

Il senso mistico sa cogliere la realtà nascosta oltre la lettera, la verità del disegno di Dio che va compendosi nella storia e che è intuibile per la fede: la lettura mistica dell'Antico Testamento diventa essenzialmente lettura profetica della presenza di Cristo, *fine della legge* ¹⁶¹.

La lettera nasconde le profondità del mistero, nella Scrittura, nelle parole, nella legge che per misteri occulti annunzia Cristo¹⁶². Il senso mistico permette di cogliere tutto quanto è profeticamente contenuto nelle gesta che la Scrittura narra, cioè la stessa presenza divina che guida la storia verso il futuro di Dio. Lo Spirito che anima questa storia vivifica la lettera e la potenza di Dio opera nel mistero e attraverso di esso la nostra redenzione. Non si tratta quindi di una realtà intellettuale, ma essenzialmente di un evento storico, l'evento di Cristo, mistero nascosto da secoli.

La scoperta del 'mysterium' diventa così la percezione di un progetto unitario di Dio che va manifestandosi come storia di salvezza. Dio va costruendo e rivelando il suo disegno: esso trova concretizzazione particolare nella persona di Cristo, contenuto e rivelazione per eccellenza del mysterium. Attorno a Cristo la storia di salvezza si struttura in un prima prefigurativo (l'Antico Testamento) e in un dopo che ne continua e partecipa l'efficacia (la Chiesa) ¹⁶³.

La possibilità di cogliere il mistero nascosto nelle pagine sacre si realizza accostandosi ad esso con un'intelligenza spirituale, mistica, che tende alla *comprensione totale e globale dell'azione del Verbo nella storia della salvezza, del Verbo preesistente, incarnato e finale* ¹⁶⁴: un'intelligenza che non può essere disgiunta dalla fede. Commentando il mutismo di Zaccaria all'annuncio dell'angelo, Ambrogio vede nella lingua di questi la figura della legge, incapace di esprimere quanto celato in essa senza aprirsi alla fede:

Un angelo ordina a Zaccaria di tacere, un angelo reprime la voce dei Giudei: perché è proprio della potenza divina, non di quella umana, ordinare che non parli a Dio chi non ha creduto in Cristo. Crediamo, dunque, per poter parlare. Parliamo, nello Spirito, i santi misteri, comprendiamo il perché degli antichi sacrifici, e gli enigmi dei profeti. È muto chi non comprende la Legge, è muto chi non comprende le Scritture divine nella loro concatenazione: la nostra voce, è, infatti, la fede ¹⁶⁵.

La fede è quindi via necessaria per la conoscenza del mistero.

TECNICHE ESEGETICHE

Ambrogio non ha lasciato alcun trattato in cui elabora sistematicamente la sua dottrina esegetica. L'improvvisa elezione all'episcopato, la consapevolezza

¹⁶¹ *ComSal* 36, 16.

¹⁶² Cfr. *ComSal* 118 VIII, 16.

¹⁶³ G. Francesconi, *Storia e simbolo...*, p. 60.

¹⁶⁴ B. De Margerie, *Introduzione alla storia...*, p. 132.

925 ¹⁶⁵ *EspLc* 1, 42.

della sua impreparazione¹⁶⁶, l'urgenza della cura pastorale lo hanno subito portato a ricercare un recupero intensivo di cultura religiosa specifica.

La sua formazione retorica e linguistica accurata gli ha senz'altro fornito i metodi e gli strumenti per affrontare il lavoro esegetico, ma rimane pur sempre che Ambrogio si forma all'esegesi, insegnando esegeticamente, come lui stesso afferma:

*Strappato dai tribunali e dalla magistratura ed eletto all'episcopato, ho cominciato ad insegnarvi ciò che io stesso non avevo imparato. È accaduto quindi che cominciassi ad insegnare prima che ad imparare. Devo dunque contemporaneamente imparare ed insegnare, perché prima d'ora mi è mancato il tempo per imparare*¹⁶⁷.

Ambrogio comprende la Scrittura nello spiegarla.

