

COLLANA DI TESTI PATRISTICI

diretta da

ANTONIO QUACQUARELLI

151

Origene

COMMENTO AL VANGELO
DI MATTEO/2
(Libri XIII-XV)

Note a cura di Maria Ignazia Danieli

Traduzione di Rosario Scognamiglio



Città Nuova

Copertina di György Szokoly. Restyling di Rossana Quarta

© 1999, Città Nuova Editrice, via degli Scipioni 265 - 00192
Roma

Con approvazione ecclesiastica

ISBN 88-311-3151-6

Finito di stampare nel mese di novembre 1999
dalla tipografia Città Nuova della P.A.M.O.M.
Largo Cristina di Svezia 17
00165 Roma - tel. 06-5813475/82

NOTA EDITORIALE

L'arco narrativo coperto dai libri XIII-XIV-XV del *Commento* origeniano inquadra il *Vangelo di Matteo* da 17, 10 a 20, 16; le titolature da noi apposte a sezioni e paragrafi segnalano le opzioni ermeneutiche con cui Origene ha svolto l'esegesi del testo evangelico, commentato in *lectio continua*:

Il ritorno di Elia: Cm Mt XIII, 1-2 su Mt 17, 10-13: la presenza di *Elia* nella storia del giudaismo e della Chiesa;

Il "mal di luna": Cm Mt XIII, 3-7 su Mt 17, 14-20: l'episodio rivela l'impotenza onnipotente della fede che si rimette a Dio;

Il Figlio consegnato: Cm Mt XIII, 8-9 su Mt 17, 22-23: nella solitudine del Figlio dell'uomo si opera la riconciliazione degli uomini con Dio;

La tassa del tempio: Cm Mt XIII, 10-13 su Mt 17, 24-27: dalla *halacha* sul *tributo* emerge il rapporto della comunità cristiana con il giudaismo e, per estensione, con lo stato;

Il Bambino: Cm Mt XIII, 14-19 su Mt 18, 1-5: il discorso sul *Bambino* come modello-simbolo-metafora del *Regno dei cieli*;

Gli scandali necessari: Cm Mt XIII, 20-26 su Mt 18, 6-9: non *scandalizzare* coloro che si fanno piccoli per la fede in Gesù;

Gli angeli: Cm Mt XIII, 27-29 su Mt 18, 10-14: gli

angeli custodiscono presso Dio la segreta grandezza dei discepoli;

La correzione ecclesiale: Cm Mt XIII, 30-31 su Mt 18, 15-18: il perdono nella comunità dei *fratelli* rende presente in Gesù la misericordia del Padre;

La Chiesa-sinfonia: Cm Mt XIV, 1-4 su Mt 18, 19-20: la *comunione* delle membra nella Chiesa esprime e chiede un dono divino, tenuto in vita dalla preghiera;

La Chiesa fra misericordia e giudizio: Cm Mt XIV, 5-13 su Mt 18, 21-35: la parabola del *servo impietoso*: la misericordia gratuitamente ricevuta deve farsi dono;

Interludio: le parole "piene": Cm Mt XIV, 14-15 su Mt 19, 1-2: dal discorso ecclesiologico al viaggio verso Gerusalemme, dalla profezia alla realtà;

La Chiesa-Sposa: Cm Mt XIV, 16-25 su Mt 19, 3-11: la *halacha* in ordine al matrimonio restaurato dal Cristo secondo il disegno divino;

Per il regno dei cieli: Cm Mt XV, 1-5 su Mt 19, 12: nella prospettiva unitaria della sequela: parole sulle *nozze* e sulla *verginità* per il Regno;

La benedizione dei bambini: Cm Mt XV, 6-9 su Mt 19, 13-15: all'annuncio del *Regno-Bambino* si congiunge il dono di *grazia* riservato ai piccoli;

Ricchezza e povertà: Cm Mt XV, 10-20 su Mt 19, 16-26: l'episodio del *giovane ricco* esprime l'assoluto della sequela;

La sequela tra tempo ed eterno: Cm Mt XV, 21-27 su Mt 19, 27-30: *primi/ultimi*, capovolgimento escatologico dei valori nel Regno;

La Chiesa-Vigna: Cm Mt XV, 28-37 su Mt 20, 1-16: a Dio la *chiamata per grazia* a lavorare nella vigna, all'uomo la celebrazione del Donatore nella condivisione del Dono.

Se per le linee di raccordo fra *Matteo* e *Origene*

rinviamo alla *Introduzione* generale, con cui abbiamo iniziato il percorso dal primo volume, le note cercheranno di trasmettere i dati più specifici dei libri editi in questa seconda parte, nella quale vorremmo confluire qualcosa degli *interessi* che speriamo già suscitati dalle ricchezze inizialmente elargite: <Ricevendo il danaro del Signore, state attenti a come tenere pronti gli interessi per il Signore che viene. Gli interessi della parola di Dio sono nel mettere in pratica, nella vita e nelle azioni, quanto comanda la parola di Dio>; <Non riponiamo “in un fazzoletto la mina” affidataci, e neanche “consegniamo il denaro alla banca”, ma prestiamoli con l’interesse al popolo! E, una volta che vi abbiamo affidato la partita del Signore, starà a voi vedere come pagare i debiti “con gli interessi”> (Origene, *Omèlie sull’Esodo XIII*, 1; *Omèlie su Isaia V*, 3).

Il percorso del *Vangelo di Matteo* non si conclude con la svolta dalla Galilea verso la Giudea, e il *Commento* origeniano resta per via, con i suoi segnali che tralucono nei *nomi* del Cristo, il Maestro, la Guida, aprendo il colloquio in molte direzioni: con ogni lucida disperazione umana – «Nulla ci importa di noi, quali fummo prima... (Non c’è) alcuna differenza dal non essere mai nati, quando la vita mortale è annullata dalla morte immortale» (Lucrezio, *La natura delle cose III*, 852s.868s.) –; con ogni domanda etica – «La virtù non è preclusa ad alcuno, è permessa a tutti, accoglie tutti, chiama a sé tutti... Non sceglie la casa o il censo, si accontenta dell’uomo nudo» (Seneca, *I benefìci III*, 18) –; con la *filosofia mosaica* – «Vi sono due convinzioni... l’una che attribuisce tutto all’intelletto, come... suprema guida di tutto;... l’altra si sottomette a Dio come a quello che è suo Creatore. Simbolo della prima convinzione è *Caino*, detto *possesso*... dell’altra... *Abele*... *colui che riporta tutto a Dio*» (Filone, *I sacrifici di Abele e di Caino 2*) –. Il *kérygma* della Pasqua del Cristo, al di là di questi

Origene
COMMENTO AL VANGELO DI MATTEO

Libro XIII

IL RITORNO DI ELIA

1. UNA CREDENZA ESTRANEA

*Allora i discepoli gli domandarono: Perché dunque gli scribi dicono che prima deve venire Elia?*¹.

I discepoli saliti con Gesù² ricordavano ciò che gli scribi tramandavano: Elia doveva venire prima dell'avvento del Cristo³ e per lui preparare le anime di coloro che lo avrebbero accolto. Ma la visione sul monte, durante la quale era apparso Elia, sembrava non concordare con quanto detto, giacché a loro era sembrato essere venuto Elia non prima di Gesù, ma insieme a lui. Pertanto dicono questo, pensando che gli scribi affermino il falso (1). Al che

¹ Mt 17, 10.

² Cf. Mt 17, 1ss.

³ Cf. Mt 3, 23-24.

(1) La leggenda di Elia non cessò di crescere nella pietà e nella letteratura tardo-giudaica: Gesù si riporta alle Scritture per affermare da un lato che la venuta di Elia nel Battista non avviene come reincarnazione, e dall'altro che la "restaurazione" apportata con Elia-Giovanni attiene al rinnovamento del popolo nella penitenza e nel perdono; è questa la dimensione fatta propria dalla comunità cristiana che fissa in un unico sguardo il Messia venuto e il precursore (cf. *El[e]jias* [J. Jeremias], in GLNT IV, 67-100). Peraltro il mistero di Elia – che è fra coloro che non hanno «mai assaggiato la morte» (*Quarto libro di Ezra* VI, 26, in *Apocrifi dell'Antico Testamento* [P. Sacchi], I, Milano 1990, 426) – è già noto a Origene nelle estensioni esoteriche che parlano dei «segreti di Elia profeta» (Origene, *Commentariorum Series*

il Salvatore risponde, non negando quello che viene tramandato su Elia, ma affermando che c'è un'altra venuta di Elia prima dell'avvento del Cristo, ignorata dagli scribi, nella quale essi non lo avevano riconosciuto e, divenuti quasi complici del fatto che Erode l'aveva fatto gettare in prigione ed eliminare, lo *avevano trattato come avevano voluto* ⁴. Poi afferma che faranno soffrire a lui la stessa cosa che hanno fatto ad Elia ⁵. Questo il quesito dei discepoli riguardo ad Elia, e questa la risposta del Salvatore. Ma quelli, ascoltato, *compresero* che la frase *Elia è già venuto* ⁶, e quello che disse in seguito il Salvatore, avessero riferimento a *Giovanni il Battista* ⁷.

E ciò si consideri detto a chiarimento del testo nel suo senso manifesto.

Ma ora, secondo la nostra capacità, indaghiamo anche sul suo senso nascosto (2). In questo, a mio vedere,

⁴ Mt 17, 12. ⁵ Mt 17, 12. ⁶ Mt 17, 12. ⁷ Cf. Mt 17, 13.

