, *cit.*, pp. 407-409 e DUVAL, *cit.*, passim e soprattutto pp. 243-244; Paolino stesso dipenderebbe da Rufino: cf. Michele Pellegrino nella già citata edizione della *Vita Ambrosii*, pp. 16-19 e ancora DUVAL, *cit.*, nota 2 a p. 243.

che sottolinea, di Ambrogio, la personalità forte e volitiva, affascinante e stimata: se egli non teme di opporsi a Giustina ⁽¹²²⁾ e di rimproverare l'imperatore Teodosio colpevole ⁽¹²³⁾, allo stesso tempo è uomo apprezzato dai suoi, tanto che Benevolo, direttore degli archivi della cancelleria imperiale, rinuncia alla carica pur di non redigere una legge contraria al vescovo ⁽¹²⁴⁾, e i suoi fedeli, quando venne un manipolo di soldati a trascinar fuori Ambrogio, « mostrarono una fermezza tale da preferire la perdita della propria vita a quella dello vescovo » ⁽¹²⁵⁾. E già da governatore era altrettanto stimato, al punto che il suo intervento pacificatore fra i partiti che si contendevano la nomina del successore di Ausenzio, sortì un effetto maggiore del previsto e Ambrogio si trovò ad accogliere gli unanimi apprezzamenti di due opposte fazioni ⁽¹²⁶⁾.

Socrate è meno attento alla persona di Ambrogio. Preoccupato, infatti, delle vicende dell'ortodossia e dell'eresia (per lui la storia della Chiesa del IV secolo è storia della crisi ariana), si ricorda di lui solo quando il vescovo è contrastato dalla filoariana Giustina ⁽¹²⁷⁾, mentre trascurava del tutto l'episodio di Tessalonica. Non omette però la narrazione dell'elezione di Ambrogio ⁽¹²⁸⁾, in cui pare lasciarsi prendere la mano da un certo senso apologetico: questa strana elezione, infatti, viene riconosciuta come segno della « volontà di Dio » e « opera di Dio » stesso (lo affermano i vescovi e poi l'imperatore Valentiniano), ad Ambrogio viene attribuito il rifiuto di accedere all'episcopato, ma non l'opposizione al Battesimo che anzi « ben volentieri aveva ricevuto » ⁽¹²⁹⁾. Forse un inizio di rilettura « agiografica » che il « pio » avvocato non poteva lasciarsi sfuggire?

Immediatamente dopo di lui *Sozomeno*, prendendo molto da *Socrate* ma rifacendosi per questa narrazione spesso anche a *Rufino*, mentre riferisce, con particolari cronologici non raramente inesatti, le solite tre fondamentali vicende e altri aneddoti legati al nome di Ambrogio, si pone con chiarezza il problema della « figura » di Ambrogio. Concluso il racconto della sua elezione, infatti, così dichiara: « Quale personalità abbia rivelato Ambrogio dopo l'ordinazione e con quanto coraggio e vero senso di Dio abbia esercitato il ministero episcopale, lo si dirà in seguito a suo luogo » ⁽¹³⁰⁾. E « in seguito » Ambrogio appare certamente e sempre come « vescovo », nella pienezza del suo ministero e nel compimento diligente delle sue funzioni: non mancano, certo, le apprezzate doti umane, già sottolineate da *Rufino* e che qui si estendono dall'*Ambrogio governatore* che « esortò la moltitudine dei fedeli a cessare dalla

(122) Cf. XI,15.

(123) Cf. XI,18.

(124) Cf. XI,16.

(125) XI,15. In assenza di traduzione in lingua italiana di tutti questi testi, fornisco, di volta in volta, una mia traduzione dei testi più significativi (rimandando, per il testo greco in genere, e qui per quello latino, alle varie edizioni indicate nella prima parte dell'articolo).

(126) Cf. XI,11.

(127) Cf. V,11.

(128) Cf. IV,30. La cronologia, fra l'altro, nei due fatti, è o imprecisa o errata.

(129) Cf. PALANQUE, *cit.*, pp. 416-418; TRISOGLIO, *cit.*, pp. 348-349.

(130) VI,24,5.

contesa, richiamando loro le leggi, la concordia ed i beni che provengono dalla pace » ⁽¹³¹⁾, all'Ambrogio che, per salvare un pagano condannato a morte, non temette di introdursi furtivamente dall'imperatore Graziano « e non cedette né si ritrasse... finché non ebbe strappato all'imperatore una sentenza di salvezza » ⁽¹³²⁾; ma la sua caratteristica episcopale più marcata, resa evidente anche dall'introduzione di una prima drammatizzazione dei fatti narrati, è quel « coraggio » di cui Sozomeno già parlava precedentemente e che si specifica meglio come quella « franchezza di parola (παρρησία) che, per dono di Dio, (Ambrogio) ebbe verso i potenti » ⁽¹³³⁾. Per questo egli si oppone accanitamente a Giustina in una vicenda ben più drammatica che in Rufino: i soldati mandati dall'imperatrice, infatti, « fatta irruzione contro il tempio, penetrarono con forza oltre le porte e subito cercavano di trascinare via (il vescovo) per condurlo in esilio » ⁽¹³⁴⁾; e ancor più deciso è l'atteggiamento verso Teodosio, reduce dalla strage di Tessalonica (della quale Sozomeno, per altro, conosce alcuni particolari tratti da fonti sue proprie): il rimprovero già accennato in Rufino diventa qui un'intimazione che Ambrogio gli rivolge sulla porta della chiesa: « Fermati! Ad un uomo reso impuro dal peccato e con le mani grondanti di sangue... non è lecito varcare questa sacra soglia né aver parte ai divini misteri, se prima non ha fatto penitenza » ⁽¹³⁵⁾. Franchezza, coraggio e decisione, che Ambrogio esercita anche nei riguardi del clero, come si apprende dalla penitenza inflitta allo strano diacono Geronzio che « aveva detto a certuni di aver preso di notte una diavolessa dalle gambe d'asino, di averle rasato il capo e di averla gettata fra le macine di un mulino! » ⁽¹³⁶⁾.

Se da questa *παρρησία*, esercitata a tutti i livelli, e dalla drammatizzazione che l'accompagna, passiamo a *Teodoreto*, ritroviamo tutti questi elementi fortemente ingigantiti, ma anche — si dice — esasperati e deformati. Che si perda il valore storico della narrazione non stupisce (e già insostenibile storicamente era quel tanto di drammatizzazione inserito da Sozomeno), né spaventano le « allures romanesques » che il bollandista Fr. van Ortroy attribuiva al racconto della penitenza di Teodosio ⁽¹³⁷⁾; ci si deve rammaricare, però, che la sottolineatura di un aspetto di Ambrogio, il suo coraggio, in quella particolare angolatura che è la franchezza di parola, abbia così attratto l'A. da fargli dimenticare le altre caratteristiche umane ed episcopali di Ambrogio che i suoi predecessori avevano lasciato trasparire.

Ci si può certo confortare raccogliendo tutti i dati che più e più

(131) VI,24,2.

(132) VII,25,12; cf., globalmente, i paragrafi 10-12 di quello stesso capitolo. Come in Rufino ritroviamo, legata a queste doti, la stima altrui per Ambrogio, sia nel convergere unanime dei due partiti nemici che lo vogliono vescovo (cf. VI,24,3), sia nel gesto di Benevolo che rinuncia alla sua carica pur di non opporsi al vescovo (cf. VII,13,5-6), sia nella difesa che gli offre il popolo in occasione dell'assalto dei soldati (cf. *ivi*, 4).

