

Vita activa e lex naturae in Cromazio di Aquileia: il caso di *Sermo III*



Federico Conti

Pontificium Institutum Altioris Latinitatis, Università Pontificia Salesiana,
Italia

ORCID: 0000-0002-8120-2637

Recibido: 27 de febrero de 2021, aceptado: 23 de marzo de 2021

Sommario

I *Sermones* di Cromazio di Aquileia ci offrono un riscontro diretto della sua esperienza vescovile e letteraria, divise tra l'esegesi più spiccata e l'occupazione pastorale. La semplicità strutturale e linguistica ed il richiamo a pochi e contemporanei autori, caratteristiche della terza di queste composizioni omiletiche, ci offrono l'opportunità di analizzare le finalità più intime e pratiche di questo testo. Il rapporto stretto con l'uditorio, infatti, e l'intento di guidarlo su di un retto cammino cristiano sono evidenti protagonisti nello scorrere dell'intero sermone. Parallelamente, però, corrono l'esegesi scritturistica di Cromazio ed il suo approfondimento dottrinale: il Vescovo tenta di offrire un piccolo bagaglio utile al percorso di chi lo ascolta, in una forte valorizzazione dell'agire umano. La *vita activa* aderente alla *lex naturae* insita nell'animo umano costituisce, infatti, la tematica più evidente dell'intera omelia, esposta dall'aquileiese soprattutto con il fine di rinsaldare l'unità e rafforzare l'identità degli ascoltatori a fronte delle pressioni esterne. Forte è soprattutto il rimando scritturistico, presente in tutto il sermo: il passo, letto sicuramente poco prima dell'esposizione, è quasi interamente riportato ed esposto ai fedeli, così da renderlo più fisso nella memoria di chi assiste.

PAROLE CHIAVE: CROMAZIO, *SERMONES*, AGIRE, PELAGIANISMO, IDENTITÀ

Vita activa and *lex naturae* in Chromatius of Aquileia: the case of *Sermo III*

Abstract

The *Sermones* of Chromatius of Aquileia offer us direct evidence of his episcopal and literary experience, divided between the most marked exegesis and the pastoral objective. The structural and linguistic simplicity and the reference to a few contemporary authors, characteristics of the third of these homiletic compositions, offer us

the opportunity to analyse the most intimate and practical purposes of this text. The close relationship with the audience, in fact, and the intent to guide them on a right Christian path are evident protagonists in the flow of the entire sermon. At the same time, however, the scriptural exegesis of Chromatius and his doctrinal study run: the Bishop tries to offer a small baggage useful to the path of those who listen to him, in a strong enhancement of human action. The *vita activa* adhering to the *lex naturae* inherent in the human soul constitutes, in fact, the most evident theme of the entire homily, expounded by the Aquileian above all with the aim of strengthening the unity and the identity of the listeners in the face of external pressures. Above all, the scriptural reference is strong, present throughout the *sermo*: the passage, certainly read just before the exposition, is almost entirely reported, and exposed to the faithful, so as to make it more fixed in the memory of those who attend.

KEYWORDS: CHROMATIUS, *SERMONES*, ACTION, PELAGIANISM, IDENTITY

1. Introduzione

Dell'intera opera di Cromazio di Aquileia, i *Sermones* possono essere considerati specchio fedele della sua attività episcopale, tesa tra l'occupazione pastorale e lo slancio esegetico più profondo. È proprio questa la traccia caratteristica della parabola dell'aquileiese, riscontrabile sia nei *Tractatus* che nei *Sermones*: vescovo ed esegeta, le due anime corrono parallele nelle parole, incrociandosi nelle finalità del suo parlare. La terza di queste composizioni omiletiche, in particolar modo, presenta tali tratti caratteristici della predicazione e del pensiero di Cromazio; vi si rintracciano, infatti, le due spinte che animavano l'operato del vescovo e la sua predicazione. Da *Sermo III*, però, emerge una particolare visione della *vita activa*, connessa ad una *lex naturae* insita nell'animo umano, che Cromazio espone ai suoi ascoltatori partendo dal richiamo scritturistico, in questo caso At 10: 1-23. Nell'ottica dell'aquileiese, l'agire appare relazionato alla grazia – dono ricevuto, al quale deve essere commisurato ed alla vita alla quale aspirare, quella *superna*. Dopo una descrizione sommaria del sermone in oggetto, coinvolgente la sua struttura, l'esegesi applicata ed una seppur breve contestualizzazione, scopo della presente trattazione sarà l'analisi di questo aspetto particolare del sermo, il quale, se esteso, potenzialmente potrebbe riguardare l'opera cromaziana intera. Lo studio in questione investirà due aspetti: in primo luogo, l'analisi di ciò che emerge dal sermone stesso, vale a dire, le caratteristiche di questa *vita activa* propugnata da Cromazio e le finalità del suo teorizzare; in secondo luogo, queste ultime finalità saranno relazionate allo stile ed alle fonti del vescovo aquileiese, allo scopo di comprenderne maggiormente le intenzioni. Il componimento del resto trova senso nell'armoniosa unione di questi tre aspetti: esegetico, pastorale e filosofico. Un'analisi del sermone, dunque, può aiutare a far luce su tali caratteristiche ed assistere nell'inquadramento storico e letterario di Cromazio di Aquileia, vescovo nel senso più ampio del termine.

2. *Sermo III*: contesto e struttura

Il terzo dei *Sermones* di Cromazio di Aquileia¹ può essere datato, al pari della gran parte degli altri, solamente in maniera approssimativa, tramite soprattutto rimandi interni all'opera intera dell'autore (Banterle e Lemarié, 1989: 9-13; Trettel, 1984). I *Tractatus in Matthaeum*, infatti, possono essere considerati posteriori ai *Sermones*, nello specifico, inquadrabili nell'ultimo segmento dell'episcopato e della vita del Santo, vale

¹ Per il testo latino del *Sermo* in questione utilizzeremo quello edito da Étaix - Lemarié, 1974 (CCSL 9A).

a dire, tra il 400 ed il 407.² I sessantuno trattati, per di più, si riferiscono in maniera costante all'opera omiletica precedente, molte volte indulgendo in una citazione quasi letterale, rappresentandone una rielaborazione sia formale che strutturale (Cerno, 2015: 9). Viene automatico, perciò, considerare i *Sermones* precedenti a questo lavoro di tipologia più sistematica e dalle finalità tanto diverse, comprendendoli quindi tra l'inizio della carriera ecclesiastica di Cromazio ed il termine del 400, ipotetico inizio della stesura dei *Tractatus*.³