[Mt Ser] 117: PG 13, 1769; cf. *Élie* [R.E. Murphy - C. Peters], in DS IV, 1, 564-572); sulla permanenza mistica di Elia presso il popolo d'Israele, cf. gli esempi riportati in *I maestri del Chassidismo*, a c. di D. Leoni, I, Roma 1993, 162-165; G.G. Stroumsa, *Clement, Origen, and Jewish Esoteric Traditions*, in *Origeniana sexta*, 53-70; per una disamina sugli aspetti attuali del problema cf. P. Cantoni, *Cristianesimo e reincarnazione*, Torino 1997 (per Origene, pp. 36-50).

(2) Il testo nel suo *senso manifesto* e *nascosto*: cf. un brano già da noi citato nell'*Introduzione* al primo volume di Cm Mt: «I testi del Vangelo non sono solo semplici, come pensano taluni, ma presentati come semplici per i semplici per economia, mentre per coloro che vogliono e possono ascoltarli in modo più sottile, celano realtà di sapienza e degne del Logos di Dio» (Origene, *Commento al Vangelo di Matteo* [Cm Mt] X, 1 [M.I. Danieli - R. Scognamiglio], I, Roma 1998, 77). Origene esegeta «attira così l'attenzione del lettore sul contenuto e sulla forma insieme del suo lavoro, per svilupparne quel che gli sembra l'essenziale: l'attività dello spirito umano che scopre i misteri di Dio» (A. Bastit-Kalinowska, *Origène exégète du premier Evangile*. Thèse pour le Doctorat sous la direction de M. Alexandre, Paris IV (Grec), Paris 1992

non c'è alcun riferimento all'anima di Elia, perché si non abbia a cadere nella credenza circa la metensomatosi, estranea alla chiesa di Dio, non trasmessa dagli apostoli né apparsa in alcun punto delle Scritture (3). In realtà è in contrasto sia con il fatto che *le cose visibili* sono *transitorie*⁸, sia con la consumazione che subirà questo mondo⁹, ma anche con il compiersi delle parole: *il cielo e la terra passeranno*¹⁰, *passa la figura di questo mondo*¹¹ ed *i cieli periranno*¹² con ciò che viene dopo. Se infatti, per ipotesi, nella condizione in cui le realtà sussistono tra l'inizio e la fine del mondo, la stessa anima può vivere due volte nel corpo, per quale causa dovrebbe essere in esso? Se un'anima a motivo del peccato si troverà due volte nel corpo, perché non potrebbe essere in esso tre o più volte, dato che i castighi per questa vita ed i peccati ivi commessi non saranno scontati in altro modo che attraverso la metensomatosi? Se si concede questa ipotesi, forse si

[*pro-manuscripto*], 197; cf. M. Harl, *Introduzione a Origène, Philocalie*, 1-20, SC 302, Paris 1983, 82.108s.; M. Simonetti, *La Sacra Scrittura nella Chiesa delle origini* [I-III secolo], in *Salesianum* 57 [1995], 63-74).

⁸ 2 Cor 4, 18. ⁹ Cf. Mt 13, 39. ¹⁰ Mt 24, 35. ¹¹ 1 Cor 7, 31. ¹² Sal 101 (102), 27.

(3) Si veda H.J. Vogt, *Der Kommentar zum Evangelium nach Matthäus*, I, Stuttgart 1983, n. 4, 280s., e M. Maritano, *L'argomentazione scritturistica di Origene contro i sostenitori della metensomatosi*, in *Origeniana sexta*, 257.274: le affermazioni della Scrittura riprese da Origene ribadiscono la speranza che «tutti gli uomini... sotto la guida del Logos divino (giungano) alla perfezione: i loro corpi saranno così rivestiti di qualità migliori, le loro anime si dirigeranno solo verso il bene e i loro spiriti saranno pienamente risvegliati e uniti a Dio» (cf. C. Schönborn, *Risurrezione e reincarnazione*, Casale Monferrato 1990). In Cm Rm V, 1 l'esclusione della metensomatosi avviene nell'orizzonte di tutta la storia della salvezza: una «unica e medesima vita» si incontra, per ogni uomo, con il piano salvifico divino, da Adamo a Mosè, ai profeti, al Cristo (Origene,

dovrà per conseguenza ammettere che non ci sarà mai un tempo nel quale l'anima non trasmigri in un corpo. Sempre infatti entrerà nel corpo per peccati precedenti, e così non avrà luogo la dissoluzione del mondo, per cui *cieli e terra passeranno*¹³. Ma se, per questa ipotesi, si ammette che un'anima del tutto esente da peccato non entri più in questo corpo creato, dopo quanti cicli cosmici pensi che un'anima sia trovata del tutto purificata e non più bisognosa di trasmigrazione? E tuttavia, anche in queste condizioni, se avviene sempre che una certa anima si distacchi da un numero limitato di anime, e non entri più in un corpo, la generazione dopo tempi in certo senso immensi, dovrà pure finire, riducendosi il mondo ad una, a due o a poche più persone, e dopo che anche queste saranno giunte a perfezione, il mondo si dissolverà, mancando le anime che vengono nei corpi (4).

Ma questo non si accorda con la Scrittura; essa infatti conosce una moltitudine di peccatori al tempo della dissoluzione del mondo, cosa che risulta chiara se si confrontano le parole: *Ma il figlio dell'uomo, quando verrà, troverà ancora fede sulla terra?*¹⁴, con ciò che in Matteo

Commento alla lettera ai Romani [Cm Rm] [F. Cocchini], I, Casale Monferrato 1985, 233-255, con varie note). Il rifarsi attuale del tema della metempsychosi va forse inteso anche come rimozione, da parte dell'uomo, delle proprie responsabilità etiche e metafisiche? (cf. A.N. Terrin, *New Age. La religiosità del postmoderno*, Bologna 1993).

¹³ Mt 24, 35.

¹⁴ Lc 18, 8.

¹⁵ Mt 24, 37-38ss.

(4) Il testo riflette con intensità quello studio attento su creazione (*génésis*), mondo (*kósmos*), tempi innumerevoli (*apeíron chrónon*), di cui Gregorio dirà con gratitudine: «Trattava della natura del tutto e di ciascuna parte... Ci teneva (ragionamenti) intorno alla santa armonia dell'universo» (Gregorio il Taumaturgo, *Discorso a Origene* 8, 110-111 [E. Marotta], Roma 1983, 72); come nota Vogt, *Der Kommentar* I, n. 6, 281s, ad Origene risulta bene la riflessione greca sul tempo – l'infinito

abbiamo trovato espresso in questi termini: *Come fu ai giorni di Noè, così sarà la venuta del Figlio dell'uomo. Infatti come nei giorni che precedettero il diluvio, eccetera* ¹⁵.

Ma per coloro che allora saranno ancora vivi, il castigo dei peccati non consisterà nella metensomatosi. Se infatti saranno colti (dalla morte) mentre sono ancora in peccato, o saranno puniti dopo ciò con altro genere di castigo, per cui ci saranno due generi di punizione (l'una attraverso la metensomatosi, l'altra fuori di questo corpo: spieghino loro le cause e le differenze di questi modi), oppure non saranno puniti, quasi abbiano respinto in massa i peccati quelli lasciati per la fine del mondo, oppure (e questa è la soluzione migliore), uno solo è il modo di punizione di coloro che hanno peccato nel corpo: soffrire adeguatamente per i peccati fuori del corpo, (cioè) fuori della condizione di questa vita. Ma ciascuna di queste possibilità, per chi sia capace di considerare la natura delle cose, non fa che confutare la metensomatosi.

Dal momento però che i Greci che introducono la dottrina della metensomatosi, ammettendone le conseguenze, non accettano poi che il mondo si dissolva, ne segue necessariamente che, pur avendo ben

in cui tutto si dissolve di Anassimandro, il tempo misura del movimento secondo il prima e il dopo in Aristotele, il tempo immagine mobile della eternità immobile secondo Platone – e se egli rifiuta un eterno avanzare del mondo nell'infinito è per la parola della Scrittura che affida a Dio la *gènesis* e del *kósmos* e del *chrónos* (cf. P. Sacchi, *Il problema del tempo in Qohelet*, in AA.VV., *Il tempo*, PSV 36 [1997], 73-83).

¹⁶ Sus 35 LXX.

(5) Le difficoltà di integrare metensomatosi e rivelazione biblica permangono nella considerazione dell'ebraismo post-biblico e moderno, pur nella positività delle sue espressioni mistiche elevatissime: è la *Shekinah*, la presenza divina stessa, esiliata nel

considerato le Scritture, che mettono in luce la distruzione del mondo, o non ci credono, oppure devono trovare argomenti per spiegare la fine del mondo, cosa che essi, pur volendo, non sono in grado di fare (5).

Inoltre, a coloro che osassero affermare che il mondo non si corromperà, ecco che cosa vorremmo replicare: se il mondo non si corrompesse, ma durasse all'infinito, Dio non *conoscerebbe tutte le cose prima che siano*¹⁶. Ma se così fosse egli conoscerebbe parzialmente ogni singola cosa, o solo poche cose *prima della loro creazione*¹⁷, dopo queste altre ancora. Quello infatti che è infinito, non può per natura essere abbracciato da una conoscenza, la quale per sua essenza tende a circoscrivere le realtà conosciute. Ne consegue che non si possono fare profezie di qualsiasi realtà, considerato il fatto che tutte le cose sono infinite (6).

2. VENGA IL FIGLIO DI DIO

Ritengo essermi dovuto necessariamente soffermare

mondo, lo strumento attraverso il quale Dio provoca la redenzione, rendendo partecipi gli uomini di questo compito soteriologico, tanto è vero che solo quando ogni realtà individuale avrà compiuto la propria restaurazione, il Messia opererà nella sua venuta la redenzione finale (cf. l'Introduzione della Leoni a *I maestri*, I, 19-73, e anche alcune considerazioni della Prefazione [12-14] che mostrano implicitamente la validità delle grandi domande origeniane da cui siamo partiti).

¹⁷ Sus 35 LXX. ¹⁸ Lc 1, 13.