(133) VII,25,13.

(134) VII,13,4.

(135) VII,25,2.

(136) VIII,6,3. Per commenti alle notizie di Sozomeno su Ambrogio, cf. soprattutto: PALANQUE, *cit.*, pp. 418-424; TRISOGLIO, *cit.*, pp. 349-351.

(137) Cf. *art. cit.*, p. 33.

volte richiamano quell'unica idea: Valentiniano I, in occasione dell'elezione di Ambrogio, tratteggia ai vescovi radunati una figura di vescovo veramente degno, autorità spirituale superiore a quella stessa dell'imperatore perché « anche noi che reggiamo l'impero — egli dice — a lui pieghiamo il capo in tutta schiettezza, ed i rimproveri ricevuti da lui (essendo uomini, infatti, è giocoforza che anche noi sbagliamo), li accogliamo come medicina salutare » ⁽¹³⁸⁾; e Ambrogio, da parte sua, appena consacrato, fa pervenire all'imperatore dei rilievi e dei rimproveri sul comportamento negativo di certi funzionari, osservazioni che Valentiniano, consequenziale al suo precedente discorso, accoglie con vera gratitudine ⁽¹³⁹⁾; successivamente è ancora Ambrogio che mostra il suo coraggio nella lotta contro Giustina e Valentiniano II, alla cui intimazione di uscir di chiesa, risponde: « Di mia iniziativa non lo farò certo: non consegnerò ai lupi l'ovile delle pecore, né cederò il tempio di Dio a coloro che lo bestemmiano; ma se a te par bene uccidermi, qui dentro puntami contro la spada o la lancia: con gioia accoglierò una simile morte » ⁽¹⁴⁰⁾. E infine sono Ambrogio e Teodosio che rivestono, rispettivamente, il ruolo di vescovo nel pieno esercizio della sua autorità e quello di imperatore ossequiente al magistero episcopale: Ambrogio, infatti, apostrofa Teodosio richiamandogli la gravità del peccato e la necessità di penitenza ⁽¹⁴¹⁾ e successivamente, sia rivolgendosi a Rufino (che, pur complice, si era voluto far intercessore presso il vescovo) sia allo stesso Teodosio, lo mette in guardia dall'entrare senza la dovuta assoluzione nel tempio sacro ⁽¹⁴²⁾, e Teodosio a sua volta neppur osa opporsi al Santo di cui conosce la competenza e la fermezza ⁽¹⁴³⁾; e ancora, subito dopo, Ambrogio proibisce all'imperatore di rimanere con il clero entro i cancelli dell'altare durante l'Eucaristia e Teodosio obbedisce mostrandosi grato e riconoscente, e comportandosi in seguito allo stesso modo anche con il patriarca Nettario di Costantinopoli, ben più condiscendente ⁽¹⁴⁴⁾.

Ma si rimane d'altra parte delusi dalla mancanza di gusto e di verosimiglianza psicologica nei personaggi descritti da Teodoreto: Francesco Trisoglio, facendosi portavoce delle critiche di altri studiosi ⁽¹⁴⁵⁾, trova che « qui pentimento, invece di forza e decisione, è flessibilità e pusillanimità, come quella di Ambrogio più che autorità pastorale sembra prepotenza di despota », e conclude che a Teodoreto, in tal modo, « le figure... sfuggirono di mano e si esposero agli attacchi del buon gusto, della psicologia e della storia. Ed il peggio si è che finì con l'immeschinare proprio quei personaggi che si era proposto di magnificare » ⁽¹⁴⁶⁾.

Pur tuttavia, raccogliendo tutte le osservazioni sin qui fatte, vorrei rivalutare l'apporto dato da Teodoreto alla comprensione della figura di

(138) IV, 6, 7.

(139) Cf. IV, 7, 5.

(140) V, 13, 6.

(141) Cf. V, 18, 24.

(142) Cf. V, 18, 11 e 15-18.

(143) Cf. V, 18, 5, 8 e 14.

(144) Cf. V, 18, 20-25.

(145) Per molte indicazioni su Teodoreto, oltre a TRISOGGIO, *cit.*, pp. 351-362, cf. VA ORTROY, *cit.*, pp. 17-37 e PALANQUE, *cit.*, pp. 424-430.

(146) *Art. cit.*, pp. 358 e 359-360.

Ambrogio: ciò che voleva descrivere di lui era la sua *παρρησία*, cioè che mancò, e fortemente, fu, oltre alla fedeltà storica ai particolari e alla impostazione della vicenda, il gusto e la psicologia. Ma egli stesso non prestò attenzione a queste componenti, tanto care allo storico moderno, ma forse meno importanti per uno spirito bizantino, ben più preoccupato di non lasciarsi sfuggire i tratti fondamentali (anzi, il tratto esclusivo, a suo giudizio) della personalità di Ambrogio. Se ne potrà criticare la parzialità quindi, non certo la falsità (perché Ambrogio fu realmente vescovo schietto e coraggioso di fronte all'autorità imperiale) e nemmeno la distanza dai canoni della moderna storiografia (perché ogni stile letterario, come questo «drammatizzante» di Teodoreto, va accolto e compreso secondo le sue regole e il suo «genere letterario»).

La serie degli storici e cronisti si conclude, per noi, con *Giovanni Malala*: il suo breve accenno ad Ambrogio, esclusivamente riferito alla penitenza di Teodosio, se pur contiene particolari nuovi (rispetto ai predecessori) e di buon valore storico ⁽¹⁴⁷⁾, tuttavia non fornisce significativi elementi alla figura del vescovo di Milano. Si può però ricordare che, poiché diventerà sempre più naturale identificare Ambrogio con l'esercizio dell'autorità episcopale nei riguardi degli imperatori grazie soprattutto a questa narrazione più e più volte ripetuta, la sua presenza in Giovanni Malala, al di là degli specifici particolari ivi contenuti, la pone come uno dei tanti elementi che diffusero, della personalità di Ambrogio, la sua franchezza di parola e il suo coraggio.

Si può tentare, a questo punto, di *sintetizzare* l'apporto di storici e cronisti alla descrizione della figura di Ambrogio. Da un lato, si pensi a Rufino ed a Sozomeno ⁽¹⁴⁸⁾, egli appare come personalità ricca di valori, sia prima dell'assunzione dell'episcopato, sia e soprattutto dopo; d'altro lato questi «valori», che gli creano stima e apprezzamento innegabili e sinceri, tendono a riassumersi in un aspetto importante se pur parziale, annunciato da Sozomeno, sviluppato sino all'eccesso da Teodoreto e ripreso senza pretese da Giovanni Malala e dai successivi cronisti ⁽¹⁴⁹⁾: Ambrogio è il vescovo coraggioso (questo è uno dei «valori» più sopra accennati) che usa la parola franca in nome dell'autorità sacerdotale di cui è rivestito per guidare tutti, imperatore compreso.

Che tale riduzione della sua figura sia dovuta ad una reazione anti-imperiale, non saprei dire con sicurezza: certo Teodoreto, che ne è il principale esponente, non poteva sopportare il comportamento di Teodosio II nella vicenda nestoriana e vi contrapponeva, forse rileggendovi la sua personale esperienza avversa all'operato dell'imperatore, la grande figura di un Ambrogio, sicuro dinanzi a sovrani di ben più alta levatura e dignità, quali Valentiniano I, Graziano, pure Valentiniano II con Giu-

(147) Sono propri a Giovanni Malala i seguenti particolari: Teodosio si recò da Costantinopoli a Roma, causa del subbuglio furono gli alloggiamenti militari, l'imperatore stesso venne insultato, partecipò ai giochi del circo; vennero uccisi, con frecce, circa 15.000 uomini, ecc. (cf. TRISOGLIO, *cit.*, pp. 363-364).

