

ARCTOS

ACTA PHILOLOGICA FENNICA

VOL. LII



HELSINKI 2018

ARCTOS – ACTA PHILOLOGICA FENNICA

Arctos has been published since 1954, annually from vol. 8 (1974). *Arctos* welcomes submissions dealing with any aspect of classical antiquity, and the reception of ancient cultures in mediaeval times and beyond. *Arctos* presents research articles and short notes in the fields of Greek and Latin languages, literatures, ancient history, philosophy, religions, archaeology, art, and society. Each volume also contains reviews of recent books. The web site is at www.journal.fi/arctos.

Publisher:

Klassillis-filologinen yhdistys – Klassisk-filologiska föreningen (The Classical Association of Finland), c/o House of Science and Letters, Kirkkokatu 6, FI – 00170 Helsinki, Finland.

Editors:

Martti Leiwo (*Editor-in-Chief*), Lassi Jakola (*Executive Editor and Secretary*), Anna-Maria Wilskman (*Review Editor*).

Editorial Advisory Board:

Øivind Andersen, Therese Fuhrer, Michel Gras, Gerd Haverling, Richard Hunter, Maijastina Kahlos, Mika Kajava, Jari Pakkanen, Pauliina Remes, Olli Salomies, Heikki Solin, Antero Tammisto, Kaius Tuori, Jyri Vaahtera, Marja Vierros.

Correspondence regarding the submission of articles and general enquiries should be addressed to the Executive Editor and Secretary at the following address (e-mail: arctos-secretary@helsinki.fi). Correspondence regarding book reviews should be addressed to the Review Editor at the following address (e-mail: arctos-reviews@helsinki.fi)

Note to Contributors:

Submissions, written in English, French, German, Italian, or Latin, should be sent by e-mail to the Executive Editor and Secretary (at arctos-secretary@helsinki.fi). The submissions should be sent in two copies; one text version (DOCX/RTF) and one PDF version. The e-mail should also contain the name, affiliation and postal address of the author and the title of the article. Further guidelines can be found at www.journal.fi/arctos/guidelines1.

Requests for Exchange:

Exchange Centre for Scientific Literature, Snellmaninkatu 13, FI – 00170 Helsinki, Finland.
– e-mail: exchange.centre@tsv.fi

Sale:

Bookstore Tiedekirja, Snellmaninkatu 13, FI – 00170 Helsinki, Finland.
– Tel. +358 9 635 177, fax +358 9 635 017, internet: www.tiedekirja.fi.

ISSN 0570–734–X

Layout by Maija Holappa

Printed by KTMP Group Oy, Mustasaari

INDEX

	MIREILLE CORBIER	<i>Nouvelle lecture d'une inscription de Mâcon (Matisco) (Saône-et-Loire, France)</i>	11
	GIANLUCA DE MARTINO	<i>A Multicultural Approach to the Study of the Cult of Hera in Poseidonia/Paestum</i>	17
	RICHARD DUNCAN-JONES	<i>The Antonine Plague Revisited</i>	41
	HILLA HALLA-AHO	<i>Left-dislocation, Subordinate Clauses and the Stylistic Difference between Plautus and Terence</i>	73
	GEORGE HOLLENBACK	<i>The Problems in the Vitruvian Hodometer Revisited</i>	95
	MIKA KAJAVA & URPO KANTOLA	<i>A Funerary Inscription from Northern Mesopotamia</i>	99
	ARTHUR KEAVENEY	<i>Notes on Plutarch: Comparison Lysander-Sulla 2,5–7 and 5,5</i>	103
	GEORGIOS E. MOURATIDIS	<i>The Political Vocabulary of the Imperial-period Greek Elite; Some Notes on the Title ἀξιολογώτατος</i>	119
	TIZIANO OTTOBRINI	<i>Cirillo di Gerusalemme e le catechesi 12 e 13 nella basilica costantiniana (348 p.Ch.): verso una mistagogia sindonica</i>	137
	OLLI SALOMIES	<i>A Fourth-Century Inscription from Abritus in Moesia Secunda</i>	157
	KAJ SANDBERG & JASMIN LUKKARI	<i>Equestrian Fortunes and Roman Imperialism</i>	167
	HEIKKI SOLIN	<i>Analecta Epigraphica 322–326</i>	191
	KAIUS TUORI	<i>Pliny and the Uses of the Aerarium Saturni as an Administrative Space</i>	199

<i>De novis libris iudicia</i>	231
<i>Index librorum in hoc volumine recensorum</i>	271
<i>Libri nobis missi</i>	273
<i>Index scriptorum</i>	277

CIRILLO DI GERUSALEMME E LE CATECHESI 12 E 13 NELLA BASILICA COSTANTINIANA (348 P.CH.): VERSO UNA MISTAGOGIA SINDONICA

TIZIANO OTTOBRINI*

[...] χρῆ ἐωρακέναι πιστεύειν [...]
PLOT., *Enn.* V, 3 [49], 17

1. Posizione del tema, sua giustificazione e obiettivi dello studio

Intendimento del presente studio vuole essere l'indagine di un aspetto molto circostanziato – e invero a oggi del tutto negletto¹ – delle catechesi prebattesimali 12 e 13 di Cirillo di Gerusalemme: la nozione e l'esperienza della μαρτυρία ('testimonianza') tra Scrittura e sacramenti dell'iniziazione cristiana. Il tema, già specifico fin da questa prima formulazione, richiede di essere ulteriormente ristretto, giacché la pagina cirilliana verrà considerata sotto il preciso rispetto dell'apertura della testimonianza alla sfera del πιστεύειν ('credere'): le due catechesi in oggetto, infatti, si stagliano nell'economia dell'intera silloge proprio in forza dell'esplicito e ripetuto rinvio della testimonianza alla fede. In questo quadro la lettera greca verrà esaminata sotto il

* Si ringraziano i due referee anonimi per le preziose indicazioni nonché mons. E. Mazza e il p. G. Berbenni

¹ La rassegna bibliografica degli studi su Cirillo mostra con evidenza che la rinnovata primavera di ricerche sulla mistagogia del IV secolo ha portato un vivido fiotto di luce sulle cinque omelie del Nostro per gli illuminati, lasciando invece nell'ombra il grosso della produzione per gli illuminandi: una tra le conseguenze di tale stato di cose è che al presente non si dispone di un testo critico delle omelie prebattesimali, come invece se ne dispone per le omelie mistagogiche a cura di Auguste Piédagnel.

duplice aspetto sia esegetico sia ermeneutico, tenendo ben fermo il crinale dei due piani e operando – ove necessario e possibile – la revisione della tradizione manoscritta da cui sono tradite le pericopi di volta in volta considerate.

L'urgenza di mettere a fuoco i protocolli interpretativi sulla testimonianza nelle due omelie citate trova fondamento dalla constatazione che nella catechesi immediatamente successiva (14,22)² si segnala una tra le più antiche attestazioni del telo sindonico fuori del contesto neo- e peritestamentario; stante che il riscontro mistagogico e la funzione soteriologica dei sacri lini sono basati sul valore della testimonialità fin dalle parole di esordio della pericope in questione (πολλοὶ μάρτυρες εἰσι τῆς τοῦ σωτῆρος ἀναστάσεως 'ci sono molti testimoni della risurrezione del Salvatore'), si intende in modo agile che l'ermeneutica della testimonianza trova nelle catechesi 12 e 13 una humus particolarmente fertile, tanto da introdurre il lettore moderno come il fedele antico al primo testimone della Pasqua qual è stata la sindone in quanto teste immediato che avvolse il corpo del Signore nel momento del transito da morte alla vita eterna.