Per quanto riguarda, nello specifico, il *Sermo* III, non abbiamo modo di poter essere più precisi circa la datazione della stesura, poiché non sussistono elementi interni al testo che ci consentano di ricondurlo sia ad altre opere di datazione certa che ad eventi storici documentati e documentabili. Dal contenuto del testo, però, riceviamo indicazioni circa il periodo dell'anno liturgico, durante il quale l'esposizione del sermone dovrebbe aver avuto luogo. Il Vescovo fa riferimento, in maniera incessante, ai digiuni ed alle elemosine prescritte ai fedeli, i quali, con scarso senso cristiano, trovano scuse tra le più banali per aggirare la norma.⁴ Presumibilmente su questa base, ma anche in virtù del passo neotestamentario affrontato, possiamo affermare che l'occasione per la stesura e l'esposizione fu il periodo pasquale, nel quale tali prescrizioni rappresentano la norma (Banterle e Lemarié, 1989: 33). Con altrettanta presunzione di veridicità è consentito asserire che l'esecuzione ha effettivamente avuto luogo nella città di Aquileia, dove Cromazio è stato vescovo per lungo tempo.⁵ I *Sermones* sono, in fin dei conti, lo specchio di una attività pastorale lunga quasi mezzo secolo, sebbene all'Arcivescovo non mancò occasione di effettuare viaggi. Fu attivo, infatti, in numerosi sinodi e concili locali, rendendosi partecipe della vita teologica, sociale e culturale del suo tempo, trovando contatto anche con personaggi di spicco, quali Ambrogio di Milano, Girolamo e Rufino. Ma se questa attività è confermata da prove documentarie e scritti a lui coevi, non abbiamo in realtà modo di collocare alcuna delle sue opere all'esterno della ristretta cerchia di Aquileia. Alla città friulana, infatti, Cromazio resta indissolubilmente legato: qui, nacque, visse, principalmente operò e morì (Sotinel, 2005; Bratoz, 1999).

Il *Sermo* III, così come il resto dei testi contenuti nell'insieme, deve dunque esser stato esposto davanti all'uditorio della sua diocesi.⁶ La stretta confidenza che lega l'oratore agli ascoltatori sembra far propendere per la stessa conclusione. Chi parla, infatti, conosce molto bene chi ascolta, ne osserva i comportamenti nella quotidianità e nella frequentazione assidua della Chiesa, ne conosce i pensieri che occupano l'animo, come è possibile notare in *Ser.* III.1-2. I destinatari non possono che essere i diocesani di Aquileia, dunque, che assistevano frequentemente alle orazioni del Vescovo. La volontà di Cromazio è quella di distogliere i fedeli a lui vicini da comportamenti e condotte non coerenti con l'atteggiamento cristiano, e coglie l'occasione della vicenda del centurione Cornelio per evidenziare ciò che ai suoi occhi non è consono. I fratelli da lui stigmatizzati non rispettano le prescrizioni del digiuno trovando motivazioni assurde per evitare la penitenza, non praticano a dovere l'elemosina e si intrattengono in affari terreni durante la celebrazione della messa. Ad essi contrappone, per

² Il 407 è la data di morte storicamente accettata; è stata dimostrata, però, la presenza del Vescovo al sinodo di Diospoli del 415, fatto che la sposterebbe in avanti. Beatrice, 2014: 449-452.

³ È ciò che emerge anche da Banterle e Lemarié, 1989: 9-11; Truzzi, 1981.

⁴ Cf. *Sermo* III.1-2, ma nell'intero sermone i termini *ieiunus*, *-i*, e *elemosyna*, *-ae* e i loro rispettivi derivati ricorrono in maniera costante. L'intento è chiaro sin da subito: la ripetizione facilita l'apprendimento; nella visione di Cromazio di un vescovo come centro della diocesi, questa forma di insegnamento-correzione è il fine primario dell'azione pastorale.

⁵ Cf. Beatrice 2014; Sotinel, 2011. Per una sintesi del rapporto tra Cromazio vescovo e la città di Aquileia si veda McEachnie, 2017.

⁶ Già l'esordio del sermone sembra inequivocabilmente dimostrare come esso sia stato eseguito immediatamente dopo la lettura del passo neotestamentario. Leggiamo infatti nell'incipit dell'orazione in questione: "Cornelius centurio quantam devotionem circa Deum habuerit, audivit dilectio vestra". Ma i rimandi all'effettiva lettura del brano non si esauriscono nell'esordio del retore, continuano infatti, anche se in forma più blanda ed indiretta, per tutta la durata del sermone.

l'appunto, lo stile di vita del centurione pagano Cornelio, cristiano ancor prima di conoscere Cristo e la sua predicazione (At 10). I destinatari rappresentano contemporaneamente anche gli avversari dell'arcivescovo al momento dell'esecuzione: avversari non da escludere od evitare, ma fratelli da correggere negli atteggiamenti quotidiani. È proprio questo, infatti, lo scopo tutto pastorale del terzo dei 43 sermoni di Cromazio di Aquileia: correggere fedeli che errano nel loro cristiano percorso, riportarli sulla via segnata da Cristo tramite l'esempio neotestamentario, la cui analisi propone nella breve omelia (Cerno, 2019).

Il sermone prende le mosse, dunque, dalla lettura di un passo degli Atti degli Apostoli, precisamente il 10:1-23. L'episodio ivi narrato è quello relativo al centurione Cornelio, il quale, come è scritto, era "religioso e timorato di Dio" (At 10: 2), nonostante fosse all'oscuro della predicazione di Cristo e quindi formalmente ancora pagano. Dedito alle elemosine, ai digiuni e soprattutto alle preghiere, riceve in visita un angelo del Signore, il quale lo avverte che le sue preghiere sono giunte fino all'Altissimo e sono state ascoltate.⁷ L'apparizione spinge verbalmente il centurione della *Legio Italica*⁸ ad inviare degli uomini a Giaffa ad incontrare Pietro, che lì soggiornava. Il breve passo, riportato quasi interamente nel sermone per mezzo di citazioni, prosegue e si conclude con la immaginifica visione di Pietro durante la preghiera all'ora sesta, ovvero al mezzogiorno. Questi, salito appunto in terrazza per pregare, vede un grande lenzuolo candido discendere dal cielo, legato per i quattro capi e con all'interno ogni specie di animali, dai rettili ai volatili. Una voce, quella di Dio, ingiunge all'Apostolo: "surge et immola et manduca". Alla riluttanza di Pietro ad uccidere e mangiare creature immonde, il Signore risponde: "quae Deus mundavit, tu ne commune dixeris". Effettuata la salita e la discesa per tre volte, il candido tessuto ascende nuovamente al cielo, scomparendo definitivamente (*Sermo* III.4; cf. At 10: 13).⁹

Da un punto di vista strutturale, possiamo notare come il sermone risulti tripartito, anche in maniera abbastanza netta:¹⁰ l'esordio è dedicato alla realtà contingente, riportando però all'episodio biblico gli errori ed i peccati dei fedeli; una seconda parte si sofferma sull'episodio di Cornelio, proponendone una interpretazione esegetica di tipo tipologica;¹¹ una terza parte, infine, è dedicata ad una esegesi allegorica della visione di Pietro, con interessanti spunti teologici.