(148) Socrate risulta sbiadito, a causa delle poche notizie e della sua preoccupazione antiariana: non entra, quindi, come elemento importante della sintesi.

(149) Cf. TRISOGLIO, pp. 364-376, ove si passano in rassegna i cronisti posteriori a Giovanni Malala.

stina, e soprattutto Teodosio il Grande ⁽¹⁵⁰⁾; e certo trattare della figura di Ambrogio e della sua *παρρησία* nel mondo bizantino ove l'autorità imperiale si immischiava, e molto, nelle vicende ecclesiali, era un gesto di coraggio, che vediamo presente negli storici e cronisti, ed anche altrove.

Ma se ci domandiamo se questo era veramente segno di un mondo meno ufficiale, rispetto a quello episcopale e del clero in genere, formato da monaci e « popolo », che reagiva a suo modo, e pur esso con *παρρησία*, ad uno strapotere indebito, innalzando a propria bandiera la « figura » di Ambrogio, oserei rispondere che in qualche caso poté essere così, in qualche spirito particolarmente sofferente e acuto, ma che probabilmente la innegabile sottolineatura della franchezza di Ambrogio in numerosi documenti dipende dal fatto che si era scoperto un bel « quadro », una « icona » ricca di significati spirituali (un imperatore saggio, che sa far penitenza, un vescovo retto, che ama più di tutto la verità e la salvezza) e se ne era rimasti affascinati, tanto da ripeterla volentieri a diletto ed edificazione di ogni pio ascoltatore e lettore.

B) *Narrazioni agiografiche*

I contenuti dei testi agiografici apparentemente sembrerebbero ridursi a ben poca cosa. Anzitutto, infatti, non si può introdurre qui, con tutto il suo peso e valore, la *Vita Ambrosii* di Paolino, di cui pur si è dimostrato l'influsso sufficientemente antico: è documento occidentale, infatti, e poco diffuso in Oriente; e dei suoi contenuti non tutti influenzarono il mondo bizantino, ma solo alcuni, quelli reperibili nelle altre composizioni agiografiche e liturgiche, a cui è giocoforza rimandare.

Analogamente non si può dar forte rilievo ai testi che parlano dei martiri riscoperti da Ambrogio (Nazaro, Protaso, Gervaso e Celso): che siano segno dell'influsso del santo vescovo di Milano sull'Oriente è indubbio, e già si è detto; che in tali scritti Ambrogio sia esplicitamente ricordato è pur vero ⁽¹⁵¹⁾; ma questo dato rimase escluso dalla comune « figura » di Ambrogio, tanto da non lasciar traccia, a quanto mi consta, in nessun altro scritto fra quelli qui elencati ⁽¹⁵²⁾.

E ancora: le due *Vite* lunghe, premetafrastica e metafrastica, paiono anch'esse arricchire ben poco i dati già raccolti: si sa, infatti, che sostanzialmente riproducono alla lettera o in riassunto testi di Teodoreto, dei quali s'è già parlato più sopra.

(150) Cf. TRISOGLIO, *cit.*, pp. 356-357.

(151) Oltre alla lettera citata, attribuita allo stesso Ambrogio, fanno riferimento al vescovo, concludendo la vita dei martiri e descrivendo il ritrovamento delle loro spoglie, sia la più diffusa fra le *Vite* premetafrastiche (cf. F. SAVIO, *La leggenda dei Ss. Nazario e Celso*, in *Ambrosiana. Scritti varii*, *cit.* (in nota 8), VII, p. 56, cioè par. 18) sia la *Vita* metafrastica (cf. PG 116, col. 896-908, in particolare col. 905d-908b, cioè par. 11).

(152) Segno, forse, come si dirà più avanti, del prevalere dell'« icona » sulla « storia »? Il tipo-vescovo, infatti, non necessariamente è scopritore di reliquie di martiri (e questi dati storici si dimenticano e si tralasciano con facilità), mentre è certo proclamatore schietto e coraggioso della parola di verità (come già si è visto), pastore attento alle esigenze del suo popolo, ecc. (come si vedrà in seguito).

Tuttavia due ordini di osservazioni, in riferimento a queste *Vite* lunghe, meritano doverosa attenzione. Anzitutto acquistano un significato particolare le parti inserite personalmente dall'Agiografo, ed inoltre è necessario domandarsi perché e con quali conseguenze l'Agiografo abbia redatto una *Vita* così diversa dal comune genere letterario dei βίαι. Prima di affrontare le due questioni premetto che mi riferirò esclusivamente alla *Vita* premetafrastica, poiché quella metafrastica, anche nell'unica variante fondamentale al par. 3, non si discosta dai contenuti del prologo della *Vita* premetafrastica, e nelle altre varianti opera ritocchi e abbellimenti ed eventuali integrazioni con brevi frasi, ma senza incidere in nulla sui contenuti stessi.

Ritornando al *primo gruppo di osservazioni*, ci si presentano, di fatto, due soli brani come opera personale dell'Agiografo: il prologo ed il par. 33 che fa da chiusa (le altre particolarità della *Vita* rispetto a Teodoreto sono, infatti, del tutto trascurabili). Nell'uno e nell'altro caso l'Agiografo assume uno stile di presentazione sintetica della personalità di Ambrogio, anche se nel prologo, che vuol introdurre il racconto dell'elezione, si descrivono virtù e meriti dell'Ambrogio governatore ancora catecumeno, ma onesto e sapiente nella scienza sacra e profana⁽¹⁵³⁾, mentre nella chiusa si presenta l'operato dell'Ambrogio vescovo, riassumibile nella difesa dell'ortodossia, attuata con l'azione e la parola⁽¹⁵⁴⁾. Nel primo caso ritroviamo altri valori umani di Ambrogio, da aggiungere a quelli già presenti in Rufino e in Sozomeno, nel secondo caso constatiamo l'introduzione, per la prima volta, non tanto dell'aspetto antiariano (e antieretico in genere) di Ambrogio già enunciato dagli storici, quanto piuttosto del suo apporto pastorale e teologico alla retta comprensione della fede.

Il *secondo ordine di osservazioni*, poi, ci fa accorgere che, nel suo insieme, questa *Vita* assume un aspetto strano, poiché non contiene le solite « opere e miracoli » del Santo, ma quei testi tratti da Teodoreto e che ne illustrano la franchezza di parola verso gli imperatori. A qual fine e con quali risultati l'Agiografo abbia raccolto il materiale in questo modo non è facile dire. Sappiamo già che non brilla per conoscenze storiche⁽¹⁵⁵⁾, e intuiamo che non si pose il problema di ridurre ad unità la « figura » di sant'Ambrogio, poiché giustappone semplicemente prologo e chiusa ai testi desunti da Teodoreto. Probabilmente cercò, fra gli scritti a lui noti, i testi che più ampiamente ed elogiativamente parlassero di Ambrogio, li trovò in Teodoreto e fu affascinato da quella descrizione del santo vescovo, per cui la volle riprodurre tal quale solo aggiungendovi qualche elemento, tratto o dai luoghi comuni tipici dell'Agiografia (Ambrogio fu « santo » da sempre, anche prima dell'elezione a vescovo)

(153) « Aveva acquisito una vita purissima e virtuosa; non solo, ma grazie alla sua divina sapienza e intelligenza era anche esperto nella conoscenza dei vari scritti, sia quelli della cultura profana sia quelli della Scrittura ispirata. Era giudice giusto e imparziale, nel suo ruolo di comando, e confutava e correggeva ogni azione cattiva ed ogni sentenza ingiusta ».