Sotto questo rispetto, in ultima istanza, scopo poizore dell'esame circa la testimonialità come via alla fede vuole essere una valutazione di tipo sindonologico: si tratterà, infatti, di mettere in luce come e con quale guadagno i sacri lini possano essere ascritti al binomio "dalla testimonianza alla fede" alla metà del IV secolo. In tale traiettoria, Cirillo rappresenta un punto di vista privilegiato sia perché è autore che predica nei luoghi stessissimi della Passione, dove la geografia e la topologia medesime sono testimonianza delle vicende gloriose della Risurrezione, sia perché questi è autore che ha voluto lasciare riferimento diretto ai sacri lini³; le due catechesi 12 e 13, poi, costituiscono una specola privilegiata in quanto più delle altre del corpus avvertono la necessità di tessere un richiamo patente tra testimonianza e fede, in forza del loro tema: Incarnazione-umanizzazione (catechesi 12) e crocifissione-sepoltura (catechesi 13) istituiscono infatti una corresponsione in-mediata tra l'aspetto sensibile e quello cherigmatico delle vicende messianiche.

² Nel silenzio della letteratura scientifica sul tema della testimonialità e della mistagogia sindonologiche, sia permesso il rinvio a T. F. Ottobri, "Prolegomeni a una mistagogia sindonica: la sindone nel corpus catechetico di Cirillo e Giovanni di Gerusalemme", *Vichiana* (in corso di stampa).

³ *Cyr. Cat.* 14,22 e 20,7 (d'ora in séguito per le catechesi si ometterà in sigla il rinvio al nome dell'autore).

2. Notizia ecdotica⁴

Un approccio filologicamente avvertito⁵ alle catechesi 12 e 13 di Cirillo necessita di muovere dalla consapevolezza che, come premesso,⁶ ad oggi non si dispone di un testo critico delle catechesi prebattesimali di Cirillo. L'evidente impossibilità – per ragioni di spazio – di procedere per l'occasione del presente studio a una recensione autoptica della tradizione manoscritta, a una valutazione paleografica organica dei testimoni almeno greci e a definire l'imprescindibile *stemma codicum* relativo – ad oggi completamente ignoto per la trasmissione delle omelie agli illuminandi di Cirillo – determina che, *faute de mieux*, si opti pur con le sue mende per il testo messo a stampa dal Migne, che riproduce il testo collazionato *pedetemptim* dal Touttée (cui peraltro fanno riferimento tutte le edizioni recensorie delle traduzioni in lingua moderna). Ciò non impedisce di accedere a un testo che, quantunque non criticamente affidabile (totale mancanza di fasce di apparato, sia per le varianti testuali sia per i testimoni indiretti), sia almeno filologicamente scelto: è stato perciò rivisto il testo del Touttée sulla scorta del manoscritto poziore delle catechesi 12 e 13 di Cirillo, il *Monacensis Graecus* 394; parimenti sono stati oggetto di indagine gli *Ottoboniani* 86 e 466 (già compulsati anche dal medesimo Touttée), in modo sporadico il *Monacensis* 278 e il codice di Cipro 227 (già 101), autorevole per antichità (XI), che il Touttée a sua volta riconosceva di essergli stato di grande momento: *eo codice me magnopere adjutum fateor*⁷. Si nota poi che per le due omelie qui trattate è rilevante il codice cartaceo monacense 2503 (*Codex Regiae Bibliothecae*, sottoscritto nell'anno 1231), sulla cui autorità il Touttée accostava il testo cirilliano approntato dal Grodecio, dal Prevozio e dal Millesio.

⁴ Cfr M. Geerard, *Clavis Patrum Graecorum*, vol. II, 3585 (2), Turnhout 1974. Si avverte che il presente studio è stato condotto con una revisione diretta e completa del testo greco delle due catechesi in oggetto e, laddove necessario, confrontando le versioni paleorussa (per la sola catechesi 12: coll. 1837–1854 dell'edizione di J. Makarij) e armena (edizione vindobonense del 1832).

⁵ Una cura che, incidentalmente, qui si rileva mancare a pressoché tutte le edizioni moderne delle catechesi prebattesimali di Cirillo, dal momento che si tratta per solito (così ad esempio anche per l'edizione di Maestri e Saxer) di edizioni piuttosto volte alla diffusione e/o divulgazione seppur tra un pubblico dotto che non di indagini acribiche, che procedano dalla revisione testuale all'esame storico-patristico.

⁶ Cfr *supra*, n. 1.

⁷ Cfr *PG* 33, coll. 29–32.

3. Prolegomeni a una premistagogia⁸ sindonica

Per intendere in modo storicamente ed esegeticamente fondato le ragioni (sia quali causa causante sia quali causa finale) della μαρτυρία ('testimonianza') presso le catechesi 12 e 13⁹ di Cirillo, occorre in prima istanza soffermare il fuoco dell'attenzione sui tre elementi costitutivi che ne informano – come plurimi e però complementari assi cartesiani – la struttura e il pensiero: a chi (*cui*) sia destinata la testimonianza; in che modo (*quomodo*) essa si esempli; in quale contesto temporale e locale (*ubi*) la medesima, infine, intervenga. Infatti, solo dall'intersezione di *Sitz im Leben* e *Gattungsgeschichte* si rende possibile definire la specificità dell'intendimento testimoniale vocato dalle omelie in oggetto.

Mette conto, anzitutto, di valutare il destinatario delle due catechesi, stante che esse appartengono a un segmento ben definito della silloge del Nostro. Il corpus catechetico cirilliano, come notorio, si compone – quale un dittico scazonte – di due ineguali iposezioni: alle prime diciannove¹⁰ catechesi¹¹

⁸ Con linguaggio tecnico, mistagogiche sono strettamente intese solo le catechesi postbattesimali; pur rivolgendosi a un pubblico diverso, le catechesi prebattesimali hanno tuttavia una struttura e sviluppano contenuti spesso simillimi alle omelie degli iniziati, come nota Mazza (1996, 13) circa i misteri predicati prima e dopo Pasqua; per questo chi scrive impiega il termine di premistagogico per cogliere l'affinità delle catechesi 12 e 13 con quelle propriamente mistagogiche, pur distinguendosene per contesto. Sulla questione cfr Jacob (1991, 77–78), in cui alla mistagogia si fa corrispondere solo l'omiletica sui sacramenti della settimana *in albis*.

⁹ Inserite nel ciclo della predicazione quaresimale, le due omelie riguardano e commentano rispettivamente Is 7,10 – 14,1 e Is 53,1–7. Non è qui possibile se non alludere al pur rilevante problema se le catechesi prebattesimali si inseriscano nel tempo delle due settimane precedenti la settimana santa (come indica il lezionario georgiano) o dal principio del ciclo quaresimale (come invece risulta dalla pratica della onomatografia in *Procat.* 1,13–14 e *Cat.* 3,2 e come indica il lezionario armeno: in tal caso l'omelia 12 cadrebbe il mercoledì della seconda settimana e l'omelia 13 il giovedì della terza, quantunque non sia possibile nemmeno in questo quadro stabilire con sicurezza se la loro predicazione sia stata antemeridiana o – meno verisimilmente – pomeridiana): per la questione cfr. Renoux 1971, 233–237.

¹⁰ Includendo nel computo la cosiddetta Procatechesi (su Ez 18,31), introitale all'intero spicilegio; non è invece considerata individualmente la seconda versione della *Cat.* 2, che Touttée pubblicò e Reischl omise (essa manca nei codici monacensi): esulando tale questione dal nostro interesse, basti il rinvio a Cirillo - Giovanni di Gerusalemme 1994, 27, n. 2.