La dottrina esegetica ambrosiana si può rilevare dunque da idee suscitate dal testo biblico che appaiono in modo frammentario e occasionale, dalla prassi, da indicazioni teorico-metodologiche che appaiono anch'esse frammentariamente e da costanti interpretative che indicano alcune tendenze dell'esegesi di Ambrogio¹⁶⁸.

Dal *Commento al Salmo 36* possiamo così tentare di ricavare, attraverso passi rivelatori, alcuni caratteri del metodo esegetico di Ambrogio non sistematicamente esposti né sempre rigorosamente applicati, data la natura omiletica dell'opera e il carattere poetico del salmo che stimola Ambrogio al di fuori di ogni schema esegetico stretto¹⁶⁹.

*LA RIFLESSIONE CONTINUA*¹⁷⁰

L'esegesi è opera per cui vale la pena consumare un'esistenza¹⁷¹ e per il Vescovo è una necessità costitutiva della sua funzione¹⁷². Ogni altra attività intellettuale, come la filosofia ad esempio, non rientra negli interessi di Ambrogio, preso dall'obbedienza e dalla sequela di quell'unica parola che è il testo sacro:

*le Scritture segnano al tempo stesso il culmine esaustivo dell'attività pastorale del vescovo e il limite specifico della sua attività intellettuale, che è invitata ad attenersi rigorosamente ad esse*¹⁷³.

Ambrogio è convinto che la Scrittura sia sede del Verbo, quindi l'esegesi è un mezzo di comunione tra uomo e Dio. Preghiera ed esegesi rappresentano le basi dell'incontro mistico che è il naturale sbocco dell'esegesi stessa¹⁷⁴:

926 ¹⁶⁶ Sulla impreparazione di Ambrogio e sul suo cammino di formazione cfr. G. Lazzati, *Il valore letterario...*, pp. 6-40.

¹⁶⁷ *Dov I, 1, 4.*

¹⁶⁸ Cfr. L. F. Pizzolato, *La dottrina...*, pp. 3-4.

¹⁶⁹ Cfr. L. F. Pizzolato, *Ambrogio esegeta dei Salmi...*, pp. 211-238.

¹⁷⁰ Cfr. L. F. Pizzolato, *La dottrina...*, pp. 263-269.

¹⁷¹ L. F. Pizzolato, *La dottrina...*, p. 264.

¹⁷² Cfr. *Verg I, 1.*

¹⁷³ L. F. Pizzolato, *La dottrina...*, p. 265.

¹⁷⁴ Cfr. *ComSal118 VI, 8.*

*'La bocca del giusto rifletterà con sapienza', poiché la riflessione continua potrà avere quella pienezza di giustizia, con cui il giusto parlerà quando vedrà la perfezione a faccia a faccia*¹⁷⁵.

Condizioni previe dell'esegesi sono la preghiera e la purificazione dai vizi. La *lectio* deve essere assidua: l'esegeta deve applicarsi al testo con costanza di dedizione¹⁷⁶. La costanza di lettura e di meditazione assume in Ambrogio i toni dell'allenamento agonistico¹⁷⁷: l'ermeneutica richiede allenamento diurno e notturno¹⁷⁸, così come possiamo cogliere nell'esperienza di Ambrogio che amava dedicare la massima parte della notte alla sua attività di ricerca e di preghiera, e che considerava la quiete della notte come lo spazio privilegiato dell'incontro col divino¹⁷⁹. Di fatto la costante applicazione serve a frantumare le durezza della Scrittura, perché siano rese assimilabili e ulteriormente interiorizzate mediante un continuo ripensamento¹⁸⁰.