Come abbiamo avuto modo di affermare, il Signore ha ascoltato le preghiere del centurione, ritenendo il suo stile di vita ed i suoi atteggiamenti sintomo di pietà: praticava digiuni ed elemosine, era dedito alla preghiera prima che ad ogni altra occupazione terrena. Ed è qui che Cromazio, vescovo e pastore, nota difformità tra il protocristiano modello ed il suo uditorio, quanto meno nella grande maggioranza: le occupazioni appena elencate sono evitate con banali scuse dai fedeli del suo tempo, i quali così facendo si discostano dal messaggio evangelico. Ma se si vuole, come afferma il Vescovo, che le preghiere siano esaudite, queste vanno accompagnate ad uno stile di vita

7 In At 10: 4 l'Angelo dice a Cornelio: "αἱ προσευχαὶ σου καὶ αἱ ἐλεημοσύναι σου ἀνέβησαν εἰς μνημόσυνον ἔμπροσθεν τοῦ Θεοῦ". Nella traduzione utilizzata da Cromazio l'affermazione suona invece: "exauditaе sunt orationes tuae, et elemosynae tuae ascenderunt in memoriam coram Deo". Il breve giro di parole riveste nel Sermone un ruolo di primo piano, poiché l'autore tende a ripeterlo in maniera più che continua, al fine di fissarlo nella mente degli ascoltatori; questo, come avremo modo di vedere, è uno dei tratti tipici di questo *Sermo*.

8 La *Legio* fu formata da Nerone nel 66-67 e rimase attiva fino al V sec. e, come testimonia Flavio Giuseppe in *Bell. Iud.* VII.4.3, fu attiva in Galilea sul finire del I sec.

9 Cf. At 10: 15. Il passo era già stato esplicito da Origene, Cromazio si limita ad utilizzare l'interpretazione a lui precedente.

10 La semplicità della struttura ricalca in pieno la semplicità e la fluidità dello stile; pensato per un pubblico non colto, il sermone mira alla chiarezza esplicativa più che all'abbellimento retorico.

11 In *Sermo* III.3, in maniera aperta Cromazio dichiara di intraprendere una esegesi di tipo tipologico, affermando: "Quem tamen Cornelium iam Dominus in evangelio sancto Petro typice demonstraverat, ecc...". Sulle particolarità esegetiche del cristianesimo occidentale si veda Simonetti, 2012; Crouzel, 1964: 161-170. Riguardo l'esegesi cromaziana nello specifico si segue Trettel, 1981a.

cristianamente inteso: le azioni devono essere inderogabilmente conformi ai precetti. Se un pagano come Cornelio ha avuto la beatitudine di ricevere la grazia senza aver conosciuto Cristo, perché i fedeli della sua diocesi, che invece hanno avuto la grazia di conoscerlo, non sono in grado di ricevere la medesima beatitudine? (Trettel, 1981b). La differenza è sostanziale e chiara a Cromazio: risiede tutta nell'agire. È un classico esempio, quello qui presentato dall'aquileiese, di esegesi tropologica, nella quale l'episodio scritturistico viene preso in quanto tale, traendone insegnamenti per la vita quotidiana: uno κτήμα ἐς αἰεὶ per il cammino cristiano, in questo caso.

La seconda e la terza parte del sermone rappresentano il vero fulcro della composizione ed in esse lo spirito del vescovo e dell'esegeta si esprimono all'unisono: una sola voce che trasmette il suo messaggio più denso e significativo. Come abbiamo affermato, il sermone è estremamente lineare, in quanto segue direttamente l'ordine scritturistico, effettuando l'esegesi del testo quasi parola per parola. Dapprima, per l'appunto, viene affrontato per una seconda volta l'episodio occorso al centurione Cornelio, ma ora applicandovi un'interpretazione tipologica (Trettel, 1981: 25 ss.). Cromazio rintraccia la prefigurazione dell'accadimento in esame non nell'Antico Testamento, bensì nel Nuovo, specificamente in Mt 17: 26. Il primo pesce che avrebbe abboccato all'amo di Pietro rappresenterebbe *in toto* Cornelio: primo dei pagani ad accostarsi all'amo della predicazione, all'esca di salvezza rappresentata dal messaggio e dalla predicazione di Cristo, pescato da un infinito mare, simbolo delle genti. Nel racconto evangelico nella bocca dell'animale pescato vi si sarebbe rinvenuto uno statere, per Cromazio simbolicamente espressione di giustizia. È qui che prende forma completa la prefigurazione. Il pesce, il primo fedele pescato, aveva già in sé la "iustitiam Dei naturali lege" (*Sermo* III.4), con i suoi comportamenti ed atteggiamenti già serviva il messaggio evangelico: senza conoscerlo lo attuava. Per l'aquileiese, l'insegnamento di Cristo è infatti il più conforme alla legge naturale e Cornelio, solamente adottando un vivere pio, vi si conformava.

Una esegesi più spiccatamente ed evidentemente allegorica è eseguita nella terza ed ultima sezione del sermone, quella dedicata alla visione di Pietro.¹² Lo stesso Cromazio in *Sermo* III.5 afferma che "mysticus et spiritalis in gestis huiusmodi sensus est". L'aggettivo *mysticus* e più raramente il termine *spiritalis* sono sovente utilizzati nelle composizioni omiletiche del Vescovo per indicare il senso trovato tramite l'allegoresi: medesimo significato trovano in questo sermone.¹³ Pilastro dell'interpretazione esegetica è la centralità della Chiesa, unica via per la salvezza, dono di Dio agli uomini.¹⁴ Dell'apparizione Cromazio analizza ogni elemento, dandogli un ruolo all'interno del quadro d'insieme ed estrapolando un messaggio di valenza dottrinale utile al suo uditorio. Pietro si sposta dal terreno della casa ad un luogo più elevato, rappresentato dal terrazzo. Nell'interpretazione dell'aquileiese ciò simboleggia il bisogno dell'apostolo non tanto di beni terreni, quanto di beni superiori: elevandosi fisicamente si eleva spiritualmente.¹⁵ Allo stesso modo, Pietro inizia ad avere fame durante la preghiera dell'ora sesta una fame di beni divini: non poteva essere, nell'esegesi cromaziana, un orario differente della giornata, se non quello in cui fu crocifisso il Salvatore e si compì l'opera di redenzione e salvezza dell'uomo.¹⁶

¹² Il senso allegorico e spirituale è da Cromazio ricercato però in chiave comunitaria, per un miglioramento della vita della sua Chiesa, nell'ottica, già menzionata, di un vescovo che ha come primo intento la salvezza dei suoi fedeli. Cf. Trettel, 1974: 55-81.

¹³ Si veda anche *Tract. in Matth.* 44: 4: "Haec ipsa Domini gesta spiritalium in se rerum continent rationem".