¹¹ Occorre segnalare che la paternità di Cirillo quanto alle catechesi prebattesimali è stata revocata in dubbio nel corso del XVII secolo, segnatamente presso la critica protestantica (massime da parte di A. Rivet, *Critici sacri specimen*, Ginevra 1642, l. III, c. 8, 282. Tale posizione – già vibratamente

fa séguito un secondo, coeso gruppo di cinque omelie.¹² La cesura è altrettanto recisa che rilevante, giacché la prima sequenza (cui appartengono le due omelie qui in indagine) è rivolta a catecumeni mentre la sequenza delle cinque ulteriori è diretta a neofiti; dunque, solo queste ultime possono dirsi mistagogiche *stricto sensu* mentre consta che i referenti delle catechesi 12 e 13 risultano essere i catecumeni. Sono sufficienti queste linee di riferimento per intendere che il referente cui Cirillo si rivolge è non già un cristiano corroborato nella fede e iniziato ai *mysteria*¹³ ('misteri') bensì un soggetto prossimo a essere cristiano qual era il catecumeno, in quanto ancora in attesa dell'impartizione del battesimo. Diversamente dalle catechesi mistagogiche, le omelie prebattesimali si situano prima della veglia pasquale, durante la quale avvenivano contestualmente la *traditio symboli*¹⁴ del battezzando all'autorità episcopale e il battesimo del novello cristiano, ormai illuminato da illuminando che era. Allo stesso modo giova considerare che il catecumeno si collocava a un grado intermedio nel percorso dell'iniziazione cristiana, poiché – pur non ancora cristiano per quanto detto – non era per questo completamente inesperto né del dogma né della pratica cristiana –; la pratica infatti della *nomendatio*¹⁵ di cui sopra (cioè l'iscrizione del nome del candidato al battesimo all'inizio della quaresima) è attestata fin dalle prime fonti di età subapostolica come permessa solo nel caso che il candidato

avversata da Guglielmo Cave nel 1745 (su cui cfr Cirillo - Giovanni di Gerusalemme 1994, 29 e n. 5) – è oggi da rigettarsi, sulla scorta degli studi di confutazione vergati dal Touttée (*Diss.* II, n. 34, *PG* 33, 154).

¹² Nell'economia della presente disamina, ogni riferimento che per transenna viene fatto alle omelie mistagogiche prescinde dalla loro autenticità cirilliana ovvero dall'attribuzione a Giovanni (ad esempio, l'assenza della dossologia finale nell'anafora, il passaggio dal Santo all'epiclesi, la descrizione del diacono con la prosfora etc. lasciano trasparire una evoluzione verso lo schema dell'*Ordo* di Teodoro di Mopsuestia, deponendo a favore di una cronologia seriore a Cirillo: cfr Tonneau - Devreesse 1949, 531–535); per una sintesi della questione cfr. Quasten 1980, 367 e Piédagnel 1966, 21–28.

¹³ Cfr Mazza 1987, 321–338.

¹⁴ Alla medesima corrispondeva la *redditio symboli* la domenica *in albis deponendis*, chiudendo così il ciclo dell'iniziazione cristiana (rito, questo, che in Oriente, come attesta tra gli altri ripetutamente Teodoro di Mopsuestia, cadeva invece due domeniche dopo Pasqua, perché in Oriente la quaresima aveva durata di otto settimane).

¹⁵ La *Peregrinatio Egeriae* (cap. IV) attesta che in IV secolo a Gerusalemme essa avveniva la mattina della prima domenica di quaresimale, dopo che a un membro del clero la vigilia della medesima domenica fosse stata fatta richiesta di iscrizione ai registri dei battezzandi

medesimo avesse intrapreso un percorso di conversione per rinascere a nuova vita (μετάνοια ‘mutamento, conversione’)¹⁶ e di conoscenza delle Scritture da almeno tre anni – come attesta per il III secolo la *Traditio apostolica*¹⁷, durante i quali era passato attraverso i gradi di *rudis* (con terminologia agostiana: cfr il suo *De catechizandis rudibus*) o *audiens*, fino a essere un *electus*, ovvero tra i *cumpetentes*, o ancora, con terminologia orientale, un φωτιζόμενος (‘che è in corso di essere illuminato’) come nel nostro caso.

Mediante tali coordinate si ricava agilmente, pertanto, l’imprescindibile sfondo del carattere della μαρτυρία (‘testimonianza’): Cirillo avverte l’esigenza di avallare i contenuti della *traditio symboli* (nel caso delle catechesi 12 e 13 segnatamente i due cardini della fede che sono l’Incarnazione e la Risurrezione) mediante la specifica testimonianza che la lettura tipologica dell’Antico Testamento gli offriva. Di qui è chiaro che una tale forma di μαρτυρία (inveramento dell’Antico nel Nuovo Testamento: il secondo è immagine¹⁸ o antitipo del primo che ne è figura o tipo o ancora ombra¹⁹) è non solo resa possibile ma necessitata dal grado di iniziazione dei catechizzandi: essi sono infatti *per uiam* verso la condizione di cristiano perfetto, già avviati alla conoscenza della parola rivelata ma non ancora esperienzialmente con-validati dal sacramento; in forza di ciò, da una parte la testimonianza delle due catechesi in oggetto potrà richiamarsi a una frequentissima citazione di luoghi biblici (comprensibili a catecumeni perché già esperti sotto tale rispetto) e, dall’altra parte, Cirillo sente necessario strutturare una forma di testimonianza, perché rivolgendosi a chi ancora non ha conosciuto il carisma del sacramento occorre esercitare una forma di persuasione che li rafforzi nella fede in vista dell’approdo alla veste candida del battesimo.

Una volta aver delineati i caratteri essenziali del destinatario (*cui*) della testimonialità e la conseguente natura di quest’ultima, è possibile trascorrere a valutarne il *quomodo*; sotto questo rispetto l’impianto delle due catechesi in

¹⁶ Si tratta evidentemente di una piena הַשׁוּבָה (*tashūvā*; ‘ritorno’) nei suoi tre ordini di conversione a séguito di un percorso penitenziale, culturale, rituale: questi sono pertanto i tre orientamenti lungo cui interpretare la testimonianza accampata da Cirillo, trattandosi cioè di una μαρτυρία (che parla sia al cuore sia alla mente sia all’anima).

¹⁷ Ps.-Hypp. *Trad. apost.* 18–22.

¹⁸ Sulla terminologia tecnica della tipologia, con particolare riguardo ad Ambrogio che ne è fonte per noi più completa (fonte occidentale ma pienamente consapevole dell’Oriente), cfr Mazza 1996, 31–38.

¹⁹ Cfr Eb 8,5–7.

esame è ancora una volta molto definito: si tratta infatti di un diffuso impiego della tipologia biblica. Occorre anzitutto dire che l'apporto di questo specifico dispositivo ermeneutico è stato alquanto trascurato nell'esame che delle catechesi prebattesimali è stato compiuto dalla recente letteratura critica di argomento (né a maggior ragione se ne dà conto ad esempio in opere più divulgative come in Maestri e Saxer²⁰).