(6) «Dove non c'è fine non c'è possibilità di comprensione e di limite. E se fosse stato così, Dio non avrebbe potuto abbracciare e ordinare ciò che aveva fatto: infatti ciò che per natura è infinito è anche incomprendibile» (Origene, *I principi* [Princ] II, 9, 1 [M. Simonetti], Torino 1968, 317); in Princ IV, 4, 8, 558, Origene risponde alle critiche: «Nessuno

ad indagare sull'argomento della metemempsicosi, data l'ipotesi avanzata da alcuni, secondo cui la medesima anima (di cui stiamo parlando) fosse in Elia e in Giovanni, anima chiamata prima (col nome di) Elia e poi (di) Giovanni, e questi non senza volere di Dio fosse chiamato Giovanni, come risulta chiaro da ciò che disse l'angelo apparso a Zaccaria: *Non temere, Zaccaria, la tua preghiera è stata esaudita e tua moglie Elisabetta ti darà un figlio, che chiamerai Giovanni*¹⁸, e dal fatto che Zaccaria riacquistò la voce dopo che ebbe scritto sulla tavoletta che colui che era nato si chiamasse Giovanni¹⁹. Ma se si fosse trattato dell'anima di Elia, anche questo secondo nato si sarebbe dovuto chiamare Elia, o si sarebbe dovuta indicare la ragione del cambiamento di nome, come nel cambiamento da Abràm ad Abraàm²⁰, da Sarai a Sara²¹, da Giacobbe a Israele²², e da Simone a Pietro²³: anche se neppure in tale condizione ce ne sarebbe più ragione: infatti nei casi suddetti i cambiamenti di nome sono avvenuti in una sola e medesima vita. Ma qualcuno chiederà: posto che non ci fu la stessa anima prima nel Tesbita e poi in Giovanni, come mai il Salvatore li chiama, in entrambi i casi, Elia? Rispondo che Gabriele nelle parole rivolte a Zaccaria aveva già suggerito che uno stesso essere era in Elia e Giovanni. Dice infatti: *ricondurrà molti figli d'Israele al Signore loro Dio. Gli camminerà davanti con lo spirito e la potenza di Elia*²⁴. Bada bene: non disse "nell'anima di Elia", come se

si offenda... Se sono delimitati gli esseri che Dio può tenere sotto il suo controllo, necessariamente c'è limite al numero di quanti egli può comprendere. Nella sua potenza egli tutto comprende e non è compreso dal pensiero di nessuna creatura» (sulla accezione e i fraintendimenti del testo cf. n. 3 di Simonetti, 317: nel pensiero greco l'infinito fu valutato soprattutto in maniera negativa, solo «con Plotino si arriverà a valutazione positiva dell'infinito in Dio, inteso come pienezza e non come privazione di essere»; cf. Vogt, *Der Kommentar* I, n. 11, 282s.).

¹⁹ Cf. Lc 1, 63. ²⁰ Cf. Gn 17, 8. ²¹ Cf. Gn 17, 15.

avesse avuto luogo la trasmutazione, ma *nello spirito e nella potenza di Elia*. La Scrittura sa chiaramente quale è la differenza tra “spirito” ed “anima”, poiché il testo: *Il Dio della pace vi santifichi fino alla perfezione, e tutto quello che è vostro, spirito, anima e corpo, si conservi irreprensibile per la venuta del Signore nostro Gesù Cristo*²⁵ e l'altro: *Benedite, spiriti ed anime dei giusti*²⁶, riportato nel libro di Daniele (secondo la versione dei Settanta), stanno ad indicare la differenza tra spirito ed anima. Giovanni quindi è chiamato Elia a causa non dell'anima ma dello spirito e

²⁷ 1 Cor 14, 32. ²⁸ 2 Re 2, 15.

²² Cf. Gn 32, 29. ²³ Cf. Mt 16, 18. ²⁴ Lc 1, 16-17. ²⁵ 1 Ts 5, 23. ²⁶ Dan 3, 86 (LXX).

(7) La «teologia di Giovanni il precursore» occupa un posto importante nella dottrina di Origene, in correlazione anche con l'angelologia, poiché, se il Battista «rappresenta la preparazione visibile della venuta del Verbo» gli angeli «rappresentano la sua preparazione invisibile»; nella meditazione origeniana le frontiere dei mondi creaturali sfumano e ci possono essere “inviati” che dal mondo celeste sono mandati ad assumere la condizione dell'esilio terrestre, preparando le vie del Verbo e la sua discesa redentrice (cf. J. Daniélou, *Origene*, ed. it., Roma 1991, 297). Proprio per la forza dello spirito e potenza di Elia che anima il Battista, si può vedere una fusione o comunione delle due figure ancor più necessaria per preparare la parusia gloriosa: «Prima della seconda e più divina venuta di Cristo, è probabile che Giovanni o Elia, un po' prima che si manifesti Cristo, la nostra vita, vengano a rendere testimonianza alla vita» (Origene, *Commento al Vangelo di Giovanni* [Cm Gv] II, XXXVII [E. Corsini], Torino 1968, 272; cf. G. Sgherri, *Chiesa e Sinagoga nelle opere di Origene*, Milano 1982, 257).

(8) «Siamo sigillati con lo Spirito Santo affinché,... ricevendo le impronte del Santo Spirito diventiamo santi, e in ciascuno di noi lo spirito dell'uomo che è in noi (cf. 1 Cor 2, 11) diventi santo, e così anche, penso, l'anima. Ora, è con lo Spirito Santo che si è sigillati, ma è Dio che sigilla, ed è sigillato dal Padre con lo Spirito Santo chiunque, per il fatto di credere in Dio, “sigilla che Dio è verace” (Gv 3, 33); e viene sigillato al fine che, custodendo il sigillo e mostrandolo intatto nel “giorno della redenzione”, possa essere annoverato fra i redenti»

della potenza, e se queste cose furono prima in Elia e poi in Giovanni, ciò non è affatto in contrasto con l'insegnamento della Chiesa (7). *Ma sono gli spiriti dei profeti che devono essere sottomessi ai profeti* ²⁷, non le anime dei profeti che devono essere sottomesse ai profeti.

E *lo spirito di Elia si è posato su Eliseo* ²⁸. Ma bisogna indagare se lo spirito di Elia si identifichi con lo spirito di Dio che è in Elia, o se queste due realtà si distinguano, e se lo spirito di Elia che era in lui fosse ancora qualcosa di distinto rispetto allo spirito che ogni uomo ha in sé (8). In effetti l'Apostolo ha mostrato chiaramente che lo Spirito di Dio, anche quando è dentro di noi, è diverso dallo spirito di ogni uomo, affermando in un passo: *Lo Spirito stesso attesta al nostro spirito che siamo figli di Dio* ²⁹, e in un altro passo: *Nessuno degli uomini conosce i segreti dell'uomo se non lo spirito dell'uomo che è in lui. Così anche le cose di Dio nessuno le ha mai potute conoscere se non lo Spirito di Dio* ³⁰. Ma non ti meravigliare di quello che si dice di Elia: come gli accadde qualcosa di estraneo rispetto a tutti gli altri santi di cui parla la Scrittura, quando fu assunto *nel turbine verso il cielo* ³¹, allo stesso modo il suo spirito aveva qualcosa di particolare, per cui non solo si posò su Eliseo ³², ma discese anche su Giovanni alla sua nascita, e Giovanni fu in modo singolare *pieno di Spirito Santo fin dal seno di sua madre* ³³ ed in maniera singolare camminò davanti al Cristo *con lo Spirito e la forza di Elia* ³⁴. Infatti è possibile che in lui ci siano più spiriti, non

²⁹ Rm 8, 16. ³⁰ 1 Cor 2, 11. ³¹ 2 Re 2, 11. ³² 2 Re 2, 15. ³³ Lc 1, 15. ³⁴ Lc 1, 17. ³⁵ Sal 50 (51), 14.
³⁶ Sal 50 (51), 12. ³⁷ Is 11, 2ss. ³⁸ Lc 1, 16. ³⁹ Mt 17, 13.
⁴⁰ 2 Re 2, 15. ⁴¹ Lc 1, 17.

solo cattivi ma anche buoni. Davide certo prega di essere sostenuto da *uno spirito di comando*³⁵ e chiede che nel suo intimo si rinnovi uno *spirito retto*³⁶. Se però il Salvatore, per farci partecipare al suo spirito di *sapienza e intelletto*, allo spirito di *consiglio e forza*, allo spirito di *conoscenza e pietà*, fu anche riempito dello spirito di *timore di Dio*³⁷, è possibile intendere che ci fossero in lui più spiriti buoni.

Questa spiegazione l'abbiamo data, perché è detto che Giovanni camminò davanti al Cristo *con lo spirito e la potenza di Elia*³⁸, sì che le parole *Elia è già venuto* si riferiscono allo spirito di Elia attivo in Giovanni, come avevano compreso anche i tre discepoli saliti con lui, *che egli parlava loro di Giovanni Battista*³⁹. Su Eliseo dunque *si era solo posato lo spirito di Elia*⁴⁰; mentre Giovanni camminava innanzi al Cristo non soltanto *nello spirito*, ma anche *con la forza di Elia*⁴¹. Per questo Eliseo non si sarebbe chiamato Elia, mentre Giovanni era lo stesso Elia

([Origen on] Eph Fr XXI [J.A.F. Gregg], in JThS III [1902], 556, tr. in *Biblia-Lettera agli Efesini* [U. Neri], Bologna 1995, 139); cf. J. Rius-Camps, *El dinamismo trinitario en la divinización de los seres racionales según Orígenes*, Roma 1970, 371.377. Sulla pneumatologia origeniana, cf. P. Galtier, *Le Saint Esprit en nous d'après les Pères grecs*, Roma 1946, 73-101, le cui considerazioni vanno rilette alla luce di H. Crouzel, *Origene*, ed. it., Roma 1986, 268-276 e delle annotazioni di Ch. Kannengiesser, *Écriture et théologie trinitaire d'Origène*, in *Origeniana sexta*, 351-364: sono le Scritture divinamente ispirate a condurre Origene a una teologia triadica in cui si connota la trascendenza propria allo Spirito.