(154) « Rifulse nella Chiesa di Cristo per la sua dottrina ortodossa, fu propugnatore e difensore della verità, ... profert nei suoi discorsi un insegnamento ortodosso ».

(155) Si ricordi l'errore cronologico del prologo, richiamato in nota 67.

o da altri dati ormai comunemente conosciuti (la sua azione per l'ortodossia, il suo insegnamento). Da un dato ne risultò un βίος che, recuperando altri aspetti oltre alla *παρηγησία*, descriveva Ambrogio in modo più compiuto; ma d'altro lato, poiché quasi tutta la narrazione si riduceva a quei brani di Teodoreto già riassunti o pedissequamente ritrascritti, integrati con altri dello stesso Autore, contenenti i necessari dati di collegamento riguardanti la storia più generale, la vita di sant'Ambrogio rischiò di ridursi ad un concentrato di notizie storiche generiche con frequenti riferimenti — pur contenutisticamente unitari — al santo vescovo di Milano. Benché non si neghino, quindi, alle *Vite* premetafrastica e metafrastica di Ambrogio quei « pregi », limitati ma reali, che si sono doverosamente illustrati per la *Storia ecclesiastica* di Teodoreto, si deve riconoscere che esse, se qualcosa guadagnano per i particolari aggiunti, nulla invece guadagnano da quelle inserzioni di storia generale che, a buon diritto presenti in una storia della Chiesa quale quella di Teodoreto, qui costituiscono elemento di digressione e di dispersione ⁽¹⁵⁶⁾.

Passando dalle *Vite* ai *Sinassari*, si deve giudicare non tanto sulla novità dei contenuti ⁽¹⁵⁷⁾, quanto sulla scelta operata fra di essi: trattandosi, infatti, di testi brevi, che si prefiggono di presentare in pochi tocchi la figura di un Santo, risulta particolarmente significativo osservare quali particolari vengano assunti e quali lasciati cadere. A questo riguardo il *Sinassario* della classe B* si pone nella scia di Teodoreto, poiché rivolge il suo interesse quasi esclusivamente all'episodio della penitenza di Teodosio: l'« icona » dell'Ambrogio franco e coraggioso dinanzi agli imperatori è confermata in pieno. L'altro *Sinassario*, quello più comune, anche se trae i suoi contenuti da più fonti ed è a prima vista composito e discontinuo (come si è accennato nella prima parte), sostanzialmente può ritenersi un riassunto della *Vita* premetafrastica, ove la sproporzione fra le parti (prologo, corpo della *Vita* e chiusa) viene qui superata in una equilibrata sintesi, nella quale i dati provenienti da Teodoreto (e soprattutto il racconto della penitenza di Teodosio) vengono sapientemente ridimensionati ⁽¹⁵⁸⁾, concedendo automaticamente maggior rilievo ai temi ricavati dal prologo e dalla chiusa della *Vita*. Ne viene, quindi, uno schema ispirato alla *Vita* stessa (l'Ambrogio non ancora vescovo, la ele-

(156) Un esempio fra i tanti: le *Vite* premetafrastica e metafrastica dedicano i paragrafi 28-32 alla descrizione della virtù di Flaccilla, moglie di Teodosio, alla rivolta di Antiochia in cui fu abbattuta una statua dell'imperatrice e alla repressione comandata da Teodosio ma non eseguita, grazie ad una legge che faceva dilazionare di trenta giorni l'esecuzione delle condanne capitali e che secondo Teodoreto gli era stata imposta da Ambrogio. Ora, che questi fatti venissero raccontati in lungo e in largo in una storia della Chiesa non era fuori luogo (Teodoreto ne parla, a seguito della penitenza di Teodosio, a: V,19,1-20,10), ma risentirli in una vita di sant'Ambrogio, in modo così circostanziato, è veramente inutile e fastidioso.

(157) « Nuove » sono: la notizia secondo cui Ambrogio « percorse secondo il loro ordine i gradi ecclesiastici raggiungendone il culmine », desunta dalla *Vita Ambrosii* di Paolino, come già si è detto, e l'altra donde apprendiamo che egli « compose diversi libri sulla retta fede »: ambedue presenti nel *Sinassario* più diffuso.

(158) E in parte ritoccati: al posto della disputa con Giustina il *Sinassarista* preferisce accennare, come la chiusa della *Vita*, alla lotta antieretica in genere, aggiungendo un cenno sulla produzione letteraria di Ambrogio.

zione episcopale, la lotta all'eresia, la vicenda di Tessalonica con l'annessa penitenza di Teodosio), ma, allo stesso tempo, una visione per nulla parziale di sant'Ambrogio, sia in riferimento a dati e vicende (accenno alla provenienza da Roma, indicazione del « governo d'Italia » affidatogli dagli imperatori ⁽¹⁵⁹⁾), descrizione della sua elezione e della penitenza di Teodosio), sia e soprattutto in riferimento alla « figura » di Ambrogio che ne appare: è uomo onesto e virtuoso già prima del Battesimo, è pastore che guida sapientemente la Chiesa, difendendola dalle eresie e scrivendo sulla retta fede, è vescovo fermo e coraggioso dinanzi all'imperatore. Non è certo tutto l'Ambrogio che conosciamo, ma è pur sempre una personalità ricca e varia.

Sintetizzando l'analisi dei contenuti dei testi agiografici, vi si possono riscontrare due piste ben distinte, rappresentate emblematicamente dai due *Sinassari*: nell'uno Ambrogio è identificato dalla sua *παρηγορία*, nell'altro è tratteggiato in numerosi aspetti. Si tratta, senza voler forzare gli schemi, dei due modi di lettura già propri degli storici. Nella *produzione* agiografica si possono trovare, in più, anche due testi, le *Vite* premetafrastica e metafrastica, che in modo ibrido presentano e l'una e l'altra pista contemporaneamente, quando nel corpo del testo riproducono la « figura » di sant'Ambrogio tanto cara a Teodoreto e nelle brevi aggiunte a capo ⁽¹⁶⁰⁾ e coda descrivono sotto più d'un aspetto la personalità del vescovo di Milano. Se accolte distintamente e per quello che possono e vogliono dare, e l'una e l'altra pista aprono orizzonti apprezzabili per la conoscenza della « personalità » di sant'Ambrogio.

C) *Testi eucologici*

L'analisi dei testi eucologici ci introduce in un mondo di contenuti notevolmente differente da quello sin qui individuato. Prima di inoltrarci, però, a cogliere il contenuto fondamentale emergente dalla parte più omogenea di questi scritti, converrà prestare attenzione ad alcuni elementi ad esso marginali, ma non per questo trascurabili.

Anzitutto i dati e contenuti offerti dai *Calendari*: la presenza del nome di Ambrogio nella maggior parte di essi è segno evidente del suo ruolo non secondario fra i Santi della Chiesa bizantina. Se, però, ci si domanda quale « figura » di Ambrogio, sinteticamente espressa e quindi — in linea di principio — più concisa, più precisa e più preziosa, ci pongano dinanzi le brevi espressioni tratte dai *Calendari*, si rimane fortemente delusi perché a partire dal Cristoforo dei *Calendari* con metro classico, non alla persona del vescovo di Milano si presta attenzione, ma al suo nome ed alle assonanze che esso richiama. Poiché queste, come si è visto, spingono al tema dell'immortalità ⁽¹⁶¹⁾ e servono solo a sottolineare il giusto premio preparato per il Santo in cielo, nulla se ne può

(159) Anche se ebbe il governo solo sulla provincia Liguria-Emilia, e non certo da parte di Costantino II e di Costante, come già s'è fatto notare.