Cirillo intende corroborare nella fede i catecumeni adducendo la testimonianza che l'Antico Testamento porta al Nuovo,²¹ secondo l'anticipazione che quello significa a questo, che ne è perfezionamento. Senza qui poter né voler trattare i lineamenti generali della tipologia biblica nemmeno nel solo specifico della patristica greca di IV secolo, è invece rimarchevole fermare l'attenzione in questa sede su un suo aspetto circoscritto e tuttavia spesso frainteso anche nella letteratura scientifica, decisivo per comprendere il senso della testimonialità cirilliana: il crinale tra la tipologia e l'allegoria. Le catechesi di Cirillo, infatti, si muovono su un piano che non si lascia deflattamente ascrivere alla pratica dell'allegoria – che pure in contesto biblico poteva vantare una tradizione lunga e solenne, fin dalla produzione ipomnemata di Filone Alessandrino, in specie per l'ambito esameronale.²² Come ha bene illustrato Mazza²³ anche a partire dalle omelie mistagogiche del Nostro, l'allegoria si limita a essere un procedimento esegetico, che trova (o cerca di trovare, non di rado con soverchie forzature) una corrispondenza tra luoghi diversi del testo considerato. L'ordine entro cui si muove, quindi, è ristretto alla interpretazione di testi (biblici o non) quando invece lo scopo della tipologia è sì di partire da questo elemento (corrispondenza testuale) ma solo al fine di raggiungere uno scopo superiore, quale è la corrispondenza tra i fatti medesimi e le realtà medesime riferite dai luoghi testuali citati. La tipologia supera l'allegoria²⁴ perché non si limita a essere uno

²⁰ Con l'eccezione delle linee generalissime alle pagg. 88–98 della loro opera.

²¹ Come Cirillo in *Cat.* 12,29 dice direttamente, parlando di una funzione commemorativa circa Eva e Maria e in *Cat.* 13,20 su Moshè e la figura del serpente sulla croce.

²² Si intende, evidentemente, a partire dal filoniano *De opificio mundi*, che impiegava l'allegoria per leggere la cosmopoiesi del Genesi sulla filigrana della pericope demiurgica di Plat. *Tim.* 27A–29D.

²³ Mazza 1996, 23–28.

²⁴ Dal punto di vista terminologico, la tipologia precede se stessa giacché risulta essere stato il procedimento ermeneutico *in uerbis* già adottato da Paolo, il quale usa un vocabolario peculiarmente tipologico (forma, figura, simbolo, prefigurazione etc.) pur sviluppandone un impiego allegorico:

strumento esegetico ma vuole coinvolgere il dato storico che giace sotto la lettera, uscendo dal libro per lambire il vissuto sia storico sia esperienziale. Consta di qui che “l’allegoria riguarda il significato di un testo, mentre la tipologia riguarda la realizzazione di un evento di salvezza”;²⁵ c’è un altro aspetto per cui la tipologia si distingue dall’allegoria, superandola: la tipologia, godendo di un fondamento storico oggettivo che è sempre in divenire per sua natura, tiene conto delle relazioni reali tra gli stadi del percorso di salvezza del singolo e dell’economia escatologica complessiva in cui si inserisce.²⁶

In questo quadro di riferimento,²⁷ è possibile rendere ragione del fitto tessuto di rimandi biblici di cui è trapunto e punteggiato il testo delle omelie 12 e 13: i rimandi biblici sono invocati a testimoniare della plausibilità dei contenuti del dogma che Cirillo va comunicando ai catecumeni seguendo la struttura del Simbolo e, soprattutto, tale testimonianza è calata nel vissuto dei battezzandi. Cirillo non vuole fare opera di esegesi ma istituire una corrispondenza a quattro arcate tra (a) l’evento biblico (di preferenza veterotestamentario), (b) il testo che lo riferisce, (c) il testo del Nuovo Testamento che si sta considerando (circa Incarnazione e Risurrezione come visto) e infine (d) l’evento che sta sotto e fonda le pericopi evangeliche in indagine. Ne promana che il piano della testimonianza che da questa struttura procede vuole essere diretta non a un convincimento letterato, letterario, esegetico *uel similia* bensì al concreto dell’esperienza di vita, quale si presenta il piano della πίστις (‘fede’) cui ultimamente aspira.

Resta da valutare la circostanza temporale e, per equipollenza spazio-cro-

infatti Rom 5,14 e 1Cor 10,6 etc. tendono a scorgere un significato spirituale che sporga da quello letterale. Sarà solo con Melitone di Sardi (*ante* 180) che verrà distinto il principio teorico di corrispondenza allegorica tra testi dalla corresponsione tra le realtà sottese ai testi stessi: “ciò che viene detto è parabola, ciò che avviene è prefigurazione” (Perlier 1966, 78).

²⁵ Mazza 1996, 26.

²⁶ Cfr de Lubac 1947, 185.

²⁷ Va ascritto a merito degli studi di France Young (segnatamente cfr Young 1990a; Young 1990b; Young 1997a; Young 1997b) l’acquisizione della reciproca permeabilità tra tipologia e allegoria almeno in parte della produzione patristica, recuperata come categorie dialogicamente in tensione. Resta tuttavia prerogativa della tipologia la possibilità di intervenire sul piano esperienziale pertinente al rito, giacché la tipologia può salvare il referente concreto della pratica liturgica inserendolo nella riattualizzazione dei suoi antecedenti storici, quando invece l’allegoresi rischia di perdere la datità dell’esperienza, stemperata necessariamente nel ‘come se’ di un rinvio a un referente sentito come remoto e, in ultima istanza, inattuabile.

nologica, topica in cui il richiamo alla testimonianza avviene. *L'ubi* necessita di mettere qui a tema almeno la topologia in cui allocare le omelie 12 e 13, stante che *supra* è già stato fatto riferimento all'occasione quaresimale di iniziazione sacramentale di loro pertinenza. Le omelie prebattesimali (come peraltro quelle mistagogiche del medesimo Cirillo) partecipano della privilegiata natura di poter essere predicate proprio nei luoghi che conobbero la vicenda storica della Passione di Cristo; diversamente dalla produzione premistagogica della scuola di Antiochia, di quella sira o di Ambrogio, il corpus cirilliano è inalveato a Gerusalemme e, in forza di questo, è per sua natura inserito nella drammatizzazione data dalla coincidenza dei luoghi.²⁸ In questi termini basti ricordare il luogo in cui le omelie furono predicate: si tratta infatti di quella sezione della basilica costantiniana del Santo Sepolcro nota come Martyrion;²⁹ progettato nel 325 da Zenobio ed Eustazio di Costantinopoli e realizzato entro il 337 in concomitanza con l'Invenzione della santa Croce, l'intero complesso architettonico aveva nel Martyrium la cattedra episcopale e qui si tenevano la sinassi per gli illuminati e la predicazione per gli illuminandi, come nel nostro caso. Considerando altresì che il Martyrium giaceva nel medesimo corpo di fabbrica dell'*atrium* – sorto sul Golgotha, luogo della Passione – e dell'*Anastasis* – luogo della Risurressi, come indicato dal nome –, si può facilmente concludere che il dispositivo della *μαρτυρία* cirilliana aveva due movimenti: l'uno intra- e l'altro extrascopico, poiché muoveva sia dai luoghi della predicazione (che avevano visti i fatti della Salvezza) verso le catechesi sia dalle catechesi verso i luoghi, stante che le omelie esplicavano l'economia provvidenziale dei fatti avvenuti negli stessi luoghi.

In conclusione, è evidente la centralità del tema della testimonianza segnata nelle due catechesi che trattano di Incarnazione e Risurrezione: esse furono proclamate da Cirillo nella primavera (Xantico) dell'anno 348,³⁰ proprio nella temperie in cui andava diffondendosi l'eresia di Ario – condannata dal concilio di Nicea del 325 – che rigettava quella che si definiva come

²⁸ Che Cirillo ne avesse esplicita conoscenza è restituito tra gli altri passi da *Cat.* 12,20 circa i boschi davidici.