IL TESTO DELLA SCRITTURA¹⁸¹

La traduzione latina

Ambrogio ha la possibilità di controllare il valore della traduzione latina della Scrittura, misurandolo sul testo greco. Data la rilevanza pastorale e non scientifica dell'esegesi per Ambrogio, egli deve evidentemente lavorare sul testo latino, ma il testo greco gli serve a volte per identificare l'esatta versione del latino, oppure, più spesso, per chiarire il senso del testo¹⁸². A volte è Ambrogio stesso che fa opera di correzione della traduzione latina, quando gli sembra che questa rompa l'*ambiguum* del testo greco, che è più propenso a conservare la pregnanza e la polivalenza delle parole¹⁸³. L'*ambiguum* è normalmente una caratteristica del testo greco rispetto al latino che fa fatica a conservarne tutte le sfumature di significato¹⁸⁴:

¹⁷⁵ *ComSal36,68*. Cfr. *Lett fuori coll 1,15*.

¹⁷⁶ È quell'atteggiamento che ricorda Agostino quando parla delle sue prime visite ad Ambrogio (cfr. *Conf VI,3,3*).

¹⁷⁷ *Come colui che addestra i suoi muscoli nella lotta li deve addestrare sempre di più per rinforzarli, così colui che addestra il suo spirito nelle Scritture o nei disegni di Dio deve addestrarlo sempre di più* (*ComSal118 IV,13*).

¹⁷⁸ Cfr. *ComSal118 XII,28*.

¹⁷⁹ Cfr. *ComSal36,66*.

¹⁸⁰ È la *ruminatio* filoniana. A Filone e ai Giudei in genere Ambrogio riconosce il merito della quotidiana ed esclusiva applicazione alla Scrittura. Cfr. *ComSal36,80*.

¹⁸¹ Cfr. L. F. Pizzolato, *La dottrina...*, pp. 212-222.

¹⁸² Cfr. *Patr 7,34; Giob III,1,2*.

¹⁸³ *'Gli uomini risultano accettabili dopo la fornace dell'umiltà'. Il testo greco dice ταπεινώσεως, cioè 'dell'umiltà'. Ho stabilito così questo testo ben sapendo che moltissimi codici latini portano 'la fornace dell'afflizione'. Il latino distingue, il greco non separa: ταπεινώσις significa sia umiltà intesa come virtù che umiltà intesa come afflizione («umiliazione»), ma non vuol dir nulla se il latino usa parole diverse, perché non è il testo greco che è una traduzione dal latino, ma è proprio il contrario* (*ComSal118 XX,10*). Cfr. *ComSal118 XV,21; ComSal43,8*.

¹⁸⁴ Cfr. *ComSal36,4*.

*Non si può rendere in tutti i particolari l'efficacia espressiva della lingua greca: normalmente si notano nel greco una efficacia e una eleganza espressive maggiori*¹⁸⁵.

Per ovviare a questo limite, Ambrogio, a volte, scompone un unico vocabolo greco in più vocaboli latini, qualora l'operazione trovi agganci nella concordanza con altre zone scritturistiche, che permettano anche di arricchire il valore dei termini con particolari sovraccarichi di significati¹⁸⁶. A volte l'*ambiguum* greco non è invece avvertito dal testo latino, che ne coglie solo una parte: in questo caso il latino perde la compiutezza del greco anche sotto l'aspetto concettuale¹⁸⁷.

Talvolta l'*ambiguum* non può essere conservato dal testo latino, a causa della diversa struttura grammaticale delle due lingue¹⁸⁸. Generalmente quindi la preferenza di Ambrogio corre al testo greco, soprattutto per le possibilità di concentrazione che esso possiede.

*'Svanendo, svaniranno come fumo'. Il testo greco porta ἐξέλιπον, cioè «svanirono». Tu ti figuri così uno che è arrivato in un attimo ad alti livelli di potenza e di carriera e lo giudichi grande. Poi vedi che a lui è subentrato un altro e allora ti chiedi: «Dov'è costui, che era onorato ed esaltato? È svanito!». Perciò è più forte l'espressione greca: proprio quando si crede che uno sia onorato ed esaltato, ecco che ancor prima è giunto il momento in cui svanisce*¹⁸⁹.