(160) Per la *Vita* metafrastica: al par. 3.

(161) Lo stesso aggettivo *ἀμβρόσιος*, del resto, significa « immortale ». Unica eccezione al riguardo è costituita da una parte del *Calendario* di Michele Apostolo: cf. nota 105.

ricavare, se non quei brevi cenni al « grande » Ambrogio ⁽¹⁶²⁾ o al « pastore di Milano » ⁽¹⁶³⁾: accenni così stringati che non si saprebbe se considerarli dei semplici « riempitivi », ovvero degli sbiaditi richiami alla coraggiosa figura del « vescovo » Ambrogio, cui ci hanno abituati storici e agiografi. Conclusioni più ricche non ne saprei ricavare.

Una *seconda* osservazione riguarda gli *sticheri*, non tanto per i contenuti comuni alle altre composizioni innografiche e di cui tratterò più avanti, ma per la presenza in essi di alcuni cenni storici precisi (alla franchezza di parola di Ambrogio di fronte all'imperatore, al suo « governo » sia civile che episcopale, alla sua dottrina ed insegnamento ortodossi, alla sua azione antiariana e antieretica in genere) e in particolare di uno strano riferimento alle « due nature » in Cristo. Quest'ultimo elemento, infatti, risulta evidente in uno *stichero*, che così inizia: « Padre santo, beatissimo Ambrogio, ti si vide in mezzo al Concilio dei Padri divini annunciare con chiarezza un solo Figlio in due nature divenuto carne, presentato a noi dalla Vergine ignara di nozze, della stessa sostanza del Padre ed a lui coeterno e connaturale » ⁽¹⁶⁴⁾. Ora, che l'ignoto Innografo si riferisse anche ad Ario risulta evidente dall'esplicita menzione dell'eresiarca introdotta poco sotto nello *stichero* stesso; meno chiara, però, è l'identificazione del Concilio (quello di Aquileia del 381?) e soprattutto fuori contesto l'affermazione del « solo Figlio in due nature ». Sappiamo che essa è tipicamente calcedonese ⁽¹⁶⁵⁾ e che deriva dalla teologia di Leone Magno espressa nel *Tomus ad Flavianum*: ne consegue che è certo anacronistico un Ambrogio che espone una dottrina della metà del V secolo! Ma, analogamente, una composizione inedita, tradita dal *Vall. E.54*, f. 10v ⁽¹⁶⁶⁾, vede Ambrogio opporsi proprio a Nestorio ed al suo pensiero, espresso, come è noto, attorno al 430, e così si rivolge al Santo: « Hai abbattuto la bestemmia di Nestorio ed hai manifestato l'incarnazione del Verbo ».

Pensare ad un vero e proprio abbaglio storico, non mi pare necessario; ritengo più convincente un'altra ipotesi: si sa, infatti, che dell'Ambrogio antieretico, oltre all'azione antiariana si conobbe tutta una serie di testi (indicati nella quarta sezione e su cui si tornerà a suo luogo), alcuni dei quali usati proprio al Concilio di Efeso in cui fu condannato Nestorio, altri inseriti da Leone Magno in un suo florilegio, esplicitamente raccolti per risolvere il problema della persona e delle nature di Cristo; ora, le composizioni innografiche di cui ci stiamo occupando, cogliendo un'eco di quei testi e del significato loro attribuito, fanno del vescovo di Milano un valido oppositore « ante litteram » delle deviazioni cristologiche su quei temi, e arricchiscono così la fama della sua azione antieretica. Ma per questo tema rimando alla successiva, quarta, sezione.

(162) Cf. Sergio Monaco, cui si accenna in nota 101.

(163) Cf. Cristoforo Mitileneo, nel *Canone* citato.

(164) Cf. *S. Ambrosii ... Opera omnia ...* curante P. A. Ballerini, VI, cit., col. XIX.

(165) Cf. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, cit., p. 86.

(166) Già si è citato questo manoscritto in nota 81, parlando del *Canone* di Teofane in onore di Ambrogio ivi contenuto.

Sempre riguardo agli *sticheri*, si diceva, bisogna richiamare i riferimenti a fatti storici precisi relativi alla vita di Ambrogio: ed è questa la *terza* osservazione preliminare. Si ricorderà che anche il *Canone* di Giuseppe introduceva di questi accenni ⁽¹⁶⁷⁾. La presenza di tutti questi elementi induce perciò a credere che, pur assumendo quel loro tono fortemente elogiativo che descriverò qui sotto, le varie composizioni innografiche non disdegnano di rifarsi a qualche dato concreto che meglio raffiguri il Santo cui si intende prestare devoto omaggio. Tali dati, però, non sembrano colpire l'attenzione né destare l'ammirazione del poeta sacro più di tanto. Anzi, egli appare più entusiasta e commosso, quanto più si libera dalle pastoie di fatti così contingenti e limitanti.

Ma con quest'ultima osservazione preliminare, che del resto tocca solo una parte ristretta della produzione eucologica e pur questa in misura non eccessivamente rilevante, siamo ormai condotti a considerare quella che definirei *la caratteristica comune e fondamentale* dei testi eucologici e, allo stesso tempo, il contenuto-sintesi che essi vogliono comunicare: questi testi, cioè, tendono a raffigurarsi un « personaggio-tipo » che, nel caso di sant'Ambrogio, è il « Santo-vescovo ». Chiarito, perciò, che Ambrogio fu « santo » e fu « pastore » della Chiesa di Milano, senza preoccuparsi poi tanto della sua « personalità » concreta, delle sue imprese e delle vicende in cui fu coinvolto, gli si rivolgono espressioni elogiative per tutte le virtù di cui non poteva non essersi adornato, per l'azione pastorale e per l'insegnamento ortodosso che certamente doveva aver svolto con diligenza e dedizione e per la coraggiosa opposizione alle eresie che certo in lui non poteva mancare; lo si esalta inoltre ormai meritatamente coronato del premio celeste, gli si rivolgono suppliche e preghiere incessanti perché interceda per i fedeli che lo invocano e sperano aiuto dalla sua potenza taumaturgica. Tutto questo senza ritenere particolarmente utile alcun riferimento a dati concreti riguardanti vita ed opere del Santo.

Affermare che ciò avveniva a causa della mancanza di questi dati concreti e che gli innografi erano costretti a « lavorare di fantasia » o a rifugiarsi in luoghi comuni, non mi pare corretto. I dati degli storici e cronisti bizantini, infatti, erano ben noti, diffusi e resi accessibili nei testi agiografici (soprattutto nei *Sinassari*) ⁽¹⁶⁸⁾ e li si poteva sfruttare facilmente (senza dover ricorrere a testi meno accessibili quali la *Vita Ambrosii* di Paolino), e in alcune occasioni, come si è appena verificato, furono realmente usati e introdotti. Mi pare, invece, che ciò fosse dovuto a due atteggiamenti, per altro assai vicini fra loro: da un lato doveva essere molto più congeniale ad un animo religioso che pensava ai « magnalia Dei » compiuti da Dio nel Santo, assumere un atteggiamento di lode entusiasta e di ammirazione magnificante, più che di descrizione di dati e di narrazione di vicende (si ricordi la evoluzione dello stesso *Contacio* che non poté mantenersi a lungo nel campo dell'omelia « narrativa »); e, d'altro lato, era tipico di un certo senso religioso, che faceva

(167) Cf. nota 55.