²⁹ Per gli aspetti sintetici qui richiamati cfr Corbo 1981.

³⁰ La data si ricava in modo irrefragabile da molti elementi interni: *Cat.* 6,20; *Cat.* 14,14; *Cat.* 15,6 etc.

unione enipostatica della natura umana-divina;³¹ in conseguenza di ciò urgeva la necessità di appellarsi a ogni strumento capace di testimonianza proprio in difesa degli aspetti di per sé evidentemente più vulnerabili all'arianesimo, quali erano i misteri di Incarnazione e Risurrezione. In questi termini la testimonianza della sindone – in quanto primo testimone della Risurrezione – porta, infatti, alla massima espressione la consustanzialità dell'umano e del divino, giacché non c'è Risurrezione se non dopo la morte che è solo umana e non c'è Risurrezione se non divina, embricando pienamente la mistagogia sindonologica entro il teologhema dello *homoousion* nel quadro della dogmatica nicena in reazione antiariana. Ed è in questo quadro di testimonianza, dunque, che sarà lecito configurare nel prosieguo i modi dell'attestazione sindonica conosciuti a Cirillo.

4. Indagine esegetica sulla μαρτυρία

Suggerito questo orientamento interpretativo, si rende ora possibile passare in dettagliata rassegna le occorrenze della famiglia lessicale della μαρτυρία nelle catechesi 12 e 13, còlte entro il loro contesto.

La prima occorrenza testuale significata dall'omelia 12³² al capo 5

³¹ *Obiter dictum*: non 'umano-divina'! Infatti, mentre 'umano-divina' rischierebbe di opporre la natura *puramente* divina alla natura *anche* divina – fino a subordinare gerarchicamente e quindi portare a reiezione l'eguaglianza tra il Padre e il Figlio –, l'allomorfo 'umano-divina' (natura divina sotto questo rispetto, in quanto divina *proprio* nella sua umanità e non *nonostante* quest'ultima) vuole insistere piuttosto sulla consustanzialità del Figlio col Padre evitando di contrapporre il Figlio, in quanto finito, al Padre in quanto infinito, posizione che travia il credo ariano fino a ridurre la seconda persona della Trinità a una funzione di intermediazione demiurgica tra il mondo e il Creatore.

³² Vale fare due osservazioni, qui giunti, sulla *intitulatio* dell'omelia in questione: fermo restandone il carattere redazionale e non autoriale, essa – come del resto le precedenti (tranne la *Precatechesi*) e successive – è detta ἐν Ἱεροσολύμοις σχεδιασθεῖσα ('stralciata in Gerusalemme'): il participio aoristo passivo greco di σχεδιάζω ('agire sul posto, da vicino') non significa evidentemente 'improvvisata a Gerusalemme' (come intendono e traducono invece *ad locum* Maestri e Saxer, tra gli altri) perché tale catechesi non fu certo estemporaneamente composta *ilico et immediate* da Cirillo, senza alcuna preparazione o preventiva valutazione, vista la calibratissima struttura e ricchezza di rimandi); si tratta invece di intendere improvvisamente fu trascritta, non composta, nel senso che noi ne abbiamo una redazione stenografica che, secondo l'uso antico, fu curata mentre Cirillo predicava. Questo rilievo è fondamentale per apprezzare lo sfondo in cui la μαρτυρία professatavi si declina: si tratta di un contesto aurale e di auscultazione, in cui la parola viva del predicatore è estranea alla forma algida del trattato teologico ma, al tempo stesso, ha in sé la fondazione speculativa

è esemplare, sullo sfondo di quanto premesso: ἀλλ' ἐὰν μὴ προφητῶν περὶ ἐκάστου πράγματος δέξῃ μαρτυρίαν, μὴ πίστευε τοῖς λεγομένοις ('ma nel caso che tu non abbia ricevuto testimonianza di profeti su ogni fatto, non continuare a credere a quanto si va dicendo').³³ Cirillo invita alla ricerca (ζητεῖσθω 'si ricerchi') del motivo per cui Gesù sia disceso (κατέβη 'discese') nella storia; deve essere da súbito notato che il Gerosolimitano impiega nell'originale greco una forma ipercaratterizzata per indicare la causa da ricercarsi: dice infatti τίνας ἔνεκα ('a causa/in vista di che cosa'), il che vale sia come causa originante sia come causa finale: a partire da che cosa e in vista di che cosa (parimenti in latino *cuius rei causa/gratia*). Ne discende la direzione in cui collocare il successivo invito ad accogliere la testimonianza scritturistica: non solo la parola di Cirillo risulta fededegna perché innestata e anticipata nei suoi contenuti dall'attestazione dei profeti³⁴ (causa originante) ma soprattutto la tipologica *imago* veterotestamentaria orienta anche la vita di chi la accolga a un cammino di perfezione, il cui stadio successivo sarà l'imminente battesimo ed escatologicamente la paousia (causa finale). La μαρτυρία quindi muove dalla pagina all'esperienza cristiana, dal passato (profeti) mediante il presente (sacramento impartito) fino al futuro metatemporale (salvazione).

Un secondo caso su cui fa mestieri di far insistere l'ictus dell'attenzione è costituito da 12,19: δύσπιστος γὰρ ὢν ὁ ἄνθρωπος, ἐὰν μὴ καὶ αὐτὰ τὰ ἔτη εἰς ψῆφος λάβῃ, τοῖς λεγομένοις οὐ πιστεύει ('infatti l'uomo, diffidente qual

della teologia tipologica calibrata nella fase di preparazione. Tale vuole quindi essere il piano della testimonianza; comprensivo sia del dato scritturistico sia dell'elemento esperienziale. Ciò detto, Cirillo parla εἰς σαρκωθέντα καὶ ἐνανθρωπήσαντα ('a incarnato e umanatosi'): con molta finezza Cirillo impiega nel primo termine un passivo teologico ('fatto carne da') con richiamo alla carne giovannea (ove σὰρξ 'carne' indica la carne di chi è già morto ma trasfigurata immediatamente fin dal prologo nella luce pasquale della Risurrezione) mentre col secondo termine introduce un arditto conio verbale di participio attivo (se il farsi carne è patito, l'in-umanizzarsi è processo attivo), in cui si sottolinea il valore stativo e non di moto del prefissoide ἐν ('in'): l'Incarnazione è presentata non come un ingresso (εἰς 'verso') ma come una condizione, non già come un diveniente, quindi, bensì quale un permanente. A questo è addotta la testimonianza: che Nostro Signore ha ricevuto la carne della Passione per essere presenza tra gli uomini, una volta per tutte, fino alla fine dei tempi.

³³ *Semel pro omnibus*, si segnala che ogni traduzione del testo greco riportata qui e in séguito è dello scrivente, stante l'inadeguatezza delle altre a oggi apprestate in lingua moderna. Parimenti la punteggiatura da inserirsi grecamente è stata talora revisionata.

³⁴ *Cat.* 12,4 aveva citato Bar 3,38: τί τοσοῦτον οὖν αἴτιον ὥστε θεὸν εἰς ἀνθρωπότητα καταβῆναι; ('dunque, qual era la causa così grande che un dio discendesse d'un tratto in umanità?')