⁴² Mt 3, 22-24.

⁴³ Cf. Mc 9, 12.

⁴⁴ Cf. Mt 25, 31.

⁴⁵ Gv 1, 2.

(9) «Elia ha dunque avuto uno spirito (cioè una grazia) particolare, che si è posato in seguito su Eliseo e che è disceso su Giovanni alla sua nascita. Giovanni ha perciò avuto il privilegio, da una parte, di essere ripieno di Spirito Santo già nel seno di sua madre,

(9). Ma se bisogna citare la Scrittura, a partire dalla quale gli scribi dicevano che deve venire prima Elia, ascolta che cosa dice Malachia: *Ecco, io vi invierò il profeta Elia il Tesbita, eccetera, fino a: così che io non venga e colpisca il paese completamente* ⁴².

Sono queste parole a indicare probabilmente che Elia prepara alla venuta gloriosa di Cristo, per mezzo di alcuni discorsi sacri e di disposizioni nelle loro anime, coloro che erano stati resi adatti allo scopo. Questa venuta gli uomini della terra non l'avrebbero sostenuta, a motivo dell'eccesso di gloria, se non fossero stati prima preparati da Elia. Per Elia intendo non l'anima di quel profeta, ma il suo spirito e la sua potenza (10). Queste le realtà, per mezzo delle quali *si ristabilirà ogni cosa* ⁴³, perché per coloro che dalla restaurazione saranno ristabiliti e diventati capaci della gloria di Cristo, venga il Figlio di Dio che apparirà nella gloria ⁴⁴. Se Elia fosse come una parola, inferiore alla Parola che è il Logos Dio, il quale *in principio era presso Dio* ⁴⁵, anche questa

e dall'altra di camminare davanti a Cristo nello spirito di Elia» (Daniélou, *Origene*, 300). Sulla dinamica dello Spirito nell'uomo, cf. J. Dupuis, *“L'esprit de l'homme”. Étude sur l'anthropologie religieuse d'Origène*, Bruges 1967.

(10) Girolamo annota: «Elia, che verrà nel secondo avvento del Signore nella realtà del suo corpo, ora è già venuto, nello spirito e nella virtù di Giovanni» (*Commento al Vangelo di Matteo* III [S. Aliquò - S. Cola], Roma 1969, 173); sulle riprese origeniane del tema in Girolamo, cf. Y.-M. Duval, *Vers l'In Malachiam d'Origène. Jérôme et Origène en 406*, in *Origeniana septima*, 233-259; M. Maritano, *Girolamo e l'accusa della metempsicosi contro Origene*, *Ibid*, 261-292; e ancora Sgherri, *Chiesa*, 258s.; sulla figura di Elia, cf. AA.VV., *Élie le prophète*, I e II, Bruges 1956).

⁴⁶ Cf. Lc 1, 17. ⁴⁷ Mt 17, 12. ⁴⁸ Mt 25, 36. ⁴⁹ Mt 25, 35.

“parola” potrebbe venire, quasi un esercizio previo, al popolo che essa prepara perché sia *ben disposto* ⁴⁶ all'accoglienza del Logos perfetto.

A questo punto qualcuno potrebbe esprimere un'aporia: lo spirito e la potenza di Elia vennero a soffrire nella persona di Giovanni ciò a cui si riferisce la frase: *gli hanno fatto tutto ciò che hanno voluto* ⁴⁷? Al che si risponderà: a livello di spiegazione più semplice, niente di assurdo se per amore gli esseri che aiutano gli altri soffrano ciò che giova a coloro che ne sono aiutati (11) (anche Gesù, perciò, dice per amore degli infermi: *ero infermo* ⁴⁸, e degli affamati: *avevo fame*, e degli assetati: *avevo sete* ⁴⁹); a livello di spiegazione più profonda invece si risponderà: non si dice “gli”, bensì “*in lui*” *hanno fatto tutto ciò che hanno voluto*; le realtà che hanno sofferto, (cioè) l'anima di Giovanni (che non si identifica assolutamente con quella di Elia) e forse anche il corpo, erano sorrette dallo spirito e dalla potenza di Elia. Altro il modo con cui anima, spirito e potenza sono nel corpo, altro quello in cui il corpo di un giusto è in realtà migliore, sorretto e dipendente com'è da esse. *Ma quelli che vivono*

(11) Inesauribile appare in Origene il tema della compassione di Dio in Cristo; se del popolo condotto in schiavitù si può dire: «Pochi uomini giusti che si trovavano tra i deportati, non per le proprie colpe condivisero la prigionia, ma si sottomisero a questa onde i peccatori, che erano stati gravati da siffatto giogo, non rimanessero del tutto privi di un aiuto», ancor più lo si può affermare del Cristo: «Venni in una terra dove si trovavano schiavitù e prigionieri» (Origene, *Omellie su Ezechiele* [Om Ez] I, 1.5 [N. Antoniono], Roma 1987, 25.38); e nel Cristo tutto è bellezza: «Nessun mutamento vi fu in Cristo dalla eccellenza alla estrema bassezza: come è possibile infatti che sia estrema bassezza la bontà e l'amore per gli uomini?» (Origene, *Contro Celso* [C Cel] IV, 15 [A. Colonna], Torino 1971, 309; testo richiamato da Vogt, *Der Kommentar* I, n. 21, 285; cf. L. Perrone, “*La passione della carità*”. Il mistero della misericordia divina secondo

*nella carne non possono piacere a Dio. Voi però non siete sotto il dominio della carne, ma dello spirito, dal momento che lo Spirito di Dio abita in voi*⁵⁰. L'anima del peccatore infatti è sotto il dominio della carne, e quella del giusto è sotto il dominio dello spirito (12).

Si potrebbe indagare inoltre su questo punto: a chi si attribuisce *"in lui hanno fatto tutto quello che hanno voluto"*⁵¹? Forse si riferisce agli scribi, sul cui conto i discepoli rivolgono la domanda: *Perché dunque gli scribi dicono che prima deve venire Elia?*⁵². Ma non sembra proprio che Giovanni abbia subito un torto dagli scribi, se non quello di non credergli⁵³ o (come abbiamo già detto) di essere diventati complici dei misfatti che Erode osò perpetrare contro di lui.

Un altro poi riterrà che le parole: *in lui hanno fatto quel che hanno voluto*⁵⁴ si riferiscano non agli scribi, bensì ad Erodiade, a sua figlia, e ad Erode⁵⁵: furono loro a fare *in lui tutto ciò che hanno voluto*; anche ciò che è detto in seguito, mediante le parole: *Così il Figlio dell'uomo dovrà soffrire molto da parte loro*⁵⁶, si potrebbe riferire a loro; se il testo di prima si riferisce agli scribi, <anche questo riguarda gli scribi>; se invece la prima frase riguarda Erode, Erodiade e sua figlia, anche la seconda si deve riferire a loro. È infatti probabile che Erode abbia acconsentito alla morte di Gesù, forse perché anche la donna condivideva con lui questo disegno contro di lui (13).

Origene, in PSV 29 [1994], 223-235).

⁵⁰ Rm 8, 8-9. ⁵¹ Mt 17, 12. ⁵² Mt 17, 10. ⁵³ Cf. Mt 21, 25. ⁵⁴ Mt 17, 12. ⁵⁵ Cf. Mt 14, 6-12. ⁵⁶ Mt 17, 12.

IL “MAL DI LUNA”

3. LA DISCESA DEL LOGOS

*Venuti essi presso la folla, si avvicinò a Gesù un uomo che in ginocchio gli disse: Signore, abbi pietà di mio figlio*¹.

I sofferenti, o i familiari dei sofferenti, stanno insieme alle folle. Perciò Gesù, dopo che avrà dispensato (1) ciò che trascende le moltitudini, discende verso di loro, perché coloro che non possono ascendere a motivo delle malattie che li opprimono ricevano giovamento dalla discesa del

(12) Affermazioni di grande rilievo per il legame postulato fra antropologia e cristologia: «Che l'uomo sia composto, l'abbiamo imparato dalle sacre Scritture... “Iddio vi santifichi lo spirito e l'anima e il corpo”... Questo spirito non è lo Spirito Santo, ma una parte del composto umano... Il Salvatore e Signore nostro... non avrebbe potuto salvare l'uomo intero se non avesse assunto l'uomo intero. Esclude la salvezza del corpo chi dice spirituale il corpo del Salvatore, ed esclude la salvezza dello spirito dell'uomo» (cf. Origene, *Dialogo con Eraclide* 6, 14-8, 17, in *Il Cristo* I. Testi teologici e spirituali dal I al IV secolo [A. Orbe - M. Simonetti], Milano 1990, 338s.; cf. M. Fédou, *La Sagesse et le monde. Essai sur la christologie d'Origène*, Paris 1995, 141-153).

(13) «Il partito dei Farisei dette il suo assenso alla morte di Giovanni, così come la volontà di Erode ebbe la sua parte

Logos dall'alto verso di loro.

Ora, è da indagare (2) nel caso di quali malattie i pazienti giungano alla fede e preghino per la loro guarigione, e di quali malattie invece siano altri a fare ciò per loro, come il centurione per un suo servo ², il funzionario regale per suo figlio ³, il capo della sinagoga per la figlia ⁴, la Cananea per la figlioletta posseduta da un demone ⁵, ed ora quest'uomo in ginocchio per il figlio epilettico ⁶. Insieme a questi casi indagherai quando è che il Salvatore guarisca di sua iniziativa e senza essere pregato da alcuno, come nel caso del paralitico <alla piscina probatica> ⁷. Queste guarigioni, confrontate tra loro e sottoposte ad esame, presenteranno, per chi è capace di mettersi all'ascolto della sapienza di Dio nascosta *nel mistero* ⁸, molti insegnamenti concernenti le diverse malattie spirituali e il modo della loro terapia.