(168) Anche se, per completezza, bisogna ricordare che il *Sinassario* più comune già si rifaceva ad un tipo-standard di Santo, laddove descriveva la vita di Ambrogio anteriore alla sua elezione episcopale: cf. nota 153.

delle « icone » dei « tipi » e costringerà i pittori entro regole e caratteristiche numerose, precise e invalicabili ⁽¹⁶⁹⁾, il non saper ammirare il contingente, caduco e troppo terreno e meschino, ma il voler contemplare (e far contemplare) solo le caratteristiche eterne e immutabili, impersonali certo, ma segno più immediato, purificato e luminoso della grazia divina nei Santi in cui essa inabita.

Voler portare esempi al riguardo, pone solo nell'imbarazzo della scelta. Ne cito due, l'uno tratto dai *Canoni*, l'altro dai *Contaci*. Anzi tutto una parte (le *odi* prima e settima) di quel *Canone* di Giuseppe che pure contiene gli accenni concreti più volte richiamati e che sottolinea molto (anche nelle *odi* qui tradotte) l'apporto « teologico » di Ambrogio: si noti, però, la proporzionalità diretta fra la genericità di questo e degli altri dati e l'entusiasmo dell'Innografo nel celebrare e contemplare la figura « stilizzata » del Santo ⁽¹⁷⁰⁾:

Ode prima.

1. Inondato di luce divina, con le tue preghiere, o Santo, illumina il cammino di coloro che piamente celebrano questa tua fulgente e radiosa e santa dormizione.
2. Il Verbo di Dio ti fece dono, o Ambrogio vescovo, della parola di sapienza adorna di autentica dottrina e confutatrice della irragionevole perversità degli eretici.
3. La tua mente, o uomo ricolmo di grazia, purificata nella sua capacità di penetrazione dalla caligine delle passioni, rendesti atta a ricevere il puro fulgore del santissimo Spirito, o beatissimo.
4. Con i tuoi sapientissimi e sacri ammaestramenti bandisti la peste della dottrina ariana; come un pastore conducesti nella fede ai pascoli dell'ortodossia, o sapientissimo, il tuo gregge spirituale.

Ode settima.

1. La parola divina dei tuoi ammaestramenti, o padre sapiente, come lampo percorse tutta la terra, e la manifestazione dei tuoi prodigi guizzò come un baleno, facendo risplendere i cuori che erano nelle tenebre.
2. Prestando obbedienza alle leggi del Salvatore, laboriosamente moltiplicasti, come servitore esemplare, il talento a te affidato, o padre, diventando degno perciò della gioia del Signore.
3. Dischiudendo la riflessione della tua mente su Dio, facesti scorrere come un fiume le acque fluenti dei tuoi sacri ammaestramenti, che irrigano la moltitudine dei fedeli, o padre Ambrogio esperto dei sacri misteri.

Come secondo testo presento il *Contacio* di sei strofe del *Patmiacus* 212. Il ritornello annunciato nel proemio e che ritorna puramente giustapposto a concludere ogni strofa, accenna all'azione antieretica di Ambrogio (« bandendo l'errore dell'eresia »), anche se nel corpo del *Contacio* si accenna alla predicazione in genere, al suo comportamento con

(169) Ne fa fede tuttora il non certo antico, ma assai tradizionale manuale di iconografia compilato dal prete-pittore Dionigi di Furna (morto nel 1745 circa), ove si riportano tutte le norme tassative per una corretta pittura sacra: cf. A. PAPADOPULOS KERAMEUS, *Ἑρμηνεία τῆς ζωγραφικῆς τέχνης καὶ αἱ κύριαι αὐτῆς ἀνέχδοτοι πηγαί*, ἐν Πετρούπολει 1909.

(170) Per il testo greco, cf. *S. Ambrosii ... Opera omnia ...* curante P. A. Ballerini, VI, cit., col. XXXV-XXXVI e XL.

l'imperatore ⁽¹⁷¹⁾ e alla sua virtù eccelsa; ma ancora una volta l'Innografo, più che a questo o quel particolare concreto, è ben più attento ad esaltare il Santo, ricercando tutte quelle immagini e paragoni e quei riferimenti biblici che meglio lo glorifichino ⁽¹⁷²⁾:

Proemio. Te, o beato Ambrogio, Cristo pose nella sua Chiesa qual astro che illumina quanti si trovano nelle tenebre dell'ignoranza, ad annunciare colui che è assieme Dio e uomo, *bandendo l'errore.*

1. Illumina con la tua luce la mia mente, o Verbo sommamente buono, Gesù Iddio; purifica nella misericordia che ti è connaturale le tenebre del mio peccato, o Signore onnipotente, perché tu sei compassionevole e benevolo e pronto al perdono; fammi la grazia di celebrare degnamente il tuo divino servitore, che a tutti annunciò te fatto carne per pietà infinita, *bandendo l'errore dell'eresia.*

2. Munito della dignità episcopale e possedendo una mente sempre illuminata dalla gloria divina dello Spirito, apparisti qual spada che risplende ai fedeli, o uomo glorioso e benedetto da Dio, che recidi tutti gli ammaestramenti estranei degli eretici; e ti mostrasti qual tromba di religiosità, che risveglia alla vita tutti coloro che docilmente vengono a te, e a Cristo acclamano: Tu sei il nostro Dio, *bandendo l'errore dell'eresia.*

3. Apparisti alla Chiesa, o padre santissimo, qual nuovo Bezaleel ⁽¹⁷³⁾, ornandola con i tuoi discorsi, grazie ai quali tutta la Chiesa ortodossa viene abbellita e ricamata in ogni sua parte, e gloriosamente si pone accanto, bella e irradiante di luce, alla destra di Cristo, suo ammirabile sposo, a lui solo intenta, perché per lei egli effuse il suo sangue, *bandendo l'errore dell'eresia.*

4. Divenuto del tutto esule per Dio, o beatissimo, chiaramente imitasti lo zelo di Elia il Tisbita ⁽¹⁷⁴⁾, o padre Ambrogio: come egli, infatti, rimproverando il re che trasgrediva le leggi, non provò timore, così anche tu, avendo ripreso l'imperatore madido di sangue, rimanesti ritto immobile, tenendolo lontano dalle mura del tempio sacro, difendendo così la sacralità di Dio, poiché il giusto è sicuro come un leone ⁽¹⁷⁵⁾, *bandendo l'errore dell'eresia.*

5. Veramente ti mostrasti come un olivo carico di frutti nella casa del Signore ⁽¹⁷⁶⁾, o vescovo sapiente, un olivo grazie al quale, o padre, ricolmasti di olio la lampada delle virtù che, una volta accesa, rendesti inestinguibile, e afferrando la quale penetrasti nel regno di lassù con tutti i cori dei martiri, dei profeti, degli apostoli e dei vescovi e con tutte le schiere degli angeli, divenendo partecipe della vita immateriale e divina, *bandendo l'errore dell'eresia.*

6. Spingi a salvezza, o padre, tutti coloro che con amore celebrano il tuo venerando, luminoso e onoratissimo trapasso, serbandoci salvi,

(171) È l'accento concreto di cui si parlò in nota 54.

(172) Per il testo greco, inedito, cf. ff. 96v-97 del manoscritto citato.