è, nel caso che non abbia appreso anche proprio gli anni in modo centellinato, non continua a credere a quanto si va dicendo’); Cirillo sta predicando sul compimento dei tempi,³⁵ di cui cerca una dimostrazione (ζητοῦμεν τῆς παρουσίας τῶν χρόνων τὴν ἀπόδειξιν ‘ricerchiamo la dimostrazione dell’avvento dei tempi’). Il cap. 19, dunque, mira a produrre la testimonianza premessa al cap. 18 (τοῦ χρόνου μαρτυρίαν ‘testimonianza del tempo’) poiché è possibile condurre gli uomini dalla diffidenza alla fiducia (cfr δύσπιστος ... πιστεύει ‘diffidente ... confida’) solo attraverso una dimostrazione³⁶ (nel caso specifico accampando l’evidenza della profezia *ad annum*³⁷ della parousia). La testimonianza verso la fiducia/fede (questi i due valori del πιστεύειν ‘credere, aver fiducia/fede’) transita quindi per il passaggio delle forche caudine della dimostrazione, non già cercando la vita larga del convincimento temperamentale e dell’impressionismo pathetico.

Ora, *magnis itineribus*, il filo rosso concettuale emerso dalla catechesi 12 (testimonianza-dimostrazione-fede) necessita di essere messo alla prova e arricchito sulla scorta della catechesi 13. Il tema della medesima (εἰς τὸ τὸν σταυρωθέντα καὶ ταφέντα ‘sull’espressione: *crocifisso e sepolto*’) si presta a molte testimonianze tipologiche, come rileva Cirillo medesimo ai capp. 8 e 13 (scrive alla fine di 13,13: εἰ γὰρ πάντα ζητήσῃ τις ἀκριβῶς, οὐδὲν τῶν τοῦ Χριστοῦ πραγμάτων ἀμάρτυρον καταλειφθήσεται ‘infatti, se si ricercasse con acribia, nessuna delle vicende di Cristo verrà tralasciata senza testimonianze’). Il Nostro dichiara il suo scopo a 13,7–8, allorché illustra che il ruolo testimoniale della profezia (da intendersi evidentemente come prolessi tipologica dei fatti e della narrazione biblici) è di guadagnare alla Grazia, vincendo la resistenza di chi tra le genti (ἰ γένθ [gōyīm ‘genti’]) non si contrappone supinamente alla fede (ὀκνηροὶ πρὸς πίστιν ‘indecisi verso la fede’). Per vincere la confutazione giudaica, l’omileta dice che porterà alcune testimonianze della Passione (τῆ τοῦ κυρίου χάριτι περὶ τοῦ πάθους μαρτυρίας ὀλίγας παραθώμεθα ‘per grazia

³⁵ A 12,18 era già stato citato in questa prospettiva Dan 2,27–47 e a 12,19 si prosegue con Dan 9,25 nonché Esd 6,15.

³⁶ Il piano della dimostrazione era stato anticipato a 12,3: καὶ λήψη τὰς ἀποδείξεις (‘e riceverai le dimostrazioni’).

³⁷ La precisione nella profezia dell’anno della parousia è detta da Cirillo εἰς ψῆφος: (‘fino all’[ultimo] sassolino): egli vuole dimostrare (cfr explicit del cap. 19) che la tipologia biblica offre non un’anticipazione nebulosa e approssimativa ma precisa e puntuale di tale avvento, perché solo così la μαρτυρία conquista alla fede (πίστις).

del Signore, orbene, adduciano un po' di testimonianze sulla passione³⁸): Cirillo attinge in questo alle profezie neotestamentarie messianiche³⁸ come immagine della Passione di Cristo che ne è figura invariante – e tutto questo con una lettura che per la prima volta qui porta ogni testimonianza sempre alla luce della Grazia del Signore.

Ulteriore conferma e approfondimento di quanto detto è offerta dal cap. 9, il quale così si apre: ζητείσθωσαν τοίνυν ἡμῖν αἱ περὶ τοῦ πάθους τοῦ Χριστοῦ μαρτυρίαι. Συνεληλύθαμεν γὰρ οὐ γραφῶν ἐξήγησιν θεωρητικὴν ποιήσασθαι νῦν ἀλλὰ πιστοποιηθῆναι μᾶλλον περὶ ὧν πεπιστεύκαμεν ('perciò, siano oggetto di ricerca da parte nostra le testimonianze sulla Passione di Cristo. Infatti siamo convenuti non per fare un'esegesi speculativa delle Scritture ma per essere maggiormente fortificati nella fede su ciò di cui risuliamo aver fede'). Questa pericope si mostra come esemplare sintesi di quanto è preceduto e introduzione di quanto seguirà: in prima istanza, si nota il piccolo ma esplicito segnale rappresentato dalla congiunzione conclusiva τοίνυν ('ergo' latinamente), che sta a indicare la connessione logica e para-deduttiva della argomentazioni. Il percorso di ricerca testimoniale (ζητείσθωσαν ... μαρτυρίαι 'siano ricercate ... testimonianze') si struttura come una catena di riprese e avanzamenti, incardinato secondo la posizione di premesse e pro-posizione di conclusioni, pur transitorie. Contestualmente, Cirillo manifesta che l'assemblea è convenuta non per fare un'esegesi speculativa della Sacra Scrittura in quella circostanza (νῦν 'ora') bensì – con pregnante conio – 'per essere fatti fedeli' (πιστοποιηθῆναι propriamente 'essere fedeficati'): si deve notare che Cirillo qui impiega sottilmente non già una più comune circumlocuzione (πιστός 'fedele' plus ποιέω 'faccio') ma la univernazione di questi elementi lessicali perché, come attesta l'uso di questo verbo presso la Septuaginta, la forma che fonde e con-fonde in un'unica parola i due elementi esprime un avanzamento nella fede di chi è già in una condizione di fede pur più vacillante e non la volontà di rendere fedele chi non lo sia ancora (come invece avrebbe significato la perifrasi greca del *rendere fedele*). La finezza del dettato cirilliano permette di cogliere altresì che le μαρτυρίαι sono funzionali a un avanzamento nella fede piuttosto che a un ingresso in essa poiché, senza ora dire dell'impiego di μᾶλλον ('di più'), la lettera greca ricorre a una forma verbale al perfetto in πεπιστεύκαμεν (risultato presente di azione passata) proprio per mostrare che

³⁸ Mt 27,3–10; Gv 19,34 etc.

la condizione di fede sui contenuti del Simbolo è già principiata ma è volta a un prosieguo di rafforzamento. Di qui si ricava che i richiami poco successivi alle testimonianze (ἐδέξω τὰς μαρτυρίας ... μαρτυρίαν ἔλαβες³⁹ ‘hai accolto le testimonianze ... hai preso testimonianza’) portate rispettivamente circa la paenitentia⁴⁰ e le guarigioni⁴¹ di Gesù si inseriscono in un quadro di adulti nella fede prossimi al sacramento, per la qual cosa la testimonianza assume significato solo se già avvistata nell’ottica di un progresso cammino di fede, cui contribuisce con uno specifico apporto di perfezionamento esperienziale.