Altre traduzioni

Ambrogio non conosceva l'ebraico, per cui doveva necessariamente ricorrere alle traduzioni greche della Scrittura. Egli consultava tutte le versioni a sua disposizione, ma più che essere attento allo studio filologico, era preoccupato di fondare l'esegesi su un testo teologicamente idoneo al suo intento pastorale. Spesso si limita a cercare quale delle varianti testuali si adatti al discorso spirituale che il contesto del passo o il suo pensiero sembra maggiormente accettare, senza tuttavia escluderne nessuna:

Il criterio distintivo (ma non spinto fino al punto di negare le altre versioni) è quello della maggiore o minore fruibilità di un dato testo in rapporto a un discorso spirituale intrapreso oppure la possibilità di rinvenire

¹⁸⁵ ComSal118 XII,45.

¹⁸⁶ 'E il cammino degli empì andrà in rovina'. Il testo latino ha operato una variazione, ponendo il termine «cammino», e ne è risultata come una distinzione tra «cammino» e «via». Invece il testo greco parla in entrambi i casi di «via». Tuttavia il testo latino non usa questo termine a caso, perché anche il Signore ha detto: 'Io sono la via', e non ha detto: «io sono il cammino». Ha detto poi che va in rovina il cammino degli empì, non gli empì. Egli salvaguarda la loro essenza e, se si convertono, perderanno soltanto il cammino dell'empietà, che non esisteva da principio né esisterà. Dunque ciò che è accidentale va in rovina; ciò che è legato all'essenza invece permane (ComSal1,58).

¹⁸⁷ Cfr. Sacr V,24.

¹⁸⁸ Cfr. ComSal61,14

¹⁸⁹ ComSal36,39.

*nel corso della Scrittura l'uso di analoghi termini, anche se in zone molto distanti e in concordanze puramente e meccanicamente verbali*¹⁹⁰.

Ambrogio preferisce la versione dei LXX, in quanto testo usuale della Chiesa. La versione di Aquila¹⁹¹ è considerata solo in quanto consonante con i LXX¹⁹², con altri passi scritturistici, o con la realtà critica¹⁹³. Laddove Aquila non offre la possibilità di sviluppi esegetici particolari, oppure di temi cari ad Ambrogio, questi gli nega ogni autorevolezza. Anche verso Simmaco¹⁹⁴ il dottore milanese ha lo stesso atteggiamento senza però prendere mai posizione contraria, forse perché questa versione non risente così spiccatamente del letteralismo di stampo giudaico. La versione di Teodoziona è citata solo *nell'Esposizione sul Salmo 43*¹⁹⁵.

Spesso nell'*Esposizione sui dodici Salmi* le tre versioni principali sono accostate sinotticamente¹⁹⁶ come nel testo seguente in cui risultano abbastanza bene le peculiarità e le differenze, nonché il tentativo di Ambrogio di valorizzarle tutte: quella di Aquila è chiara ma più dipendente dal linguaggio e dal pensiero semitico, mentre quella di Simmaco appare più attenta alla delucidazione concettuale, a costo di perdere in fedeltà linguistica. Così abbiamo che l'ambiguo *cum iudicabitur illi* dei LXX è chiarito da Aquila *in iudicando eo* e da Simmaco *cum iudicatur iustus*:

*'Il peccatore studia il giusto e cerca di rovinarlo. Ma il Signore non glielo abbandonerà tra le mani e non lo condannerà, quando lo si giudicherà' [...] Dio non abbandonerà il suo giusto e non lo condannerà, quando gli toccherà giudicarlo. Egli è un giudice verace e perciò la giustizia non corre alcun rischio. Per questo anche Aquila ha detto: 'Né lo condannerà nel giudicarlo', e Simmaco: 'Non condannerà, quando il giusto viene giudicato'*¹⁹⁷.

*Legere diligenter*¹⁹⁸

Il complesso delle regole e dei procedimenti tecnici, con cui l'esegeta deve affrontare il testo della Scrittura per ricavarne tutti i sensi latenti, è da Ambrogio espressa nel termine *diligentia*, che si precisa suddividendosi in varie direzioni: nella considerazione di ogni singola parola, nell'analisi delle proprietà dei vocaboli, nell'attenzione al contesto, in cui le singole parole si inseriscono, nella sensibilità ai riferimenti interni alla Scrittura.