¹⁴ Sulla centralità della Chiesa in Cromazio si veda Todde, 1982.

¹⁵ *Sermo* III.5: "Superiora plane, quia fide sua superna quaerebat".

¹⁶ *Sermo* III.6: "nec alio sane tempore esurire Petrus debuit, ut in hora sexta. Sexta enim hora Dominus crucifixus est".

Altrettanto allegoricamente il candido lenzuolo sceso dal cielo rappresenta la Chiesa, libera e pura da ogni peccato, dono di Dio agli uomini, e poggiata sul quadripartito insegnamento evangelico: quattro, infatti, sono i nodi che la tengono assieme. Le varietà animalesche ivi contenute simboleggiano l'apertura del nuovo credo in Cristo: chiunque vi è accolto, senza distinzione di origine, etnia, censo o classe sociale. E, come affermato con “*quae Deus mundavit, tu ne commune dixeris*” (*Sermo* III.4), chi entra a far parte della Chiesa del Signore è purificato da ciò che era in passato, proprio come gli animali dei quali Pietro è invitato a fare pasto. La purificazione avviene tramite una morte, un'uccisione della propria vita passata, così da poter rinascere in Cristo tramite il battesimo. “*Surge et immola et manduca*” (*Sermo* III.4): l'Apostolo è chiamato a convertire con il suo *divinum gladium*, con la parola del Signore, uccidendo e facendo rinascere i nuovi convertiti. Il sacramento battesimale è rievocato anche nel movimento del lenzuolo che ascende e ridiscende per tre volte consecutive prima di risalire definitivamente; è ovviamente un richiamo alla Trinità –anche nelle parole di Cromazio– ma è soprattutto un riferimento trinitario nel rituale battesimale: chi entra a far parte della Chiesa abbandona il sé del passato e per tre volte viene benedetto nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. Purificato ed immolato, l'individuo si libera dal peccato e candido entra nella comunità cristiana in nome della Trinità.

3. L'esegesi cromaziana tra *vita activa* e *lex naturae*

L'interesse primario di Cromazio di Aquileia è indubbiamente quello pastorale: da vescovo gli obiettivi primi della sua espressione risultano essere il miglioramento ed il progresso dell'ascoltatore, la correzione dei suoi errori ed in ultima analisi la salvezza della sua anima.¹⁷ Centrale, nella predicazione dell'aquileiese, è il ruolo del vescovo, occhio che “*sine dubio omne ecclesiae corpus illuminat*” (*Sermo* VI.2). La lettura è perciò primariamente rapportata alla quotidianità, ed il senso tropologico della Scrittura assume un ruolo fondamentale. L'intento, perciò, è chiaramente la massima comprensione, fornire quanto più sostegno possibile alla propria diocesi.

All'attenzione pastorale, però, si lega indissolubilmente quella dottrinale: Cromazio è intento per tutta la durata del sermone a fornire a chi lo ascolta delle certezze importanti, nelle quali il fedele possa ritrovarsi.¹⁸ Non si tratta di un approfondimento dottrinale eseguito in maniera aperta ed esplicita, quanto piuttosto dei piccoli residui di riflessione confluiti nel testo. L'aspetto dottrinale non è approfondito, poiché anche per l'autore i principi fondamentali costituiscono una certezza inamovibile, così da rendere il loro approfondimento poco sensato. Interessante risulta notare, invece, come nell'orazione in questione non basti solamente la fede per ricevere la grazia divina e realizzare la salvezza dell'anima; pilastro è proprio l'atteggiamento, il comportamento quotidiano. L'agire in tutti i suoi significati è da attenzionare costantemente, da monitorare e da modulare in chiave escatologica.

In un tratto del testo però l'autore indulge, in maniera assai leggera, in una forma mitigata del contemporaneo pelagianesimo. Abbiamo detto come, nello scorrere del suo eloquio, Cromazio dia una notevole importanza al modo in cui i fedeli della sua diocesi vivano la loro vita da cristiani, di come sia intento per tutta la durata del sermone a correggere errori comuni tra i suoi fratelli; quasi in chiusura, però, afferma: “*purificari a peccatis non possumus, nisi per Trinitatis mysterium*” (*Sermo*

¹⁷ È evidente come nell'ideale cromaziano, solamente nella Chiesa, rappresentata dal vescovo, l'uomo può trovare la sua salvezza. Il dettato da seguire è sempre quello scritturistico e l'esempio cui rifarsi sempre i martiri. Cf. Lemarié, 1969.

¹⁸ L'intento è il medesimo che si può evincere da Trettel, 1974.

III.8). L'eterodossia potrebbe sembrare chiara e l'abbassamento dell'agire umano evidente, ma colliderebbe con quanto poco sopra affermato. In effetti, ad una migliore osservazione, possiamo notare come poco più avanti, nello stesso paragrafo, torni ad enfatizzare il ruolo dell'agire individuale: "in conspectu eius vivere et conversari debemus, ut in adventu gloriae eius, non cum immundis et impiis poenas, sed cum sanctis et electis eius promissa regni caelestis et remunerationem vitae perpetuae consequamur" (*Sermo* III.8). Appare chiaro come dunque per Cromazio i due aspetti siano imprescindibili per la salvezza umana, come non basti la sola fede o il solo agire per conseguire la grazia, ma di quanto entrambi si permeino fortemente.¹⁹ Ma c'è di più: l'agire deve essere commisurato alla misericordia ricevuta, deve quindi essere irreprensibile per potersi fare garante di salvezza. In un periodo di forti discussioni sulla Trinità risulta anche interessante notare come in Cromazio il ruolo dello Spirito Santo sia chiaro e non subisca declassazioni come dimostrarono Trettel (1983: 93-111) e Corgnani (1979): l'appiglio alla Scrittura, in questo caso, è garanzia di ortodossia, in piena linea con le riflessioni della teologia a lui contemporanea.