4. MALATTIE SPIRITUALI

nell'assassinio del Signore» (Girolamo, *Commento* III, 174).

¹ Mt 17, 14.

(1) *Oikonomía*, dispensazione: cf. Cm Mt X, 1; XII, 43, vol. I, 77.366. Nelle discese e salite di Gesù a favore della umanità malata, «la divina economia si intreccia alle cose umane» (Origene, *Omèlie su Geremia* [Om Ger] XVIII, 6 [L. Mortari], Roma 1995, 232). «Quando (il Cristo) fu appeso alla croce, ebbe fine l'economia della carne;... risorgendo dai morti (egli) ascese al cielo... L'olocausto, (offerto sulla) croce, ha riunito la terra al cielo e il divino all'umano» (Origene, *Omèlie sul Levitico* [Om Lv] I, 4 [M.I. Danieli], Roma 1985, 41). Nella *economia* salvifica rientrano le singole manifestazioni di grazia, *economie*, che permangono nella Chiesa, «luogo di cura (per) una moltitudine di malati» (Om Lv VIII, 1, 175) «attraverso la storia del mondo» (cf. Cm Gv I, VII, 129, con n. 16 di Corsini; H.U. von Balthasar, *Parola e mistero in*

A questo punto, trattandosi di indagare non su tutti i casi, bensì su quello che stiamo esponendo, vediamo – secondo un’interpretazione tropologica - chi possiamo individuare nell’epilettico e nel padre che prega per lui, che cosa rappresenti il cadere dell’infermo non sempre, ma spesse volte, nel fuoco e a volte nell’acqua ⁹, e cosa significhi il fatto che l’abbia potuto guarire Gesù ¹⁰, e non i discepoli. Ciò ha infatti una sua buona ragione (3). Ciascuna delle malattie e ognuna delle infermità “allora” sanate dal nostro Salvatore *nel popolo* ¹¹ si riferiscono alle varie infermità spirituali: come i paralitici che indicano persone prive di vigore spirituale, il cui animo giace nel corpo, come paralizzato; i ciechi che, essendo tali, rappresentano quelle persone prive di vista per realtà percepibili solo dall’anima, ed i sordi, che sono segno di

Origene, in *Origene: Il mondo, Cristo e la Chiesa*, ed. it., Milano 1972, 41; Vogt, *Der Kommentar I*, n. 26, 286).

² Cf. Mt 8, 5-13. ³ Cf. Gv 4, 46-54. ⁴ Cf. Lc 8, 40-56.
⁵ Cf. Mt 15, 21-28. ⁶ Cf. Mt 17, 15. ⁷ Cf. Gv 5, 1ss. ⁸ 1 Cor 2, 7.

(2) *È da indagare*: lo sguardo di Origene percorre le folle del Vangelo, seguendo fin dove arriva la penetrazione salvifica di Gesù (cf. Cm Mt XI, 3, vol. I, 180ss., per i gruppi compositi della prima moltiplicazione dei pani). Rispetto al testo greco, la traduzione latina, più ampia, si sofferma sulle forme di “conoscenza” con le quali si attinge il Logos divino-fatto carne; l’originale ha identica portata ecclesiologica per la mescolanza di sani-malati intorno al Cristo e il tema della *filantropia medica* (cf. S. Fernández, *Cristo médico, según Orígenes. La actividad médica como metáfora de la acción divina*, Roma 1999, 140ss. 223ss; A. Roselli, O tecnivthi Qeovi: *la pratica terapeutica come paradigma dell’operare di Dio in Phil. 27 e PA III 1, in Il cuore indurito del Faraone. Origene e il problema del libero arbitrio* [L. Perrone], Genova 1992, 65-83).

⁹ Mt 17, 15. ¹⁰ Cf. Mt 17, 16.19. ¹¹ Mt 4, 23.

(3) «Le guarigioni miracolose operate dal Salvatore, pur essendo

quelle persone prive di udito nell'accogliere la Parola di salvezza: in maniera analoga a quei casi (4) ci sarà da indagare anche su ciò che riguarda l'epilettico. È una malattia, questa, che per considerevoli tratti non attacca i soggetti che ne soffrono, e durante questi periodi, finché non ci sono attacchi di epilessia, chi ne è affetto dà l'impressione di non differire in niente da chi sta bene. Una simile patologia si potrà riscontrare in alcune anime: molte volte si presume che godano di buona salute nel campo della castità o di altre virtù, ma poi arrivano momenti in cui sono attaccate da una passione come da epilessia, per cui da uno stato di apparente solidità ¹² ecco che crollano, dilaniate dall'illusione di questo secolo e da altre bramosie ¹³. Forse non ti sbaglieresti nel dire che costoro sono (per così dire) epilettici a livello spirituale: attaccati dagli *spiriti del male che abitano nelle regioni celesti* ¹⁴, molte volte stanno male per il tempo in cui subiscono l'epilessia delle passioni della loro anima e a volte cadono nel fuoco ¹⁵ degli incendi allorché, stando a ciò che è detto nel profeta Osea, *gli adulteri diventano come forno per consumare con la fiamma* ¹⁶; altre volte invece cadono nell'acqua ¹⁷, quando il re di tutto ciò che

simboli (della guarigione) di coloro che son liberati da ogni malattia e debolezza per l'opera perenne del Logos di Dio, essendosi nondimeno verificate anche in modo corporeo, giovarono a coloro che ricevertero il beneficio, perché li indussero alla fede» (Cm Gv VI, XXXIII, 338); i miracoli evangelici «continuano nel presente e formano un tutt'uno con l'evento cristiano... conservano la loro forza dimostrativa non solo in quanto si riferiscono al Gesù della storia, rappresentando le sue credenziali messianiche, ma perché inoltre sono inverati dalla salvezza che il *Lógos* realizza oggi negli uomini che accolgono il Vangelo» (F. Mosetto, *I miracoli evangelici nel dibattito tra Celso e Origene*, Roma 1986, 164).

4) Le opere di Gesù vanno lette nel disegno unitario della storia

è in acqua ¹⁸, il drago, li fa precipitare dalla condizione in cui credevano poter respirare in libertà, nelle profondità dei flutti del mare che è la vita umana (5).

Nella spiegazione che stiamo dando circa l'epilettico, siamo in accordo con l'autore del *Libro della Sapienza* che parla da un lato della regolarità del giusto (*il discorso del giusto è saggezza per sempre* ¹⁹) e, d'altro lato, di *coloro che si lasciano andare: lo stolto invece muta come la luna* ²⁰. E in gente del genere è possibile assistere a slanci, che possono rapire sino alla lode quelli che non tengono conto della loro incostanza, tanto che si potrà dire che o sono già al plenilunio, o che poco ci manca. Potrai considerare ancora che quella luce apparente che è in loro va scemando, non essendo più luce diurna ma notturna (lunare), e la luce apparente non arriva più ad essere visibile in essi. Se però coloro che per primi hanno dato un nome alle realtà (6), l'epilessia l'abbiano chiamata "mal di luna" per tale motivo oppure no, ricercolo da te stesso.

della salvezza: «vi erano molti defunti al tempo di Gesù, ma risuscitarono soltanto quelli che il Logos riconobbe opportuni per la resurrezione, affinché non soltanto le cose operate dal Signore fossero simboli di alcune verità, ma anche fossero la causa diretta, per poter avvicinare la moltitudine al meraviglioso insegnamento del Vangelo» (C Cel II, 48, 179); «Sottolineando, attraverso l'interpretazione spirituale, il potenziale simbolismo dei segni», Origene mostra che i miracoli «lasciano trasparire l'azione sapiente di Dio e del suo *Lógos* per restaurare la vita spirituale dell'umanità» (Mosetto, *I miracoli*, 107).

¹² Cf. 1 Cor 10, 12. ¹³ Cf. Mc 4, 19. ¹⁴ Cf. Ef 6, 12.
¹⁵ Cf. Mt 17, 15. ¹⁶ Os 7, 4. ¹⁷ Cf. Mt 17, 15. ¹⁸ Cf. Gb 41, 26.

(5) L'epilessia è considerata nella trattazione prevalentemente come *mal della luna* in senso spirituale: se da un lato Origene vuole

5. «SE AVESSI LA FEDE...»

Padre dell'epilettico sarà forse l'angelo al quale questi è toccato in sorte (se appunto bisogna dire che ogni anima umana è sottomessa ad un angelo <come ad un padre>), angelo che prega il medico delle anime, come per suo figlio, perché lo liberi (dal male), visto che dalla malattia non l'ha potuto liberare la parola meno valida dei discepoli (7). Ma uno spirito *mutto e sordo*²¹, se lo si può interpretare in senso tropologico, è segno degli impulsi irrazionali verso un bene apparente; esso viene espulso dal Logos, affinché uno che ha compiuto finora del bene per impulso irrazionale (stimato come un bene da quelli che lo considerano tale) non lo compia più senza ragione, ma

liberare il cristiano dal fatalismo astrale, dall'altro non sottovaluta l'influsso delle potenze negative sulla fragilità della condizione umana (cf. Fernández, *Cristo*, 94); in questo senso portare il *lunatico* a Gesù vuol dire presentare tutto il suo essere a una evangelizzazione esorcistica che non si limita «alla chiara coscienza», ma si estende anche alle «profondità psichiche inconse, segno della nostra animalità» (H. Crouzel, *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène*, Paris 1956, 206).

¹⁹ Sir 27, 11.

²⁰ Sir 27, 11.