(173) Si tratta del figlio di Uri, scelto da Dio per la costruzione del tabernacolo e per presiedere ai lavori riguardanti il culto, e alla cui abilità naturale Dio aggiunse un'abilità ed una sapienza soprannaturali (cf. Es 31,3; 35,31; ecc.) (per indicazioni sintetiche, cf. E. PALIS, *Béséléel*, in *Dictionnaire de la Bible* (publié par F. Vigouroux), I, Paris 1895, col. 1639-1640. Ambrogio, nel paragone, non adornò il tempio di Gerusalemme, ma la stessa Chiesa di Cristo, grazie ai suoi discorsi pieni di sapienza e ortodossia (cf. anche nota 54).

(174) Cf. nota 54. Che Elia avesse esercitato una franchezza di parola spietata nei riguardi dei re d'Israele (Acab ed Acazia) è cosa nota: cf. 1 Re 17 - 2 Re 1, passim.

(175) Prov 28,1 (LXX).

(176) Sal 51,10 (LXX).

illesi e incolumi da ogni insidia del demonio: come servitore di Dio, infatti, ne hai il potere! E noi, seguendo i tuoi ammaestramenti e i tuoi divini discorsi e sempre ritenendoli con cura stiamo saldi nella fede, *bandendo l'errore dell'eresia*.

In sintesi: se eccettuiamo i riferimenti specifici alla tematica cristologica efesino-calcedonese (che riguardano la sezione seguente) e se eccettuiamo gli accenni troppo stringati di puro gioco linguistico dei *Calendari* ⁽¹⁷⁷⁾, rimangono nei testi eucologici contenuti più precisi, riallacciabili a quelli rinvenuti negli storici e negli agiografi, e contenuti più generici riassumibili nella figura-tipo di Ambrogio « vescovo santo ». Ma mentre i primi, pur ripresi sia nell'una che nell'altra delle due piste individuate (i vari dati, da un lato, e la « franchezza di parola » come elemento del tutto caratterizzante, dall'altro), vengono riproposti senza particolare attenzione (se ne conosce, quindi, l'esistenza, ma non la si riproduce con entusiasmo), i secondi costituiscono l'apporto proprio di questa letteratura innografica. Così, accanto ai dati descrittivi su Ambrogio e accanto alla « icona » di tipo « storico » della penitenza di Teodosio e della forza episcopale di Ambrogio, vediamo sorgere un'altra « icona », a maggior diritto definibile in questo modo. Se, infatti, per l'immagine precedente, l'« icona-tipo » risultava dall'assunzione di un episodio quale emblema di una caratteristica ritenuta fondamentale (o totalizzante) di Ambrogio, qui l'« icona-tipo » vuol ricondurre il personaggio « umano » « Ambrogio vescovo di Milano » alle caratteristiche « spirituali » del « vescovo santo » Ambrogio. Perciò, come per ogni icona che si rispetti, non si ricercano i particolari descrittivi che la rendano aderente al modello terreno, ma si allude il più possibile a quei valori eterni di cui si fa portatrice nel tempo. Si dirà che, in questo modo, sbiadiscono tutti i contenuti reali e rimangono solamente delle pie aspirazioni spirituali. E di fatto la descrizione della « figura » di Ambrogio si allontana molto, in questo contesto, da quanto gradirebbe lo storico; ma non si staglia, forse, più luminosa e più affascinante agli occhi del nostro « uomo colto e pio » del Medioevo bizantino?

D) *Testi teologici*

Non è qui il caso di analizzare la storia delle singole citazioni di testi ambrosiani nelle varie raccolte (e poi nei singoli Autori) del mondo bizantino; i dati fondamentali si sono già forniti nella prima parte e attestano a sufficienza la notevole diffusione di queste citazioni. Non è neppure il caso di analizzare dettagliatamente in quali situazioni e in che misura questi testi abbiano influito sugli altri tipi di documenti (quelli delle prime tre sezioni): il caso delle due composizioni innografiche citate nella sezione precedente può servire da esempio e quei riferimenti, qua e là riscontrati, a pubblicazioni di Ambrogio o semplicemente a suoi interventi in favore dell'ortodossia e contro l'eresia,

(177) Li si potrebbe recuperare, tuttavia, fra i segni che attestano il premio ormai ricevuto da Ambrogio, grazie all'immortalità che ora ha finalmente raggiunto, e quindi ricongiungerli al tema del « Santo » incoronato nella gloria, cui si accennava.

possono in qualche modo identificare il campo più vasto di questo influsso.

È importante, invece, domandarsi quali contenuti della teologia di Ambrogio siano circolati grazie a questi frammenti tradotti e grazie a quelle opere (il *De fide* almeno) che poterono circolare integralmente in greco. Tralasciando, però, di soffermarmi sulla o sulle opere complete, perché la loro diffusione — come si accennava — fu probabilmente assai limitata, è sufficiente analizzare le tematiche affrontate nei frammenti.

A dir il vero, già a priori ci si potrebbe aspettare testi relativi alla questione « cristologica », perché le varie raccolte di cui fanno parte furono redatte effettivamente allo scopo di illuminare le discussioni cristologiche dai tempi di Nestorio in poi. Ed inoltre delle due opere donde sono tratti quasi tutti i frammenti, l'una, il *De incarnationis Dominicae sacramento*, contiene un'esplicita confutazione dell'eresia apollinarista (che introduceva, ai tempi di Ambrogio, la problematica cristologica) e l'altra, il *De fide*, pur essendo direttamente antiariana, quando parla della divinità del Figlio ha occasione di riferirsi alla sua umanità, introducendo, così, ancora, la questione cristologica. E infatti a questo tema si riferiscono, realmente, più o meno direttamente, i frammenti in questione.

Riproduco qui, a mo' d'esempio, quello più frequentemente citato, cioè il *De fide* II, 77, nel quale si potranno osservare le sottolineature all'una e all'altra natura di Cristo, elementi preziosi per le questioni dibattute lungo il V secolo e seguenti:

Servemus distinctionem divinitatis et carnis. Unus in utraque loquitur Dei Filius, quia in eodem utraque natura est; etsi idem loquitur, non uno semper loquitur modo. Intende in eo nunc gloriam Dei, nunc hominis passiones. Quasi Deus loquitur quae sunt divina, quia Verbum est, quasi homo dicit quae sunt humana, quia in mea substantia loquebatur ⁽¹⁷⁸⁾.

Si aggiunga, infine, che l'*Expositio fidei*, anche se di dubbia autenticità, attribuita ad Ambrogio e citata più volte sotto il suo nome, si riferiva a tal punto alla questione cristologica che all'ambiente nestoriano la attribuiva il Bardy per contestarne l'autenticità e ad uso di apollinaristi pentiti la diceva composta il Richard per fine diametralmente opposto: sempre legandola, però, al problema della costituzione di Cristo.

Concludendo anche quest'ultima sezione, rimane da rilevare un'unica constatazione: Ambrogio teologo fu conosciuto solo per una parte limitata e settoriale (e forse non sempre sua) della produzione letteraria che porta il suo nome, quella in cui più o meno direttamente affrontava temi legati alla controversia apollinarista e che i successivi raccoglitori di florilegi trovarono comodo citare a partire dalla controversia nestoriana. Una parzialità di questo genere fu certamente dovuta alle necessità del momento, che chiedevano contributi di riflessione su temi ben determinati (e scottanti); ne venne, di conseguenza, un impoverimento della « personalità » dell'Ambrogio scrittore. Tuttavia ciò incise quasi

(178) Cf. CSEL 78, pp. 84-85; PL 16, col. 600b.

esclusivamente sul ristretto campo dei teologi che continuavano a conoscere e citare Ambrogio solo per certi temi e con certi testi; per il resto l'interesse degli agiografi come degli innografi non era — normalmente — così specifico e preciso: interessava che Ambrogio avesse scritto, che avesse rettamente predicato, che contro le eresie avesse sferato tutti i suoi attacchi ⁽¹⁷⁹⁾, e che per questo fosse seguito da tutti coloro che amavano attenersi alla ortodossia della fede.