¹⁹⁰ L. F. Pizzolato, *La dottrina...*, pp. 214-215.

¹⁹¹ 23 volte nel *Commento ai dodici Salmi*.

¹⁹² Cfr. *ComSal36,11*.

¹⁹³ Per Ambrogio la versione di Aquila pecca di un letteralismo eccessivo simile a quello giudaico, perciò la versione è tanto più accettabile quanto più si aggancia al mondo neotestamentario prestandosi all'interpretazione mistica, come ad esempio, in *ComSal43,65*. Cfr. L. F. Pizzolato, *La dottrina...*, pp. 216-217.

¹⁹⁴ 20 volte nel *Commento ai dodici Salmi*.

¹⁹⁵ 5 volte.

¹⁹⁶ Cfr. *ComSal43,22.24.42.45*.

¹⁹⁷ *ComSal36,70*.

¹⁹⁸ Cfr. L. F. Pizzolato, *La dottrina...*, pp. 269-301.

Il Dottore milanese invita frequentemente a leggere con diligenza il testo sacro, come *conditio sine qua non* sia per la stessa comprensione del senso ovvio del testo, cioè di quello *secundum litteram*¹⁹⁹, sia per cogliere il significato più profondo della Scrittura²⁰⁰. Risulta con chiarezza che la *diligentia* è tecnica ermeneutica irrinunciabile lungo tutto il corso dell'attività esegetica, difatti, l'assenza di tale metodo produce nel tessuto della Scrittura le stesse lacerazioni, con cui gli eretici letteralmente stracciano l'esatta orditura del testo²⁰¹.

Il *legere diligenter* si concretizza nel *Commento al Salmo 36* in alcune consuetudini ermeneutiche che vogliamo evidenziare qui di seguito.

Attenzione alle singole parole

*Osserva la differenza e la proprietà di ciascuna parola [...] Lo Spirito Santo sa quel che deve dire, né mai se ne dimentica, e ogni profezia non solo si adempie avverandosi nella miracolosa realtà dei fatti, ma anche mediante la proprietà delle parole usate*²⁰².

Nella singola parola si attua il miracolo della presenza divina e quindi il lavoro esegetico giustamente deve partire dai termini, che sono dimora del verbo ed eventi dell'economia di salvezza. È dall'esame previo dei termini che si può raccogliere il senso generale del testo preso in esame. Così, possiamo cogliere Ambrogio attento a sottolineare le più piccole sfumature di significato dei termini, la *distantia verborum*, sulla scia della tradizione esegetica orientale²⁰³: con cura lessicale, si impegna in una puntuale distinzione tra sinonimi²⁰⁴, o tra verbi semplici e composti²⁰⁵.

Nel suo studio il Vescovo di Milano rileva e spiega anche alcune costanti linguistiche, come, l'uso preferenziale del tempo passato anche per esprimere realtà presenti o future²⁰⁶, oppure i motivi della possibile equivalenza di tempo futuro e presente nel linguaggio profetico, ricorrendo all'idea che le realtà future sono come già presenti allo spirito del profeta²⁰⁷.

¹⁹⁹ *Se tu non cerchi di capire con diligenza (diligenter), non facile anche sotto l'aspetto letterale è l'interpretazione di questo passo (Noè 17,60).*

²⁰⁰ Cfr. *ComSal45,6; ComSal43,52.*

²⁰¹ Cfr. *EspLc 1,12-13.*

²⁰² *EspLc 2,23-24.*

²⁰³ Cfr. *EspLc 8,61*, la cui fonte è Origene *ComLc 4,3*. Pur essendo puntigliosamente sensibile ai minimi dettagli del testo, Ambrogio però mette in guardia, specialmente nella sua produzione dogmatica, contro gli abusi che della scienza grammaticale fanno alcuni uomini stolti che pretendono di misurare l'oggetto immenso della divinità dalle sfumature sillabiche del linguaggio (cfr. *Spir II,70*).