(6) *Hanno dato un nome alle realtà*: «Il problema consiste in questo: se, come pensa Aristotele, i nomi provengono da convenzione; ovvero, come ritengono i filosofi stoici, da natura, dacché le prime voci furono imitazioni delle cose che si volevano esprimere, e da esse nacquero i nomi veri e propri...; oppure, come insegna Epicuro (in modo diverso da quello che pensano gli Stoici), i nomi provengono da natura, in quanto i primi uomini emisero determinati suoni di voce, diversi secondo gli oggetti» (C Cel I, 24, 67, testo richiamato da Vogt, *Der Kommentar I*, n. 29, 286s.); questo dibattito del pensiero greco ha un senso profondo, perché c'è «un legame naturale e come esistenziale fra il simbolo e la sua verità, una presenza del significato all'interno del significante» (H. Crouzel, *Origène et la connaissance mystique*, Bruges 1961, 254-258) e anche in questa luce l'esegesi origeniana ricerca il

secondo la ragione dell'insegnamento di Gesù (8). <Questa malattia è difficile da guarire, è grave: crede di aver agito bene nel fare ciò che bene non è; in soggetti simili c'è una forza così grande e tale, da poterla paragonare ad una montagna: per fare sì che tale forza si sposti da colui che ne è affetto, ci vuole tutta la fede del guaritore. E tutta la fede è quella che si paragona ad un *granello di senapa* ²²>. Partendo da questa considerazione, anche Paolo dice: *Se avessi la fede per spostare le montagne* ²³: non una, ma parecchie montagne analoghe a questa *sposta chi ha la fede come un granello di senapa* ²⁴. Perché la gente minimizza la fede (9), e questa sembra loro qualcosa di molto piccolo e di poco valore; ma se cade in terra buona (cioè in anima capace di far buona accoglienza a tale seme) diventa *un grande albero*, tanto che gli esseri, non privi di ali, ma che si levano in volo a livello spirituale, gli *uccelli del cielo*, possano nidificare tra i rami di un tale albero ²⁵.

6. «PROCLAMANO INIQUITÀ CONTRO L'ALTO...»

mistero che si cela dietro i nomi di persone e luoghi.

²¹ Cf. Mc 9, 25. ²² Cf. Mt 17, 20.

(7) *Angelo-padre*: «Abbiamo detto più volte che gli angeli hanno la cura e la custodia delle anime che sono nella Chiesa di Dio... Mi pare dunque che anche in questo passo sia... fatto conoscere nel mistero che alcune anime sotto di loro si comportano come figlie» (Origene, *Omelie sui Numeri*[Om Nm] XXIV, 3 [M.I. Danieli], Roma 1988, 337): le immagini origeniane sottolineano spesso nell'angelo, con «sentimento di calda simpatia», la «presenza di un parente, di un amico e, significativamente, di un pedagogo», con la sua limitatezza di potere rispetto a Dio, «il solo a dover essere pregato e adorato» (A. Monaci Castagno, *Origene predicatore*, Milano 1987, 175).

(8) Gli impulsi irrazionali – *alógoi* – sono espulsi dal *Lógos*, affinché il bene non sia più fatto in modo non razionale – *alógo* –, ma

È ora dunque di accostarci al testo. In primo luogo chiediamoci in che senso si dica epilettico chi è vessato da uno spirito sordo e muto, e a qual titolo si chiami mal di luna dal grande luminare celeste, secondo dopo il sole, stabilito da Dio per dominare la notte ²⁶.

I medici si attengano pure alla fisiologia, dal momento che non ritengono che in questo passo si tratti di spirito impuro, bensì di sintomo fisico e, stando alla fisiologia, spieghino pure che gli umori liquidi della testa fluiscono in base ad una certa “simpatia” con la luce della luna, di natura liquida (10). Noi, che da un lato crediamo al Vangelo, che questa malattia la considera prodotta nei

secondo la parola – *lógos* – dell’insegnamento di Gesù: si vede bene nel testo l’alternanza e la pregnanza nuova della terminologia e della sostanza che esprime: «Assieme a un senso soggettivo, che esprime la partecipazione delle creature ragionevoli al *Lógos* divino, *logikós* ha un significato oggettivo: affermando un rapporto con una Ragione che è sempre il Figlio di Dio, ne riceve un senso sovranaturale che lo fa entrare nel vocabolario del mistero» (Crouzel, *Origène et la connaissance*, 45); la guarigione sarà dunque l’inizio di una vita nuova, condotta secondo il *Lógos* o insieme al *Lógos* (cf. R. Scognamiglio, Proaivresì! *tra scelta e fede nel Commento a Matteo di Origene*, in «Nicolaus» XXIV, 1/2 [1997], 245-265; H.de Lubac, *Storia e Spirito*, ed. it., Milano 1985, 376).

²³ 1 Cor 13, 2. ²⁴ Cf. Mt 17, 20. ²⁵ Cf. Mt 13, 31ss.
²⁶ Cf. Gn 1, 16ss.

(9) *La gente minimizza la fede*: «Per noi, che vogliamo uscire dall’Egitto, sia questa la prima mansione: nella quale abbandonato il culto degli idoli e l’adorazione dei demoni, che non sono dèi, crediamo che il Cristo è nato dalla Vergine e dallo Spirito Santo, e che il *Verbo fatto carne* è venuto in questo mondo» (Om Nm XXVII, 3, 374). Dunque, «il fondamento della vita spirituale è la fede. Questo è capitale e ci mostra già dall’origine che non si tratta di una semplice ascesa platonica» (Daniélou, *Origene*, 351); e ancor meno si deve attribuire allo sforzo dell’uomo il puro dono che è la fede stessa. Ricordavamo quasi a

soggetti ammalati da uno spirito impuro, muto e sordo, e d'altra parte constatiamo che coloro che sono soliti promettere guarigione a tali persone, a somiglianza dei maghi egiziani, sembrano a volte riuscirci (11), diremo che forse per stravolgere le creature di Dio *perché proclamino iniquità contro l'alto e levino la loro bocca contro il cielo*²⁷, questo spirito impuro segue alcune fasi della luna; così fa in modo, a partire dalla osservazione che gli essere umani soffrono a seconda delle fasi lunari, da far credere che un così grave morbo avvenga per colpa non del *demonio muto e sordo*²⁸, bensì del grande luminare che è nei cieli, stabilito *per regolare la notte*²⁹, che non ha alcun potere nel determinare tra gli uomini un male del genere (12). Ma tutti quelli che individuano nella posizione degli astri il motivo di tutti i disordini che si verificano sulla terra (sia nel loro insieme sia nei singoli casi) *proclamano iniquità contro l'alto*³⁰. Questi tali veramente *hanno levato contro il cielo la loro bocca*³¹, asserendo che tra gli astri alcuni hanno influssi malefici, altri benefici; mentre il Dio dell'universo non ha creato nessun astro per produrre del male, secondo Geremia, com'è scritto nelle Lamentazioni:

conclusione della Introduzione a Cm Mt I un testo significativo: «È proprio della bontà divina superare con i benefici colui che è beneficiato, prevenire colui che sarà degno, concedendogli la capacità prima ancora che ne diventi degno» (Cm Gv VI, XXXVI, 342; cf. Crouzel, *Origène et la connaissance*, 443ss.).

²⁷ Sal 72 (73), 8-9 (LXX).

²⁸ Mc 9, 25.

(10) È una delle sezioni più ampie per l'aspetto delle conoscenze mediche in Origene, il vaglio di esse, e, soprattutto, per come stabilire il rapporto fra *fisiologia e fede nel Vangelo*, poiché il Cristo medico che si prende cura della umanità dolorante diviene punto di riferimento per lo sviluppo stesso della scienza medica, che andava distinta dal ricorso intensificato e crescente alle pratiche magiche (cf. B. Neuschäfer, *Origenes als Philologe*, Basel 1987, 199-202; A. Roselli, 'O tecnivthi' Qeovt, 82s.; P. Pizzamiglio, *Le scienze e la patristica*, in *Complementi*

*Dalla bocca del Signore <non> procedono bene e male*³².

Ma può anche darsi che, come questo spirito impuro, che causa il cosiddetto mal di luna, osserva le fasi lunari per agire su colui che per alcuni motivi gli è affidato e non ha meritato di avere una protezione angelica, allo stesso modo alcuni spiriti e dèmoni si adeguano alle configurazioni di altri astri, perché non solo la luna, ma anche gli altri astri vengano vituperati da coloro che *proclamano iniquità contro l'alto*³³.

Si può certo dare ascolto agli esperti di oroscopi, i quali fanno risalire il motivo di ogni mania e possessione diabolica alle fasi lunari. Ora che i soggetti che soffrono il cosiddetto mal di luna cadano a volte *nell'acqua*³⁴, è un fatto evidente; ma che cadano anche *nel fuoco*³⁵, è fenomeno che avviene, anche se più di rado. Ed è questo un morbo così difficile da guarire, che coloro che hanno il dono di guarire indemoniati a volte ci rinunciano, a volte invece non ci riescono se non con digiuni e preghiere³⁶ e parecchi sforzi.

interdisciplinari di patrologia [A. Quacquarelli], Roma 1989, 218s.; Fernández, *Cristo*, 53-58).

(11) *Pare che a volte ci riescano*: «Badate dunque che non cada in inganno l'anima di alcuno di voi e ancora non resti nell'ambiguità e nel dubbio, quando sentirà dire di un uomo o di un altro: il demonio ha guarito la tale malattia ad opera del tale idolo, ha predetto questo o quello; tutti questi sono idoli di demoni e di uomini che non conoscono la verità» (Origene, *Omèlie su Isaia* [Om Is] VII, 2 [M.I. Danieli], Roma 1996, 151). Astrologia, divinazione, magia sono affrontate da Origene nell'intersecarsi dei loro «rispettivi percorsi» con vie umane di solitudine e angoscia: «Contro i successi – anche terapeutici – (degli astrologi), Origene contrappone un argomento tradizionale che egli sfrutta a fondo anche contro i successi delle altre forme di divinazione e della magia: le credenze astrologiche sono frutto di una gigantesca beffa ordita dai demoni ai danni dell'umanità, in modo che questa possa cadere più facilmente nelle loro mani» (Monaci Castagno, *Origene*, 145s.).