Restano comunque chiaramente sviluppate da Cromazio la dottrina dell'azione ed un certo tipo di teologia del merito, che storicamente individua nel destino del centurione Cornelio un esempio di riconoscimento conferito al rispetto della legge naturale (Beatrice, 2014: 455). Lo stesso autore, infatti, afferma di voler spingere chi lo ascolta all'impegno, nello specifico cristianamente orientato (*Sermo* XXXII.4). L'intento dell'oratore non è però concepibile senza evidenziarne le relazioni con la grazia divina. Quest'ultima è ricevuta con il battesimo ed accompagna l'individuo nel corso della sua vita, come è possibile dedurre da molti passi dell'aquileiese (*Sermones* II.8; III.4: X.4; XIV.2; XIX.2). Se la fede è un dono ricevuto tramite la grazia, l'agire deve essere rapportato ad essa. L'azione trova senso nell'intento di mantenere inalterato il dono ricevuto. È una fede viva, attiva, da mantenere in movimento nella quotidianità, *devotio* nel senso più ampio del termine. Per questa ragione il binomio *fides-devotio*, che permea l'intera opera omiletica del Vescovo, genera un'azione pastorale che mira a stimolare l'attuazione dell'associazione appena esposta da parte dei fedeli. La parola di Dio, in quanto "esca animae e cibum fidei" (*Sermo* XII.6), nutre la fede e la corrobora; dunque, Cromazio, con il ricorso al passo scelto, spinge l'uditore all'azione: un'azione ispirata dalla Scrittura, che permette al fedele di conservare quella grazia ricevuta all'atto del battesimo. La netta contrapposizione in *Sermo* III è quella, quindi, tra *vita superna*, quella spirituale, e *vita terrena*, preparatoria alla prima. La vita, nel suo scorrere segnato dall'agire, deve essere sempre rivolta alla spiritualità, e l'azione stessa deve avere la medesima ispirazione. *Superna* non è solo la vita ultramondana, ma può e deve esserla anche la *vita terrena*; ciò può accadere solo mediante un giusto agire, che, come abbiamo detto, può attuarsi solamente ricorrendo all'esempio scritturistico ed alla rivelazione divina.

Il rapporto con il pelagianesimo è dunque illusorio: l'agire prende rilevanza solamente in relazione alla grazia e, di converso, all'azione dello Spirito Santo. Quest'ultimo, sebbene in misura minore rispetto alle altre persone della Trinità, è valorizzato e considerato mezzo indispensabile per il raggiungimento della salvezza (*Sermo* XVIII). Quanto scritto nel passo scritturistico – e nei due Testamenti in generale – risponde a pieno, inoltre, alla legge naturale insita nell'animo umano.²⁰ Per questa ragione, nelle parole del Vescovo, erra chi vi si discosta: va contro, infatti, la medesima natura umana, tornando simile a quegli animali offerti a Pietro e mandati dalla rivelazione di Cristo. L'essere umano, in linea generale, ha ottenuto una piena realizzazione di sé stesso

19 Cf. Noce, 2011. Risulta chiaro come Cromazio anticipi la fissazione antipelagianista proposta da Agostino, considerando fede e grazia utili solo se compresenti. A questo proposito, si rivela importante ricordare la presenza del Vescovo di Aquileia al sinodo di Diospoli, finalizzato proprio a porre un freno al dilagare delle dottrine di Pelagio. Cf. Beatrice, 2014.

20 Ben rappresentata dalla vicenda e dall'atteggiamento di Cornelio

in Cristo, che ha rivelato quella legge di natura insita già nell'animo. È impensabile ed inaccettabile, nella predicazione dell'aquileiese, che con l'agire si regredisca allo stato di peccato precedente la rivelazione.

In questa ottica, in tutta la produzione di Cromazio, sia omiletica che trattatistica, la Sacra Scrittura rappresenta un punto di riferimento costante, sia poiché tramite essa il fedele riceve la giusta traccia da seguire, che soprattutto –quanto meno questo è ciò che emerge dalle parole dell'aquileiese– perché l'uomo in essa può trovare lo specchio di sé stesso, di ciò che è e che dovrebbe aspirare ad essere (Auwers, 2011). L'allontanamento da questa *lex naturae* provoca la morte spirituale ed eterna, il trionfo quindi della *terrena conversatio*, ben peggiore della mera morte corporale e temporale, che è preludio invece al trionfo in Cristo. Interessante è a questo proposito notare come il sermone in oggetto si discosti nel suo finale dalla norma del resto dei componimenti di Cromazio, che in larga parte, si concludono con una dossologia, una confessione di lode nei riguardi della divinità. In questo caso, invece, alla dossologia si unisce la ripetizione didattica: se da un lato la lode è innalzata, nel suo scorrere si inseriscono comunque ammonimenti e consigli, per lo più pratici, ai fedeli, in linea con l'intento del componimento tutto. La lode di Dio è infatti nel suo complesso la stessa *vita activa*, concepita secondo l'ispirazione scritturistica e commisurata al dono della grazia.

La *vita activa*, come intesa in questo sermone da Cromazio, e l'adesione alla *lex naturae*, della quale l'episodio del centurione Cornelio costituisce l'esempio più chiaro, segnano una dicotomia forte tra un "noi" ed un "loro", che negli intenti dell'aquileiese si traduce in una separazione netta tra chi è parte della comunità cristiana e chi ne è escluso. Nella semantica del *Sermo*, quindi, si genera una forte opposizione tra i *mundati*, coloro i quali vivono la loro vita in maniera cristiana, e i *communes*, che per scelta o per contingenza scelgono di discostarsi dalla grazia e dalla legge naturale. Gioca qui un ruolo fondamentale, infatti il terzo aspetto dell'esperienza vescovile di Cromazio, quello relativo alla rilevanza politica e sociale insita nella carica vescovile e dall'aquileiese estremamente sentita.

Mediante il ricorso a comportamenti socialmente accettati –ed a tutti comuni– il Vescovo rinsalda, infatti, l'unità del gruppo sociale, in opposizione a chi invece, non aderendo a tale *lex naturae* si dichiara apertamente estraneo alla socialità. Altrove, nello specifico in *Sermo II*, il medesimo Cromazio insiste sulla forza di tale adesione: il vescovo è espressione dei dettami ecclesiastici e la socialità, se vuole mantenersi tale, ha l'onere di attenersi a questo genere di comportamenti stabiliti (Noce, 2016: 96). Un atteggiamento inadeguato ed in tal modo eversivo comporta l'esclusione dalla comunione. L'identità del gruppo ne esce rafforzata, non soltanto grazie alla ripetizione, continua nel sermone, dei tratti dottrinali unitivi, quanto piuttosto in virtù della stigmatizzazione di ciò che è contrario al senso comune, ciò che in questo caso rappresenta una *activitas* contraria alle *lex naturae* (Noce, 2017a).

L'esempio del brano degli Atti costituisce nell'eloquio cromaziano un richiamo identitario estremamente consistente, così come nella tradizione a lui precedente (Beatrice, 2014: 454-456). L'adesione del centurione testimonia la facoltà propria dell'uomo di mantenersi aderente a tale legge innata, di poter dunque entrare a far parte del gruppo nonostante le diverse provenienze o storie individuali.²¹ La stessa esegesi praticata, con il rimando alle varietà animali discese dal cielo dinanzi a Pietro, rafforza questo senso identitario, sempre in maniera oppositiva. Si viene a creare, prima con il passo scritturistico poi con Cromazio, una netta separazione: cronologicamente tra un prima e un dopo, socialmente tra un dentro ed un fuori.

²¹ Come il successivo episodio riguardante Pietro, nell'esegesi cromaziana, dimostra.