²⁰⁴ Cfr. *ComSal38,36.*

²⁰⁵ Cfr. *ComSal36,10*. Ambrogio non manca di sottolineare il valore espressivo e concettuale (vis) indotto dall'aggiunta di una pur piccola sillaba (cfr. *ComSal37,54*).

²⁰⁶ Cfr. *Abr I,8,67; Fed III,8,59.*

²⁰⁷ Cfr. *ComSal36,79*; analogo spunto è già presente in Tertulliano, *CMarc III,5,2*.

*L'etimologia dei nomi*²⁰⁸ : *ComSal36,37*

Il rispetto dovuto dall'esegeta alla proprietà del vocabolo trova l'espressione più tipica nella programmatica attenzione riservata alle origini dei nomi. Nell'antichità cristiana si dava grande importanza al significato dei nomi biblici e vi si ricorreva spesso per penetrare il senso nascosto dei testi sacri. Secondo un procedimento caro alla scuola stoica e all'esegesi alessandrina, giudaica e cristiana²⁰⁹, si prestava molta attenzione all'etimologia, cioè all'origine dei nomi, poiché si pensava che questi esprimessero la natura delle cose²¹⁰. Partendo da questo presupposto, anche Ambrogio stabilisce in linea di principio una corrispondenza tra nomi e cose significate:

*Il nome è ciò che designa ciascuno nella sua individualità, in quanto ha di diverso dagli altri [...] È il nome dunque ciò che è specifico di ciascuno e che lo individua*²¹¹.

Egli privilegia un'interpretazione non tanto letterale o storica, ma tipologica e allegorica, cogliendo nell'etimologia il rimando a un significato più profondo²¹². L'etimologia diventa così figura di una realtà interpretabile in senso mistico, l'ombra di un mistero:

*'Quello che è stato fatto in lui, è vita' [...] Questa vita è senza dubbio la Chiesa! In lui è stata creata, con la sua costola; in lui è stata resuscitata Eva. Eva è vita (cioè, quello che è stato fatto)*²¹³.

²⁰⁸ Cfr. A. Bonato, *L'idea del sacerdozio in S. Ambrogio*, Aug 27 (1987), pp. 423-425, note 1-11.

²⁰⁹ Cfr. A. Bonato, *L'idea del sacerdozio...*, p. 423; J. Danielou, *Origene...*, pp. 176-179; Id. *Origen comme exegete de la Bible*, in SP I, [TU 63], pp. 280-290. De Lange affronta il difficile problema dell'interpretazione simbolica dei nomi biblici in Origene e nella tradizione precedente, giungendo alla conclusione che l'interpretazione dei nomi risale agli stadi più antichi del testo biblico, e l'uso allegorico origeniano di questa interpretazioni si situa in una tradizione alessandrina precedente a Filone. Egli rileva inoltre che il debito di Origene nei confronti della più antica tradizione giudeo-ellenistica è considerevole; da essa l'Alessandrino avrebbe attinto l'idea dell'interpretazione allegorica dei nomi; lo dimostra il fatto che circa 1/5 delle sue interpretazioni etimologiche si riscontra anche in Filone o nelle varie versioni greche della Bibbia. Queste però sono solo una piccola parte rispetto al totale che si rifà ad altre fonti, forse di esegesi rabbinica. Cfr. N.R.M. De Lange, *Origen and the Jews...*, pp. 17-121.

²¹⁰ L'ampio uso da parte di Ambrogio degli *onomastica*, cioè delle liste alfabetiche di nomi propri biblici con relativa interpretazione, solleva un problema non facilmente risolvibile: quello della loro origine e del loro utilizzo da parte del vescovo milanese. Fino a non molto tempo fa se ne attribuiva la paternità a Filone, integrato da Origene. Ma recenti studi spostano l'attenzione sulla tradizione alessandrina anteriore a Filone e sul giudaismo rabbinico. Oggi si tende infatti a dare molta importanza sia alle antiche versioni greche della Bibbia, che circolavano nell'ambiente giudaico di Alessandria - Ambrogio stesso avrebbe tradotto in latino le interpretazioni di questi *onomastica* greci - sia alla tradizione delle fonti rabbiniche. Cfr. A. Bonato, *L'idea del sacerdozio...*, p. 425.