La catechesi 13 è ricca di frequenti richiami all’ordine della testimonianza tipologica⁴² nei termini di superamento della mera sottigliezza argomentativa, per cui cfr cap. 19: ἀλλ’ ἐρεῖ μοί τις ‘ἐύρησιλογεῖς’ (‘ma qualcuno mi dirà: stai cavillando’) e prosegue dicendo ἐὰν μὴ μαρτυρίαν ἀπὸ προφήτου παράσχῃς, οὐ πείθομαι (‘qualora tu non provveda testimonianza da un profeta, non mi persuado’). Esito ne sarà Ἄκουε ... καὶ πιστοποιοῦ (‘Ascolta ... e fidati’). L’ordine delle testimonianze vuole mediare tra la vita vissuta e il dato scritturistico: *significando causant*.⁴³ Per soprammercato, occorre qui citare almeno un caso di testimonianza accampata da Cirillo a livello metatestuale: si tratta della chiusa di 13,19; dice Cirillo, citando tipologicamente la Scrittura:⁴⁴ καὶ ἔσται ἡ ζωὴ σου κρεμασμένη ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν σου καὶ φοβηθήσῃ ἡμέρας καὶ νυκτός καὶ οὐ πιστεύσεις τῇ ζωῇ σου (‘e la tua vita sarà appesa innanzi ai tuoi occhi e avrai paura giorno e notte e non riporrai fede nella tua vita’) e immediatamente dopo⁴⁵ κύριε, τίς ἐπίστευσε τῇ ἀκοῇ ἡμῶν; (‘Signore, chi ha riposto fede⁴⁶

³⁹ La seconda persona singolare dei verbi indica che Cirillo si rivolge singolarmente ai suoi catecumeni: la testimonianza che è addotta tipologicamente dalla Scrittura è presentata con la cura pastorale del vescovo che vuole scrivere nella vita e nel cuore dei suoi uditori.

⁴⁰ *Cat.* 11,23; *Cat.* 12,15.

⁴¹ *Cat.* 10, 13.

⁴² A 13,18 Cirillo enuncia in modo esplicito (διὰ τὸν τύπον ‘mediante il tipo’) il suo ricorso alla tipologia biblica.

⁴³ Con questa formula Daniélou apriva (p. [1]) il suo studio mistagogico sul rapporto tra Bibbia e liturgia (Daniélou 1958); come sta emergendo, le omelie prebattesimali di Cirillo vanno articolando *mutatis mutandis* un consimile rapporto sul piano premistagogico della μαρτυρία.

⁴⁴ Deut 28,66.

⁴⁵ Is 53,1.

⁴⁶ Così par meglio intendere l’indicativo aoristo della Septuaginta, reso invece con un valore poten-

nella nostra voce?’). Come è evidente, si tratta qui di una fruizione metatestuale (o – quello che è lo stesso – metateorica) della testimonianza, giacché non è in questione di usare la citazione veterotestamentaria come testimone sulla via della fede bensì di citare un luogo biblico in cui si dica della fede⁴⁷ dovuta alla parola: Cirillo quindi dimostra di conoscere non solo la fede nella Scrittura ma anche la fede che dentro la Scrittura si pone nella Parola.

Viene dunque configurandosi sempre con maggior dettaglio la strategia premistagogica che informa di sé la catechetica cirilliana: fare leva sull’anticipazione insita nel tipo veterotestamentario per fondare gli episodî della Passione da (ri)vivere nell’esperienza del sacramento prossimo; a favore del fatto che a tale concezione della testimonianza corrisponda un vero intendimento di fondazione e dimostrazione depongono le parole introitali di 13,23, laddove Cirillo senza alcuna reticenza notifica: ἡμεῖς δὲ λοιπὸν ἀναδράμωμεν ἐπὶ τὴν εἰρημένην ἐκ τῶν προφητῶν ἀπόδειξιν. Ἐσταυρώθη ὁ κύριος, εἴληφας τὰς μαρτυρίας. Ὁρῶς τοῦ Γολγοθᾶ τὸν τόπον (‘ma noi ritorniamo quindi di colpo alla dimostrazione detta sulla base dei profeti. Fu crocifisso il Signore: te ne risultano le testimonianze. Osservi il luogo del Golgotha’). Si constata che la testimonianza resa sulla base dei profeti ha forza non evocativa ma *de plano* dimostrativa (ἀπόδειξις ‘dimostrazione’), avvertendo che dietro l’attestazione dei profeti è la Voce del Signore a conferire autorità e verità indefettibile alla loro pre-visione tipologica (ἐκ τῶν προφητῶν ‘sulla base dei profeti’: la dimostrazione non è detta *dai* profeti ma sulla loro base); peraltro, il riferimento deittico al Golgotha permette di valutare che Cirillo fa ricorso anche al riscontro visivo dei luoghi che furono teatro della Passione per ripresentare alla viva esperienza dei catecumeni quanto giace scritto nella figura dei due testamenti. A questo punto si può evincere con agilità che il ruolo della testimonianza tipologica cui Cirillo fa ricorso intende modulare il carattere di segno degli eventi biblici. Si tratta di un segno (σημεῖον ‘segno’) nell’accezione forte tipica del Quarto Evangelio, giacché Cirillo come Giovanni vuole scorgere una traiettoria di-mostrativa (cioè, giusta l’etimo, in-dicativa) che, uscendo dall’Antica, passi per la Nuova

ziale nelle traduzioni (a uso liturgico e non) in italiano, stante la nostra aderenza alla coniugazione hifil yiqtol dell’originale ebraico (הָעֵמִין [he’emîn ‘ed ecco, vien fatto che è saldo’]).

⁴⁷ Il luogo di Deut 28,66, del resto, era già stato accostato in chiave soteriologica nell’esegesi paleocristina come dimostra Daniélou 1966, 53–75 (citato in Cirillo - Giovanni di Gerusalemme 1994, 404, n. 36).

Alleanza e pervenga da ultimo al tessuto palpitante del presente⁴⁸ nella vita degli illuminandi.

Pronunciava il venerando Patriarca di Gerusalemme queste parole a sigillo della sua omelia – e noi con lui: ἔχεις δώδεκα ἀποστόλους τοῦ σταυροῦ μάρτυρας ... αὐτὸ τοῦτό σε νῦν παρῆναι πειθέτω τοῦ σταυρωθέντος τὴν δύναμιν⁴⁹ ‘hai i dodici apostoli come testimoni della croce ... ti convinca proprio il fatto che sei presente tu ora della potenza del Crocifisso’); come le due arcate della tipologia biblica collegano i tre referenti individuati (infatti il compimento della Scrittura⁵⁰ lega l’Antico Testamento al Nuovo come il Nuovo alla preparazione liturgica battesimale), così la testimonianza – grazie alla quale avviene la *traditio* che nella storia dischiude a pienezza la Scrittura – è il filo d’oro che fa di ciascun catecumeno un novello apostolo, un tredicesimo apostolo inoculato nella latinamente *hora* dell’istante provvidenziale (ὥρα ‘momento decisivo’) del suo tempo e nel *kairós* della sua vita nella prosecuzione parousiaca ed escatologica della Voce che risuonò al Sinà e sul Golgotha.

5. Paralipomeni e bilancio finale

L’analisi che precede permette, se non di tirare delle conclusioni, almeno di fare un bilancio provvisorio affermando la centralità che nelle catechesi 12 e 13 ha il tema della testimonianza. Tale rilievo accordato alla μαρτυρία rappresenta l’indefettibile *ubi consistam* sulla cui base e nel cui orizzonte di senso si devono inserire i rinvii che Cirillo opera agli ὀθόνια (‘bendaggi’) della Passione e Risurrezione. Ora siamo infatti nella condizione di intendere il significato profondo e anagogico delle parole di 14,22, cui si è alluso in apertura: πολλοὶ μάρτυρές εἰσι τῆς τοῦ σωτῆρος ἀναστάσεως ... καὶ ὁ λίθος ὁ τότε ἀποκλισθεὶς οὗτος μαρτυρεῖ τῇ ἀναστάσει ... ἄγγελοι θεοῦ παρόντες ἐμαρτύρησαν τῇ ἀναστάσει τοῦ μονογενοῦς ... καὶ τὰ ὀθόνια ἃ περιβαλλόμενος κατέλιπεν ἀναστάς... (‘ci sono molti testimoni della risurrezione del Salvatore ... e il masso che allora era stato voltolato, questo qui, rende testimonianza alla ri-

⁴⁸ Cfr *Cat.* 13,26: ποῖον ἔστι σημεῖον ἄλλο ἀκριβὲς ἐπὶ τῷ γεγενημένῳ; (‘qual sorta di altro preciso segno c’è a fronte dell’accaduto?’)