²⁹ Gn 1, 16.

³⁰ Sal 72 (73), 8 (LXX).

³¹ Sal 72 (73), 9

Ti chiederai se tale patologia, come esiste tra esseri umani, così sia pure tra gli spiriti, per cui alcuni di essi parlano, altri no; alcuni hanno l'udito, altri l'hanno perduto. Ma si troverà che, come è in loro stessi il motivo del loro essere impuri, così è per il loro libero arbitrio che sono condannati ad essere privi di parola e di udito. Infatti anche alcuni esseri umani avranno a subire una condanna simile, se sarà esaudita la preghiera del profeta, espressa nello Spirito Santo, preghiera che, a proposito di alcuni peccatori, dice: *rimangono senza parola le labbra di menzogna*³⁷. Ed è forse in questo senso che coloro che hanno usato male del loro udito ed hanno ascoltato vanità, saranno privati dell'udito da colui che dice: *Chi ha fatto colui che ci sente male ed il sordo?*³⁸, perché non abbiano più ad ascoltare cose vane (13).

(LXX). ³² Lam 3, 38. ³³ Sal 72 (73), 8.

(12) «Anche molti uomini considerati come credenti si interrogano con inquietudine se le azioni umane non siano assoggettate alla necessità e se non è impossibile che esse si verifichino in maniera diversa da come le producono gli astri secondo le loro diverse fasi... Ebbene, dobbiamo anche sostenere riguardo agli astri che essi non sono in nulla gli *agenti* degli accadimenti umani, ma soltanto dei *segni*» (*Philocalie* 21/27. Sur le libre arbitre, 23, 1.14 [É. Junod], SC 226, Paris 1976, 132s.174s.; cf. Introduzione di Junod, 24-65, che esamina il rapporto fra la teoria origeniana degli astri-segni e la dottrina, propria a Plotino, degli astri-lettere scritte nel cielo). Cf. il tema in Couzel, *Origène et la connaissance*, 236-239; G. Bendinelli, *Il Peri; Eujch-! di Origene e la tradizione neoplatonica*, in *Il Dono e la sua ombra. Ricerche sul Peri; Eujch-! di Origene* (F. Cocchini), Roma 1997, 35s.

³⁴ Cf. Mt 17, 15. ³⁵ Cf. Mt 17, 15. ³⁶ Cf. Mt 17, 21.
³⁷ Sal 30 (31), 19. ³⁸ Es 4, 11.

(13) Le considerazioni conclusive del paragrafo sembrano sottolineare la positività di una apparente limitazione e privazione – l'essere sordo, muto, cieco –, come si esprime un altro accenno della

7. «O GENERAZIONE INCREDULA...»

Poiché dice: *O generazione incredula ed adultera* ³⁹, il Salvatore mette in luce che il male è subentrato in seguito ad una perversione, è avvenuto contro natura e ci ha fatto pervertire. Gravato dal peso di tutto il genere umano della terra (14) (penso), per la loro malizia ed il suo vivere con loro, disse: *Fino a quando starò con voi?* ⁴⁰.

Si è già parlato, in parte, di quel detto: *Se avete fede quanto un chicco di senapa, direte a questa montagna, eccetera* ⁴¹; nondimeno, per una visione più chiara di questo punto, ecco che cosa resta da dire.

Nel presente contesto ritengo siano dette montagne quelle potenze diventate ostili con enorme effusione di male, potenze che sono, in certo senso, piantate negli animi umani (15). Perciò, se uno *ha tutta la fede* ⁴², in modo da non essere più incredulo ad un testo solo delle

⁴² 1 Cor 13, 2. ⁴³ Gn 15, 6; Rm 4, 3. ⁴⁴ Mt 17, 20.
⁴⁵ 1 Cor 13, 2. ⁴⁶ Mt 17, 2.

Filocalia: «Dio, che dispensa tutte le cose riguardanti il mondo in maniera giovevole, a ragione anche ci ha reso ciechi davanti all'avvenire. Poiché la conoscenza dell'avvenire ci farebbe abbandonare la lotta contro il male... Ci giova non sapere se saremo buoni o cattivi... Così Dio ha fatto (il medesimo uomo) cieco e vedente, vedente per il presente, ma cieco davanti all'avvenire» (*Philocalie* 21/27, 23, 10-11, 162-165); o ancora: «Se prima non è chiusa la visione del male, non si spalancherà la vista del bene. Così dunque intendo anche quella parola del Dio buono: "Chi ha fatto il vedente e il cieco?" (Es 4, 11): *vedente* secondo il Cristo, *cieco* secondo il consiglio del serpente» (Om Nm XVII, 3, 239). Anche solo da questi riferimenti si vede la risposta agli interrogativi gnostici e marcioniti sulla bontà del Creatore (cf. Fernández, *Cristo*, 79).

³⁹ Mt 17, 17. ⁴⁰ Mt 17, 17. ⁴¹ Mt 17, 20.

(14) *Il Salvatore sentendo il peso di tutto il genere umano:*

Sacre Scritture, ed ha una fede come quella di Abramo, che credeva a Dio al punto tale che *la sua fede gli venne computata a giustizia* ⁴³, una tale persona *dirà a questa montagna* (voglio dire: allo spirito muto e sordo presente in colui che è chiamato epilettico): *Spostati da qui* (ovviamente, dal malato vessato da esso) *a lì* (magari nell'abisso) *ed essa si sposterà* ⁴⁴. E l'Apostolo, partendo (credo) da tale punto, affermò con autorità apostolica: *Anche se avessi la fede da spostare le montagne* ⁴⁵. Non una, ma molte montagne simili ad essa è in grado di spostare colui che ha fede quanto un chicco di senapa (16). Certo, niente sarà impossibile per chi ha fede a tale punto. Ma facciamo ancora attenzione alle parole: *questa razza (di demoni) non si scaccia se non con preghiera e digiuno* ⁴⁶: se mai dovessimo occuparci della guarigione di un soggetto, affetto da un male simile, non mettiamoci a far giuramenti, domande e discorsi allo spirito impuro (17), come se quello ci ascoltasse; ma *dedicandoci a preghiera e digiuno* ⁴⁷ riusciamo, pregando

altrove Origene porrà sulle labbra del Cristo Sposo questa rivelazione sulla *economia*: «Alzati, vieni»... Io per te ho sostenuto la rabbia delle tempeste, ho sopportato i flutti che erano dovuti a te; «la mia anima è divenuta» per te «triste fino alla morte»; «sono risorto dai morti» dopo avere infranto «i pungiglioni della morte» e sciolto le catene dell'inferno» *Omellie sul Cantico dei Cantici* [Om Ct] II, 12 [M.I. Danieli], Roma 1990, 90); e fortemente: «Egli continua a prender su di sé il peccato, perché tutto il mondo divenga senza peccato... (L'Agnello di Dio) si è sacrificato per prender su di sé il peccato non di pochi ma del mondo intero» (Cm Gv I, XXXII; VI, LV, 183.371; cf. le pagine di M. Simonetti su *Origene in Storia della Teologia* I [E. Dal Covolo], Bologna 1995, 167-171).

(15) «Il diavolo è una "montagna tenebrosa, i principi di questo eone votati alla distruzione" sono "montagne tenebrose"; anche il demonio lunatico era un "monte" e un "monte tenebroso", di cui il Salvatore diceva: "Direte a questo monte"..."» (Om Ger XII, 12, 156). «È probabile, e in altre circostanze Origene stesso non avrebbe mancato di farlo notare, che, nella logica del racconto, "questa montagna" rinvii a quella della Trasfigurazione (Mt 17, 1-9) dalla quale

per <la salvezza> del malato < che viene da Dio> e col nostro proprio digiuno, ad allontanare da lui lo spirito impuro.

¹ Mt 17, 22.
⁵ Mt 17, 22.

² Mt 16, 21.

³ Mt 16, 21.

⁴ Mt 17, 22.

IL FIGLIO CONSEGNATO

8. UOMINI, POTENZE, DIO

*Mentre si trovavano insieme in Galilea, Gesù disse loro: Il Figlio dell'uomo sta per essere consegnato nelle mani degli uomini*¹.

Gesù e i suoi apostoli sono appena discesi (Mt 17, 9). Ma, a questo concatenamento dal senso ovvio, l'esegeta preferisce una simbolica più interiore secondo la quale la "montagna" designa qui il demonio che Gesù ha appena scacciato e che i discepoli non avevano potuto espellere (Mt 17, 18-19)» (Bastit-Kalinowska, *Origène exégète*, 57; sulla duplice valenza dei monti – luminosi, tenebrosi –, cf. Sgherri, *Chiesa*, 165s).

(16) «Il poco del giusto, che ha una fede umile come un granello di senape, ma ardente e vigorosa... "è meglio delle molte ricchezze dei peccatori"» (*Omelie sui Salmi* [Om Sal] XXXVI, III, VI [E. Prinziavalli], Firenze 1991, 130s.); «Giungiamo a comprendere quale grande cosa sia possedere in *modo completo* e *stabilmente* tutta la *fede*, che, quando è concentrata in tutta la sua pienezza nell'anima umana, è così potente da trasportare le montagne, quali che esse siano» (Cm Gv XXXII, XVI, 772): la completezza è «l'accettazione del contenuto dogmatico cristiano nei suoi vari punti», la stabilità sembra essere «l'elemento divino che viene a confermare quello umano» (cf. nota di Corsini al testo ora citato, 773; Rius-Camps, *El dinamismo*, 362; e ancora Cm Mt XIII, 5, nota 9).