²¹¹ *ComSal43,20*. Pizzolato tratta specificamente il problema della corrispondenza che si stabilisce tra nome e realtà profonda delle cose significate, citando come esempio questo passo (cfr. L. F. Pizzolato, *La dottrina...*, pp. 277-278).

²¹² *Il senso più profondo è poi espresso dall'interpretazione dei nomi (Noè 28,106)*.

²¹³ *ComSal36,37*. *'Adamo chiamò la sua donna «Vita»'; infatti, come mediante la donna la discendenza della stirpe umana si diffonde nei popoli, così mediante la Chiesa è trasmessa la vita eterna (EducVerg 24)*.

Le concordanze ²¹⁴

A fianco dell'analisi dei singoli termini si inserisce il procedimento ambrosiano di spiegazione della Scrittura con la Scrittura, che applica il metodo della concordanza. Il fondamento di questo metodo, già caro all'esegesi alessandrina, è la concezione dell'unità della Scrittura come opera di Dio:

Il ritrovare la stessa terminologia in zone diverse, indica l'importanza che quei passi rivestono nell'intenzione divina, che deliberatamente desidera in questo modo suggerire all'uomo il collegamento di parti anche lontane dell'unico e unitario discorso scritturistico: 'le mistiche realtà sono esposte proprio con le stesse espressioni, perché comprendiamo che è lui stesso a parlare, sia prima, in Giuseppe, che successivamente, nel suo corpo, dal momento che non ha mutato neppure le parole' (Gius 12, 70) ²¹⁵.

La concordanza viene ad essere più importante dello stesso sforzo interpretativo dell'esegeta²¹⁶ cui spetta l'opera di adunare i passi concordanti della Scrittura, per cogliere i punti più significativi e ricorrenti del pensiero divino, fondandosi sul confronto interno alla Parola divina stessa. Questo metodo dà garanzie sufficienti per non fuoriuscire dall'orizzonte della fede e della verità: infatti l'interpretazione della Scrittura senza la Scrittura potrebbe riflettere l'orgoglio dell'intelletto e delle capacità umane che si sovrapporrebbero alla Parola di Dio. Con la citazione invece è Dio stesso che parla di sé all'uomo con le sue parole divine e perciò aventi ancora in sé tutti i sensi che la Scrittura possiede.

Nel *Commento al Salmo 36* possiamo individuare due metodi che chiamiamo approssimativamente *sostitutivo* e *condensativo*

Il primo consiste per Ambrogio nello spiegare un passo introducendo varie frasi della Scrittura: egli ottiene così di risolverlo come un sistema algebrico, ricavando cioè il valore dell'incognita di una espressione da un'altra espressione in cui essa risulta nota e che lo sostituisce nella espressione di partenza²¹⁷. Così i termini vengono a definirsi in un modo singolare, alla maniera del procedimento retorico del richiamo delle parole.

Il secondo metodo evidenzia come la concordanza retorico-letterale ha la netta prevalenza in Ambrogio su quella concettuale²¹⁸. Egli lascia che le citazioni si accumulino, preoccupato non di definire, ma di adunare tanti passi che non possiedono mai, o quasi mai, lucidezza concettuale ma che, in forza di molte immagini, fanno percepire la realtà del passo in questione senza circoscriverla in concetti astratti²¹⁹. Una somma innumerevole di testimonianze scritturistiche viene quindi ad accatastarsi su un versetto²²⁰ e le immagini ancora indefinite si

²¹⁴ Cfr. L. F. Pizzolato, *La dottrina...*, pp. 287-295.

²¹⁵ *Ibid.*, p. 288.

²¹⁶ *Parlerò con l'intenzione di mettere a confronto dei testi piuttosto che di esporre la mia spiegazione (Lett 48,1)*

²¹⁷ Cfr. *ComSal36,34.77*.

²¹⁸ Cfr. *ComSal36,35* a proposito del participio *factum*.