III) SINTESI DEI CONTENUTI

Ci si domandava quale « figura » di Ambrogio si facesse un uomo « colto e pio » del mondo bizantino. Prima ancora di ripetere questo o quel dato raccolto, si può dare una duplice risposta, che deriva sia dalla mole dei testi e documenti reperiti, sia dal motivo di fondo per cui gli furono riservate tutte queste attenzioni: Ambrogio era un grande ed era un Santo. E forse, se si eccettuano gli ultimi testi, quelli teologici della quarta sezione, difficilmente utilizzabili al riguardo, non solo dai testi liturgici (agiografici e innografici) ma anche da quelli storici, almeno a partire da Sozomeno e da Teodoreto, si ricava l'affermazione che Ambrogio è *grande perché Santo*: in quanto Santo possiede quelle grandi virtù e quella corona di gloria per le quali viene esaltato nel culto liturgico, in quanto Santo mostrò un eccellente comportamento sia da governatore che da vescovo, si distinse per un'onestà e saggezza umane nobilissime, per una predicazione pastorale ortodossa e per una capacità di azione contro le eresie, grazie a cui la sua vita diventa degna di ammirazione e di apprezzamento, in quanto Santo poté rimanere forte e sicuro dinanzi agli imperatori e rivelar loro, con franchezza di parola, la verità di Cristo che non conosce eccezioni.

Siamo allora ricondotti a quella categoria dell'« icona » di cui più volte si è fatto uso: se Ambrogio è il Santo, la sua icona, la sua figura, è grande e deve essere ricordata, non per le imprese in se stesse, né per le caratteristiche sue peculiari e personali, ma per la santità che la contraddistingue e che deve farsi il più possibile trasparenza dell'unico Santo. Cadono così, si diceva, molti dei particolari.

Ne rimane qualcuno, la *παρηγορία* ad esempio, ma tanto trasfigurato e idealizzato, da non conservare più la « materialità » del contingente, ma solo la « spiritualità » del simbolo, quella della franchezza della parola di Dio dinanzi a qualsiasi potente.

I dati storici, lasciati inizialmente sullo sfondo e che paiono incamminati sulla strada di una lenta ma inesorabile scomparsa (da quando Rufino e Sozomeno ne avevano fornito buone indicazioni), non si perdono tuttavia nel nulla. Anzi, permangono anche là dove meno li si aspetterebbe, nei testi innografici (che recuperano persino la *Vita Ambrosii* di Paolino), e certamente, pur fra abbagli cronologici, in quelli agiografici. Se non temessi di giocare eccessivamente sui termini, direi

(179) Le *Vite* premetafrastica e metafrastica, al par. 33, e il *Sinassario* più comune lo dicono in lotta con le eresie di Ario, Sabellio ed Eunomio: ancora una volta non erano i nomi che contavano, ma l'atteggiamento globale.

che la loro presenza, precaria ma vera, è il segno che Ambrogio è *Santo perché grande*. Constatiamo cioè, a questo punto, l'esigenza di ancorare a fatti e a realtà quelle belle idee ed aspirazioni che, presentate a mo' di tipo, rischierebbero di perdersi nell'utopia. Se si vuole, è la necessità di scoprire che la « spiritualità » dell'icona rimanda alla « spiritualità vissuta nel contingente » di quel santo vescovo che era Ambrogio di Milano.

Per questo Ambrogio era raffigurato così, su l'uno e sull'altro versante, anche se più marcato era quello eterno che non il contingente, la figura « generica » del « santo vescovo », pastore solerte, predicatore ortodosso, vittorioso degli eretici, virtuoso, ricolmo di Spirito Santo, ecc., che non la personalità ricca e complessa di quello storico vescovo di Milano di nome Ambrogio, fatto di tutti i suoi comportamenti, scelte, incontri e scontri. Probabilmente la differente accentuazione proveniva da due elementi di non identico valore: anzitutto Ambrogio era vescovo occidentale (e di occidentali non se ne conoscevano molti in Oriente), per alcune vicende ben note risultava superiore (o per lo meno differente) dagli altri pastori della Chiesa (trattava con gli imperatori con autorità, scriveva testi teologici usati nei Concili) e per molti aspetti ben poco si sapeva di lui (anche gli storici attuali faticano a ricostruire, ad es., la storia antecedente l'elezione episcopale): che da questi motivi fosse facile passare ad una idealizzazione di Ambrogio, tratteggiandone una figura « misteriosa » e « generica » di « Santo vescovo », non è inverosimile. Di certo però (e, aggiungerei, soprattutto) influì un altro motivo: il Santo, e Ambrogio era ritenuto tale senza alcun dubbio, proprio come l'« icona » induce a pensare, non serve a pensare alle « cose di qui », ma al « trascendente », cui ormai è approdato; e questo trascendente inonda tutta la vita, coinvolgendo (talora forse coprendo) il più possibile tutto ciò che è contingente. Questo capiva e, penso, gradiva, un buon bizantino.

Uscendo però da quell'ambiente e ponendo in assoluto la domanda se ciò sia « gradito » anche al di fuori di una particolare mentalità, se sia valido anche oggettivamente e perciò si debba ritenere comunque corretta la presentazione, nel modo sin qui descritto, della « figura » di sant'Ambrogio ⁽¹⁸⁰⁾, ritengo che la risposta possa essere duplice. Se ci si riferisce esclusivamente ad una presentazione storica, documentata, di Ambrogio, la risposta non potrebbe essere che negativa; e lo si è constatato a più riprese. Ma se si articolasse meglio il quesito domandandosi se sia lecito, o ancor più se sia valido e apprezzabile, un metodo del genere per presentare la figura di un Santo come Ambrogio, si dovrebbe rispondere che questo « metodo », al di là degli innegabili limiti informativi e descrittivi e dell'eccessivo squilibrio di cui s'è detto, non teme di affrontare il problema di come presentare il Santo coinvolto in tutta la pienezza del mistero cristiano e di come mostrarlo conseguentemente al credente perché lo conosca, ovviamente, in molti suoi aspetti, ma assieme e soprattutto lo contempli nella luce eterna del Padre. Sotto questo profilo un metodo del genere si rivelerà non solo lecito, ma, assai più, ricco e apprezzabile per l'originalità e profondità

(180) Si ricordino, al riguardo, le critiche formulate all'inizio, alle note 4 e 5.

e completezza ad un tempo della sua lettura del Santo; e il tentativo concreto sin qui esposto ne costituirà un esempio, non esente da peccati, ma coraggioso e pregevole.

Se ciò è vero, come oserei affermare, si potrà allora concludere che, analizzando i testi che si riferiscono a sant'Ambrogio nel mondo bizantino, si è conosciuto di lui ben poco di nuovo; si è però constatato un metodo valido e profondo per accostarsi al nostro sant'Ambrogio, e si è trovata l'attestazione, entusiasta spesso, dell'interesse e della stima che per lui, Santo di una Chiesa d'Occidente, ebbero i credenti e la Chiesa tutta d'Oriente.

CESARE PASINI

Seminario Arciv. - Venegono Inf. (VA)