In questo senso è interessante notare come nell'omiletica dell'aquileiese ogni riferimento al mondo animale trova un suo specifico significato; gli uccelli, i serpenti, i quadrupedi e le bestie menzionate nel sermone rimandano tutti ad una condizione umana precristiana, precedente all'ingresso nella chiesa di Cristo (Noce, 2017b). Estraniandosi dal socialmente accettato con un comportamento non consono, si vive un ritorno all'ignoranza del divino, alla malignità ed all'ingiustizia, rappresentate dalle fiere menzionate (Noce, 2017b: 162-164). Un ritorno, dunque, nell'era della cristianità ad uno stato precristiano, dall'essere *mundatus* al *communis*. Se la grazia è universale, l'unico tratto che distingue gli aquileiesi (e l'uomo cristiano in esteso) dal loro contesto contingente –diviso tra un paganesimo formale ancora diffuso e le pressioni interne delle comunità ebraiche ed esterne dei barbari invasori (Noce, 2017a: 208-210)– è l'aderenza formale a questo particolare genere di *vita activa*, espressione di quella *vita suprema* intesa sia in maniera terrena che ultramondana.

4. Stile e fonti di *Sermo III*

Si è affermato, dunque, come l'intento principale del Vescovo sia la massima comprensione e l'influenza che tale comprensione può avere sui comportamenti più comuni dei suoi ascoltatori. Lo stile dell'orazione è connesso, conseguentemente, in maniera analogica all'obiettivo che il retore si propone. La scrittura e la retorica dell'autore si rivelano, infatti, estremamente chiare e piane, in modo tale che l'uditorio non abbia possibilità di fraintendere od addirittura di non capire ciò che è insito nella Scrittura. A livello di registro, allo stesso modo, non si riscontrano picchi di elevazione, ma viene mantenuto più o meno lo stesso livello per la durata di tutto il sermone.

Allo stesso fine risponde la quasi estenuante ripetizione di alcuni giri di parole; si tratta, per lo più, di proposizioni riprese dal testo degli Atti, che l'autore tenta quasi di inculcare nelle menti degli ascoltatori; sono brevi e semplici espressioni che riassumono in maniera quasi scolastica il concetto, piccoli stralci di messaggio evangelico da tenere a portata di mano e non dimenticare nel resto del cammino. La retorica si discosta perciò fortemente da quella pagana classica così come da quella a Cromazio contemporanea; non abbiamo la drammaticità di un Rutilio Namaziano o la ricercatezza di un Ammiano Marcellino,²² ma un testo di composizione scarna, che pone l'accento sul contenuto più che sulla forma. Quest'ultima è secca, decisa, si concentra in modo diretto sul suo fine così da evitare di contorcersi su sé stessa. Il tono è quasi colloquiale, in maniera da permettere all'uditorio un più agevole apprendimento. Colloquiale è anche il linguaggio utilizzato, con un latino che si allontana sempre più da Cicerone e si avvicina prepotentemente a Gregorio Magno.²³ Il lessico utilizzato è perciò quello popolare, vicino a chi ascolta; si tralasciano termini sentiti come lontani, lasciando il posto a volgarismi ormai di largo uso letterario, come nella sostituzione di *edere* con *manducare*.²⁴ Il modello di tali scelte stilistiche risulta essere, in ultima analisi, la stessa Sacra Scrittura, accessibile nelle sue formulazioni alla comprensione dei più. Il Vescovo, per perseguire gli stessi fini, sceglie di non discostarsi dal suo modello, ma anzi di farne un uso estensivo.

I *Sermones*, dunque, non sono stati realizzati con l'intenzione di tentarne una circolazione libraria, ma possono essere considerati testimoni fedeli della voce del Vescovo, anche se non è impensabile una successiva rielaborazione.²⁵ In questo senso resta

²² Sulla retorica e la prosa al tempo di Cromazio si veda Norden, 1898.

²³ Numerosi sono gli esempi all'interno del testo di un latino volgare, come spostamenti di significato, grafie errate e costruzioni quasi romanzesche.

²⁴ In questo ed in altri casi l'esempio della *Vetus Latina* deve aver giocato un ruolo fondamentale. Cf. Mohrmann, 1961.

²⁵ Non è improbabile che si tratti di revisioni di testi contenuti negli archivi della diocesi, sia ad opera della segreteria

il fatto che il tratto caratteristico del terzo dei sermoni cromaziani sia una certa semplicità espositiva, che si esplica in un susseguirsi di proposizioni brevi espresse con un lessico il meno complicato possibile. Nel suo abbassamento, la forma assume, dunque, una notevole rilevanza, sia a livello retorico che sociale. Se è vero che la limpidezza espositiva rende il contenuto ancora più forte, è altrettanto vero che il messaggio esegeticamente ricavato non poteva non richiedere uno stile di tale genere: una comunità accogliente –come il cesto disceso a Pietro– e aperta a tutti –come nelle intenzioni di Cromazio– deve essere primariamente compresa da tutti nelle sue caratteristiche fondamentali, alcune delle quali espresse in *Sermo* III. Allo stesso modo, la ricerca identitaria per mezzo di una comune *vita activa* richiede una generale adesione ed un conseguente livellamento, dunque, del *medium* espositivo. Si percepisce da questa uniformazione retorica, perciò, come l'uditorio dovesse essere quanto meno composito, formato da cittadini di varia estrazione sociale e diverso livello di istruzione.

La principale fonte del Vescovo di Aquileia è, come detto, la Sacra Scrittura, utilizzata da Cromazio in varie versioni, ma soprattutto nella *Vetus Latina* (Auwers, 2011). L'utilizzo dell'apparato scritturistico è infatti determinante per tutto lo scorrere del sermone; ogni parola dell'autore ha un aggancio nel passo del Nuovo Testamento o da questo prende le mosse: l'episodio oggetto dell'esegesi è quasi completamente citato all'interno dell'orazione. Sono presenti, però, numerosi rimandi anche ad altri passi scritturistici, che rendono il testo ontologicamente fondato. Tra gli autori presi ad ispirazione per il sermone, però, un ruolo di primo piano spetta all'alessandrino Origene,²⁶ che Cromazio dovette conoscere in traduzione latina, per mezzo dell'amico e concittadino Rufino.²⁷ I riferimenti ad Origene sono decisamente i più numerosi in questo sermone, indice della tendenza dell'aquileiese a farne largo uso. Dell'alessandrino Cromazio riprende non solo la lettera, ma soprattutto la *ratio exegetica* e le sue debite conclusioni. Questo è evidente nel sermone in oggetto, laddove in III.5 ed in III.8 Cromazio riutilizza l'origeniano *In Leu.* VII.4, non in forma di citazione diretta e letterale, ma come fonte interpretativa. In linea più generale, successivamente, possiamo notare come l'autore citi e tragga in primo luogo ispirazione da autori conosciuti per via diretta: Origene, come detto nel tramite latino di Rufino, ma anche Ambrogio,²⁸ suo corrispondente, e i quasi contemporanei Agostino di Ippona²⁹ e Massimo di Torino.³⁰

La cultura letteraria, anche e soprattutto cristiana, di Cromazio non appare dunque così profonda, piuttosto egli sembra sfruttare il minimo indispensabile per il suo

patriarcale che dello stesso Cromazio. Cf. Cerno, 2015: 9-10.