²¹⁹ Cfr. *ComSal1,26* dove c'è l'afflusso di citazioni per illuminare il termine *stare*; *ComSal36,4* sul termine *aemulor* e *ComSal36,26* sul termine *ignis*.

980 ²²⁰ Questo fatto probabilmente era agli occhi di Ambrogio anche l'unico modo per salvare una scientificità alla esegesi nell'urgenza immediata dell'insegnamento pastorale, che richiede

definiscono nell'intrecciarsi, per cui il testo si autoillumina senza dipendere da una definizione precisa.

IL COMMENTO AL SALMO 36

PROLOGO (1-3)

SCHEMA

[1] Ambrogio introduce il commento al salmo ravvisando all'interno della Scrittura la presenza delle tre forme di *sapientia* (naturale, mistica²²¹, morale), ripartite tra i diversi libri della Bibbia (Genesi/Ecclesiaste, Levitico/Cantico dei Cantici, Deuteronomio/Proverbi).

[2] Secondo una sua tecnica consueta egli addensa nel libro dei salmi, *maggiorandolo*, tutte le forme di sapienza: esso contiene la dottrina naturale quando parla di tutto ciò che riguarda la creazione e l'ordine naturale delle cose create (*cf. Sal 32,9; 148,6*).

Contiene la dottrina mistica quando nelle realtà nascoste, nel sacerdozio e nel tempio, nella parola profetica ne prefigura il compimento in Cristo e nel tempo escatologico. Dai titoli dei salmi Ambrogio trae indicazioni esegetiche: i salmi che sono intitolati *per i torchi*²²² preannunciano misticamente nella spremitura la passione di Cristo, il titolo del *Salmo 65* è per Ambrogio un palese riferimento alla sua resurrezione e quello del *Salmo 96* è infine interpretato in chiave escatologica²²³. In sintesi, quindi i salmi svelano i misteri della vita del Cristo e i tempi ultimi: la sua passione e la redenzione dell'uomo, la sua resurrezione, *il mutamento futuro di tutte le cose grazie alle sacre realtà della fede*.

Ambrogio indugia infine sui contenuti morali del salterio, più attinenti al salmo che sta commentando: esso indica i comandamenti di vita con cui sana la condotta degli uomini e muta le loro disposizioni interiori come nel caso del salmo 33, citato da Pietro come medicina per i cuori (*cf. 1Pt 3,10-12*). Il *più esteso* e il *più dolce* dei salmi morali è il *Salmo 36*²²⁴ che insegna a desistere dall'ira e a

soluzioni, a volte prima ancora delle ricerche speculative. Cioè quel cumulo di materiale scritturistico, agganciato, nel nome dell'allegoria, alle parole del versetto in questione, è così sovrabbondante da dare una sufficiente garanzia all'esegeta che ciò che esso viene a determinare è esatto, anche senza ricorrere alla interpretazione letterale che dovrebbe essere basilare.

²²¹ Come a proposito delle opere di Salomone, anche qui si parla di sapienza mistica, nel senso usuale ambrosiano, cioè, la visione di una realtà potenzialmente cristiana, come è qui il sacerdozio.

²²² *Sal 8; 80; 83*.

²²³ Cfr. L. F. Pizzolato, *Introduzione e commento*, in *Opera Omnia 7*, p. 151, note 3-5.

²²⁴ Le caratteristiche della dottrina morale, di cui i salmi 33 e 36 sono indicati come portatori, sono espresse da una tonalità stilistica precisa, che ha le note della chiarezza e della dolcezza. Della chiarezza di chi deve dare precetti comprensibili e della dolcezza, che non esaspera. Il percorso morale comprende, come si vede dalle diverse caratterizzazioni di questi due salmi, un processo di spogliazione-distacco (*Sal 33*) e un processo di acquisizione (*Sal 36*). Entrambe le fasi sono sorrette ed illuminate dall'aspettativa della ricompensa finale, che tende ad addolcire e a rendere a misura umana la congenita severità dell'asceti e del controllo virtuoso sulle passioni (L. F. Pizzolato, *Introduzione e commento*, in *Opera Omnia 7*, p. 151 nota 7).