⁴⁹ *Cat.* 13,40.

⁵⁰ Cfr *Cat.* 13,32: πεπλήρωται τὰ γεγραμμένα (‘risulta compiuto quanto sta scritto’).

surrezione ... degli angeli del Signore, presenti, hanno reso testimonianza alla risurrezione dell'Unigenito ... e i bendaggi – di cui era avvolto – che ha lasciato giù risorgendo...') e poco oltre οἱ μὲν⁵¹ ἐπὶ τὸ μνήμα δραμόντες καὶ τὰ ὀθόνια τῆς ταφῆς, οἷς ἐνετυλίχθη πρότερον, αὐτόθι κείμενα ('essi, corsi al memoriale e [visti] i bendaggi della sepoltura – coi quali era stato avvolto – giacere proprio lì...'). Le bende sono dunque introdotte da Cirillo nell'interno di un contesto che insiste con veemenza sul carattere della testimonianza: molti sono detti i testimoni e, tra questi, elenca la pietra, gli angeli, le donne, i discepoli e le bende. Al pari del ruolo dei soggetti citati, la funzione delle bende è testimoniale nel senso che è stato guadagnato in queste pagine, cioè di mediare tra la Scrittura e la vita esperienziale per la corroborazione nella fede. Anche prescindendo in questa sede dall'altra attestazione cirilliana (*Cat.* 20,7) delle sacre bende perché di pertinenza mistagogica e non premistagogica, consta che agli ὀθόνια ('bendaggi') Cirillo riconosce una duplice funzione – che è la sua eredità maggiore nell'economia di una riflessione sindonologica –: solo chi è già avviato sulla via della fede, come i suoi catecumeni, può riconoscere nella testimonianza di quelle bende le bende della Passione del Risorto e, per converso, solo chi ha fede può trarre testimonianza dalla Passione delle Scritture per com-patire il mistero degli estremi lini. 'Bisogna aver visto per aver fede' ma anche 'bisogna aver fede per aver visto', secondo le due letture dell'incipite citazione plotiniana posta in esergo che bene coagula in sé la luce oscura della Sindone, giacché altro è la retina impressionata altro è la vista della fede.

Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano

⁵¹ *Scil.* i discepoli.

Bibliografia scelta*

- Cirillo di Gerusalemme 1720. *Opera omnia* (a cura di A.A. Toutté), Paris 1720 (riprodotto in *PG 33 et alibi*).
- Cirillo - Giovanni di Gerusalemme 1994. *Catechesi prebattesimali e mistagogiche* (a cura di G. Maestri e V. Saxer), Milano.
- M. Corbin 2011. *Les catéchèses baptismales de saint Cyrille de Jérusalem*, Bruxelles.
- V. C. Corbo 1981. *Il Santo Sepolcro di Gerusalemme: aspetti archeologici dalle origini al periodo crociato*, Jerusalem.
- Cyrille de Jérusalem 1993. *Les Catéchèses baptismales et mystagogiques* (a cura di J. Bouvet), Paris.
- J. Daniélou 1958. *Bibbia e liturgia. La teologia biblica dei sacramenti e delle feste secondo i padri della Chiesa*, Milano.
- J. Daniélou 1966. *Études d'exégèse judéo-chrétienne*, Paris.
- H.-M. de Lubac 1947. “‘Typologie’ et ‘Allégorisme’”, *Recherches de science religieuse* 34: 180–226.
- A. Faivre 2012. *Œuvres complètes de saint Cyrille Patriarche de Jérusalem*, 2 voll., Charleston.
- C. Jakob 1991. “Zur Krise der Mystagogie in der Alten Kirche”, *Theologie und Philosophie* 66: 75–89.
- G. Kittel - F. Gerhard 1970. *Grande lessico del Nuovo Testamento*, vol. VI, Brescia, s.u. *Μάρτυς*.
- G. W. H. Lampe 1978. *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford.
- E. Mazza 1987. “La portata teologica del termine ‘mistero’”, *Rivista Liturgica* 74: 321–338.
- E. Mazza 1996. *La mistagogia. Le catechesi liturgiche della fine del quarto secolo e il loro metodo*, Roma.
- O. Perlier 1966. *Méliton de Sardes. Sur la Pâque*, Paris.

* La bibliografia qui elencata si presenta selettiva delle opere non solo fruite ma anche citate nelle pagine precedenti. Per ragioni di spazio, alcuni studi – o in quanto noti o in quanto adottati nel testo in modo cursorio e li comunque citati per esteso in nota – non sono stati elencati in questo prospetto bibliografico conclusivo. L'indicizzazione delle edizioni delle opere di Cirillo segue l'ordine alfabetico dell'autore con l'eccezione della curatela del Faivre perché si è voluta avere massima aderenza al frontispizio dell'edizione che non reca individualmente il nome di Cirillo quale autore ma lo riferisce solo nell'interno del titolo dell'opera medesima. A livello sitografico, è stata fruita la sezione bibliografica dell'indirizzo <http://www.mondosindone.com>. [Per *incidens* si nota qui che deliberatamente è stato sempre scritto ‘cfr’ senza punto di troncamento, giacché si tratta di parola tanponata ovvero sincopata, non appunto tronca].

- A. Piédagnel 1966. *Cyrille de Jérusalem. Catéchèses mystagogiques*, Paris.
- L. F. Pizzolato 2003. “Il regime espressivo della mistagogia gerosolimitana”, *Annali di Scienze religiose* 8: 217–234.
- J. Quasten 1980. *Patrologia*, vol. II, Torino.
- W. K. Reischl 1848. *S. P. N. Cyrilli Hierosolymorum archiepiscopi opera quae supersunt omnia*, vol. I, Monaci (rist. anast. Hildesheim 1967).
- A. Renoux (a cura di) 1971. *Le codex arménien Jérusalem 121 II. Édition comparée du texte et de deux autres manuscrits. Introduction, textes et notes*, PO 168, fasc. 2; tome XXXVI, Turnhout 233–237.
- J. C. Rupp 1860. *S. P. N. Cyrilli Hierosolymorum archiepiscopi opera quae supersunt omnia*, vol. II, Monaci (rist. anast. Hildesheim 1967).
- R. Tonneau - R. Devresse 1949. *Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste*, Città del Vaticano.
- A.-M. Triacca - A. Pistoia 1993. *Mystagogie: pensée liturgique d'aujourd'hui et liturgie ancienne*, Roma.
- A. Vaillant 1932. “La traduction vieux-slave des Catéchèses de Cyrille de Jérusalem. La deuxième catéchèse”, *Byzantoslavica* 4: 253–302.
- F. Young 1990a. *The Art of Performance: towards a Theology of Holy Scripture*, London.
- F. Young 1990b. *Face to Face: A Narrative essay in the Theology of Suffering*, Edinburgh.
- F. Young 1997a. *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture*, Cambridge.
- F. Young 1997b. “The Fourth Century Reaction against Allegory”, *SP* XXX, 120–125.