²⁶ L'ascesa al terrazzo come simbolo di ricerca di beni superiori e la chiesa pura simboleggiata dal candido lenzuolo sono per l'appunto riprese da Origene.

²⁷ Apertamente Cromazio dichiara di fare esegesi alla maniera di Origene, utilizzando l'allegoria, a differenza del contemporaneo Ambrogio. Sul rapporto tra il vescovo di Aquileia e le traduzioni latine di Origene ad opera di Rufino si veda Corsato, 2008.

²⁸ Il modello ambrosiano è chiaro in *Sermo* III.1: "Indictum est legitimum ieiunum nuper, pauci ieiunaverunt". In *In Ps. CXVIII.8.48* il Vescovo di Milano aveva scritto: "Indictum est ieiunum, cave ne negligas". Chiaro è anche il modello ambrosiano in *Sermo* III.6, per la struttura ed il concetto espresso; riprende infatti il medesimo passo in Ambrosio, *De Spir. Sanct.* II.10.109: "Eramus ergo ferae, ecc...".

²⁹ Di Agostino di Ippona è preso ad ispirazione un sermone in questo omologo del Vescovo di Aquileia. In *Sermo* III.2 possiamo leggere: "Sed forte aliqui dicant stomachi causa ieiunare non possint. Numquid stomachi causa est eleemosynam non facere?". Il rimando all'agostiniano *Sermo* CCX.12 è chiaro: "Potest quisque dicere: 'Ne stomachus doleat, ieiunare non possum'. Potest etiam dicere: 'Volo dare pauperi, sed unde, non habeo aut tantum habeo, ut timeam egere, si dedero'".

³⁰ Massimo da Torino funge da modello per la sezione riguardante la visione di Pietro, sull'analisi dunque della sua ascesa al piano superiore e della sensazione di fame in *Sermo* III.6. La citazione in questo caso non è letterale ma si limita ad essere concettuale, riprendendo il metodo esegetico e le conclusioni del torinese, che scrive in *Sermo* II.2: "Post orationem ergo esurit Petrus. Mirandum cur sanctum virum post orationem fames sequatur, cum soleat fames oratione depelli et esuriens anima nonnisi obsecrationibus saginari. Sed puto Petrum post orationem non cibum esurisse hominum, sed salutem; nec inedia vexatum esse corporis, sed inopia credentium laborasse". In questa sezione, in maniera secondaria, Cromazio di Aquileia sfrutta anche l'esegesi di Ilario di Poitiers, nello specifico *In Mt.* 12.2. Il modello di Ilario è sempre presente ma sempre di secondo livello rispetto ad altri sfruttati maniera più lampante e diretta.

scopo. Il ricorso a precedenti illustri o a contemporanei mostra la necessità dell'autore di inserirsi in una tradizione: la voce delle *auctoritates* diviene fonte di primaria importanza al fine di garantire correttezza formale ed ortodossia alla dottrina esposta. Questa forte volontà di inserimento in un retroterra comune, così come traspare dal *Sermo* in oggetto, ed in un contesto dottrinale comune ad altre personalità dell'Italia settentrionale a lui contemporanea, ben si allinea con le finalità dell'orazione intera. In una contingenza di forti pressioni esterne e di gruppi eterodossi che dall'interno minavano la stabilità comunitaria (Noce, 2011; 2017b), risulta intento primario del vescovo, infatti, l'espressione di punti comuni. La ricerca identitaria cui sopra si è accennato, infatti, condiziona in un certo qual modo anche la scelta delle fonti, spingendo Cromazio –influenzato ovviamente anche dalla propria formazione e dalla propria competenza– a selezionare per lo più riferimenti a lui contemporanei, nella volontà di costruire nell'ascoltatore un sedimento di dottrina ed uno slancio alla *vita activa* condivisi anche da altre comunità.

La creazione di questo insieme di conoscenze ad uso del fedele risponde, in ultima istanza, alla necessità vescovile di porre un freno alla sempre più insistenti spinte eretiche (McEachnie, 2014), soprattutto ariane, sempre forte nella produzione dell'aquileiese e culminata, con tutta probabilità, nella sua presenza al sinodo di Diospoli del 415 (Beatrice, 2014: 449-452). Allo stesso tempo, però, bisogna evidenziare come la citazione sia quasi sempre letterale ed aperta, seppur non dichiarata; la stessa esegesi di Cromazio dipende da modelli precedenti, da lui assemblati nuovamente in altro contesto, peccando però di scarsa originalità. Va riconosciuto in ogni caso quanto, nonostante la limitata selezione di autori, gli appigli di cui fa uso siano numerosi, dimostrando una notevole capacità di analisi e sintesi.

5. Conclusioni

Alla luce di quanto esposto, appaiono evidenti gli scopi prettamente didattici, quasi pedagogici, del terzo dei *Sermones* cromaziani. Lo slancio pastorale ha lo scopo di condurre i fedeli sul retto cammino, mentre l'esegesi, profonda ma quasi atrofizzata nei modelli ristretti adoperati, tende a fornire le basi fondamentali di una corretta dottrina cristiana. Ciò che emerge in maniera più prepotente, però, è il valore attribuito dal Vescovo alla *vita activa*, come mezzo principe –unitamente alla grazia– per giungere alla salvezza individuale. Come l'episodio del centurione Cornelio sembra dimostrare, per Cromazio l'agire deve aderire a quella *lex naturae* divina insita nell'animo umano perciò, proprio in virtù di ciò, ogni deviazione da essa è pressoché impensabile.

Dalla spinta verso una adesione generale a questo genere di comportamento ed al rispetto, dunque, di questa norma innata, emerge chiara la volontà dell'oratore di esprimere e rendere evidenti i tratti costitutivi dell'identità comunitaria. Stigmatizzando chi si discosta da questo socialmente accettato, Cromazio costruisce nella sua esegesi quella che può essere l'identità del gruppo, opponendola a ciò che è ad essa esterno. Le contingenze storiche, tra la forte presenza barbarica nell'Italia settentrionale e le sempre più insistenti spinte ariane, hanno sicuramente giocato la loro parte nell'istituire tale volontà nell'opera pastorale dell'aquileiese. In tal modo, il *Sermo* III si configura come espressione dell'intento del Vescovo di compattare il suo uditorio attorno ad un bagaglio dottrinale –estremamente scarno– e comportamentale comune, in modo da arginare gli insistenti slanci centripeti.

Allo stesso fine rispondono lo stile e le fonti utilizzate dall'aquileiese: l'utilizzo di un linguaggio piano, sempre aderente al precedente scritturistico, ed il richiamo a riferimenti per lo più contemporanei e vicini geograficamente fanno in modo che l'autore possa dirigere la propria voce a quanti più ascoltatori possibile, ed inserisce

Cromazio ed il suo uditorio all'interno di una comunità più vasta della semplice diocesi di Aquileia. Comunità che, nel caso del terzo *Sermo*, si riconosce in un comune valore attribuito alla *vita activa*. Punto centrale è dunque questa teologia del merito, connessa in maniera vincolante sia all'agire che alla grazia, che in qualche modo anticipa e preannuncia le grandi teorizzazioni di Agostino e del Concilio di Efeso del 431 contro il pelagianesimo.

Bibliografía

Fonti

- » Augustinus (2015). *Sermones selecti*. Ed. Weidmann, C. Berlino: De Gruyter. (CSEL 101).
- » Ambrosius (1964). *De spiritu sancto libri tres*. Ed. Faller, O. Vienna: De Gruyter: (CSEL 79).
- » Ambrosius (1913). *Expositio Psalmi CXVIII*. Ed. Petschenig, M. Vienna: De Gruyter (CSEL 62)
- » Chromatius Aquilensis (1974). *Opera*. Edd. Étaix, R. e Lemarié, J. Turnhout: Brepols. (CCSL 9A).
- » Chromatius Aquilensis (1977). *Spicilegium ad Chromatii Aquileienses opera*. Edd. Lemarié, J. e Étaix, R. Turnhout: Brepols. (CCSL 9A Supplementum).
- » Maximus Taurinensis (1961). *Sermonum collectio antiqua, nonnullis sermonibus extravagentibus adiectis*. Ed. Mutzenbecher, A. Turnhout: Brepols. (CCSL 23).

Bibliografía complementare

- » Auwers, J. M. (2011). "Chromace d'Aquilée et le texte biblique". In: Beatrice, P. F. e Persic A. (edd.). *Chromatius of Aquileia and his age. Proceedings of the International Conference held in Aquileia, 22-24 May 2008*. Turnhout: Brepols.
- » Banterle, G. e Lemarié, J. (1989). *Chromatii Aquileienses sermones*. Milano-Roma: Città Nuova Editrice.
- » Beatrice, P. F. (2014). "Chromatius and Jovinus at the Synod of Diospolis: a Prosopographical Inquiry", *Journal of Early Christian Studies* 22.3, 437-464.
- » Bratoz, R. (1999). *Il cristianesimo aquileiese prima di Costantino, Fra Aquileia e Poetovio*. Udine: Ist. Pio Paschini.
- » Cerno, M. (2015). "I sermoni di Cromazio, vescovo di Aquileia (388-408). Nuove acquisizioni dalla ricognizione della tradizione manoscritta", *Vetera Christianorum* 52, 7-27.
- » Cerno, M. (2019). *I sermoni. Cromazio di Aquileia. Nuova edizione con traduzione a fronte di Marianna Cerno*. Roma: Istituto Storico Italiano per il Medioevo.
- » Corgnali, D. (1979). *Il mistero pasquale in Cromazio di Aquileia*. Udine: La Nuova Base.
- » Corsato, C. (2011). "Cromazio interprete della Scrittura nei Sermones". In: Beatrice, P. F. e Persic, A. (edd.). *Chromatius of Aquileia and his age. Proceedings of the International Conference held in Aquileia, 22-24 May 2008*. Turnhout: Brepols.
- » Crouzel, H. (1964). "La distinction de la 'typologie' et de l' 'allegorie'", *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 65, 161-174.
- » Étaix, R. (1981). "Un 'Tractatus in Matheum' inédit de Saint Chromace d'Aquilée", *Revue Bénédictine* 91, 225-230.

- » Lemarié, J. (1969-1971). *Chromatii Aquileienses Sermones*. Paris: Les Editions du Cerf. (SCh 164).
- » Lemarié, J. (1969). "Le témoignage du martyr d'après les sermons de Chromace d'Aquilée", *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* 5, 3-12.
- » Maritano, M. e Dal Covolo E. (2003). *Omellie sul Levitico*. Roma: LAS.
- » McEachnie, R. (2017). *Chromatius of Aquileia ad the making of a Christian City*. Londra-New York: Routledge.
- » Mohrmann, C. (1961). "Praedicare, Tractare, Sermo". In: Mohrmann, C. (ed.), *Études sur le latin des chrétiens*, II. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- » Noce, E. (2011). "Herejía e identidad cristiana en el corpus del Cromacio de Aquileya", *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna* 44, 171-200.
- » Noce, E. (2016). "Supervivencias paganas en la antigüedad tardía: el testimonio del Sermo II de Cromacio de Aquileya", *Aquileia Nostra* 87, 81-100.
- » Noce, E. (2017a). "Barbarians and Christians Identity in the Corpus of Chromatius of Aquileia", *Athenaeum* 150.1, 207-229.
- » Noce, E. (2017b). "El recurso a los animales en la obra de Cromacio de Aquileya", *Biblioteca Augustiniana* 8.1, 155-180.
- » Norden E. (1898). *Die antike Kunstprosa*. Leipzig: Teubner.
- » Simonetti, M. (2012). *Lettera e/o Allegoria*. Roma: Ist. Patristico Augustinianum.
- » Sotinel, C. (2005). *Identité civique et christianisme. Aquilée de III^e au VI^e siècle*. Roma: École française de Rome.
- » Sotinel, C. (2011). "L'évêque chrétien devant la diversité religieuse de la cité: Chromace et Aquilée". In: Beatrice P. F. e Persic A. (edd.), *Chromatius of Aquileia and his age. Proceedings of the International Conference held in Aquileia, 22-24 May 2008*. Turnhout: Brepols.
- » Todde, M. (1982). *Cromazio di Aquileia, Sermoni Liturgici*. Roma: Paoline.
- » Trettel, G. (1974). "Figura e Veritas nell'opera oratoria di san Cromazio, Vescovo di Aquileia", *La Scuola Cattolica* 102, 3-26.
- » Trettel, G. (1974). "Terminologia esegetica nei sermoni di san Cromazio di Aquileia", *Revue des Études Augustiniennes* 20, 55-81.
- » Trettel, G. (1981a). "Tipologia figurale in san Cromazio, Vescovo di Aquileia", *Memorie storiche Forgiuliesi* 59, 25-79.
- » Trettel, G. (1981b). "Cristologia cromaziana (Appunti)", *Ricerche Religiose del Friuli e dell'Istria* 1, 3-86.
- » Trettel, G. (1983). "L'esperienza dello Spirito Santo nella vita della Chiesa e dei cristiani in Cromazio di Aquileia". In: Felici, S. (ed.). *Spirito Santo e catechesi patristica*. Roma: LAS, 93-132.
- » Trettel, G. (1984). *Cromazio di Aquileia, Commento al vangelo di Matteo*. Roma: Città Nuova Editrice.
- » Truzzi, C. (1981). *Zeno, Gaudenzio e Cromazio*. Brescia: Paideia.