⁴⁷ Cf. 1 Cor 7, 5.

(17) *Non mettiamoci a far giuramenti, domande e discorsi allo spirito impuro*: discernimento suggerito dal magistero spirituale basato

A prima vista, queste parole sembreranno equivalere di certo a quelle altre: *Cominciò a mostrare ai suoi discepoli che doveva andare a Gerusalemme e soffrire molto da parte degli anziani e dei sommi sacerdoti* ². In realtà non è così: un conto è *mostrare ai discepoli che deve andare a Gerusalemme e soffrire molto da parte degli anziani e dei sommi sacerdoti e scribi*, e, dopo la Passione, *venire ucciso*, e, dopo l'uccisione, *risuscitare il terzo giorno* ³, e un conto è dire loro, mentre sono in Galilea (dettaglio su cui non siamo informati precedentemente), *che il Figlio dell'uomo sta per essere consegnato* ⁴. Nel caso precedente, difatti, non è detto: *venire consegnato*, mentre ora è anche precisato *nelle mani degli uomini* ⁵. A tale proposito dobbiamo chiederci: da chi e nelle mani di quali uomini verrà consegnato? Lì infatti siamo informati da parte di chi, e in quale luogo, soffrirà; qui invece, oltre ciò, veniamo anche a sapere che il suo *soffrire molto* da parte delle persone testé menzionate si attua non perché siano essi i primi responsabili del suo *molto soffrire*, bensì colui che lo consegna, o coloro che lo consegnano, *nelle mani degli uomini* (1). Qualcuno pertanto dirà: è per

sulle Scritture, confortato da esempi di esaudimento della «preghiera unita al digiuno» (cf. Origene, *La Preghiera* [Pregħ] XIII, 2 [G. Del Ton], Roma 1974, 70; Crouzel, *Origene*, 184-188). Questa lettura sul "mal della luna" avrà riverberi nella tradizione spirituale: «La luna, con il suo crescere e poi di nuovo decrescere, ci mostra la struttura dell'uomo che ora fa il bene, ora pecca: poi, mediante la penitenza, riprende la corsa verso la vita virtuosa. Dunque, l'intelletto di chi è caduto non è perduto, come ritiene qualcuno presso di voi: proprio come non è il corpo della luna che decresce, ma la luce. L'uomo riacquista di nuovo la propria luminosità mediante la penitenza, come la luna, dopo il decrescere, da sé si riveste della luce. Chi infatti crede in Cristo, "anche se muore vivrà" (Gv 11, 26)» (Giovanni Carpazio, *Ai monaci dell'India che gli avevano scritto, cento capitoli di ammonizione*, in *La Filocalia*, a cura di Nicodimo Aghiorita e Macario di Corinto [M.B. Artioli - M.F. Lovato], I, Torino 1982,

spiegare ciò che l'Apostolo dice di Dio, *Lui che non ha risparmiato il proprio figlio, ma lo ha consegnato per tutti noi*⁶, ma anche il Figlio consegnò se stesso per noi⁷ alla morte, per cui non fu solo consegnato dal Padre, ma si consegnò da se stesso. Qualche altro poi, dopo aver messo a confronto non solo quel passo, ma anche questi che stiamo esponendo, dirà: in primo luogo fu il Padre a consegnare il Figlio⁸; in seguito, perché fosse messo alla prova, combattesse e soffrisse per gli uomini, o meglio *per tutto il mondo*⁹ onde *togliere il peccato*¹⁰, fu consegnato al *principe di questo mondo*¹¹ e agli altri che ne hanno il comando; questi poi lo consegnarono in mano agli uomini che lo uccisero (2).

Prenderemo ad esempio le proprietà di Giobbe: *Ecco, quanto egli possiede lo do in tua mano, ma lui non potrai toccarlo*¹². In seguito, in certo senso, il diavolo lo consegnò ai suoi agenti: a quelli che li fecero prigionieri, ai cavalieri, al fuoco disceso come dal cielo, al vento

¹⁹ Cf. Gv 13, 27. ²⁰ Rm 8, 32. ²¹ Cf. 1 Cor 2, 7ss.
²² Cf. 1 Cor 15, 26. ²³ Cf. 1 Cor 15, 22.

401). (Nel testo le parole messe tra due <> sono aggiunte in base a ricostruzione del testo ipotizzato da Diehl e Klostermann).

⁶ Rm 8, 32. ⁷ Gal 1, 4. ⁸ Cf. Rm 8, 32. ⁹ 1 Gv 2, 2.
¹⁰ Cf. Gv 1, 29. ¹¹ Cf. Gv 14, 30.

(1) *Colui che lo consegna*: «Salvezza (sotérian) del Padre nel mondo è il Figlio, salvezza del Figlio nel mondo è la croce» (Origene, *Selecta in Psalmos* 19 [20], 6; PG 12, 1248): questo mirabile testo condensa la iniziativa salvifica di Dio, la persona designata per operarla e il modo della sua realizzazione; «Origene collega all'azione salutare di Gesù Cristo la pacificazione del mondo e la sua riconciliazione con Dio... (Mondo) è lo spazio degli uomini e degli angeli ove operano le "potenze avverse"» (cf. B. Psephogas, *La passion de notre-Seigneur Jésus-Christ dans la théologie d'Origène*, in *Origeniana secunda*, 319; B. Studer, *Dio salvatore nei padri della Chiesa*, Roma 1986, 128-130; H.

impetuoso venuto da oltre il deserto che si abbatté sulla casa ¹³. Cercherai di capire se, come il diavolo consegnò i figli di Giobbe a quelli che li fecero prigionieri e ai cavalieri, così li consegnasse anche ad una potenza dipendente dal *principe del potere dell'aria, quello spirito che ora opera nei figli della ribellione* ¹⁴, perché il fuoco disceso di lì sulle pecore di Giobbe sembrasse scendere dal cielo a colui che portò la notizia a Giobbe: *Un fuoco è caduto dal cielo ed ha bruciato le pecore, come ha pure divorato i pastori* ¹⁵.

Analogamente, ti chiederai se *l'improvviso vento venuto dal deserto*, che ha investito *i quattro angoli della casa* ¹⁶, non fosse magari uno di quegli esseri al servizio del diavolo, cui questi consegnò il banchetto *dei figli e delle figlie* ¹⁷ di Giobbe, perché *la casa rovinasse sui giovani* ¹⁸ del giusto e ivi trovassero la fine.

Dev'essere stato perciò il Padre (3) (come nel caso di Giobbe) a consegnare dapprima il Figlio alle potenze ostili,

²⁴ Rm 8, 32. ²⁵ Eb 2, 14. ²⁶ Eb 2, 14. ²⁷ Eb 2, 15.
²⁸ Gv 11, 25; 14, 16; cf. Ez 18, 4. ²⁹ Ez 18, 4.

Crouzel, *Le Christ sauveur selon Origène*, in «Studia missionalia» 30 [1981], 63-87).

(2) *Per gli uomini... per tutto il mondo*: «Dato che Origene ha dilatato l'ambito della tradizionale soteriologia, facendole eccedere i limiti dell'umanità per abbracciare l'intero universo delle creature razionali, perciò non solo uomini ma anche angeli e demoni, di conseguenza vengono dilatati anche significato e valore dell'incarnazione e della morte di Cristo: soprattutto sulla base di Col 1, 20 ("Pacificando per mezzo della sua croce ciò che esiste sia in terra sia nei cieli"), Origene più volte rileva con chiarezza che celesti e terrestri hanno avuto bisogno di purificazione e che perciò Gesù è morto per il peccato di tutto l'universo» (Simonetti, *Origene*, in *Storia della Teologia*, I [Dal Covolo], 171).

¹² Gb 1, 12. ¹³ Cf. Gb 1, 15-19. ¹⁴ Ef 2, 2. ¹⁵ Gb 1,

e poi queste a consegnarlo *in mano agli uomini*: tra questi era Giuda, nel quale *entrò satana, dopo che ebbe preso il boccone* ¹⁹; fu satana, molto più responsabilmente di Giuda, a consegnarlo. Ma, se metti a confronto ed esamihi l'essere consegnato del Figlio da parte del Padre alle potenze avverse, e l'essere consegnato del Salvatore nelle mani degli uomini da parte di quelle potenze, fa' attenzione a non mettere sullo stesso piano l'essere consegnato di cui si parla nei due casi! Devi capire che il Padre <non l'ha dato semplicemente>, ma nel suo amore agli uomini, *lo ha consegnato per tutti noi* ²⁰, mentre le potenze ostili, consegnando il Salvatore in mano agli uomini, non miravano a consegnarlo per la salvezza di alcuni, bensì (per quanto dipendeva da loro, perché nessuna di esse conosceva *la sapienza di Dio nascosta nel mistero* ²¹) lo consegnarono perché morisse, in modo che *la morte*, sua *nemica* ²², lo prendesse sotto il suo potere, al pari di quelli che muoiono *in Adamo* ²³. Ma anche gli uomini che lo uccisero fecero questo, conformandosi al proposito di coloro

³⁰ Gv 18, 36. ³¹ Gv 14, 30. ³² Mt 4, 9. ³³ Sal 2, 2.
³⁴ Sal 2, 3. ³⁵ Cf. Rm 6, 5.

16. ¹⁶ Gb 1, 19. ¹⁷ Gb 1, 18. ¹⁸ Gb 1, 19.

(3) *Dev'essere stato il Padre*: gli avversari di Gesù – potenze, uomini – «uccidano – per quanto sta in loro – la Giustizia, se Cristo è la Giustizia, uccidano la Sapienza, se Cristo è la Sapienza, uccidano la Verità, se Cristo è la Verità» (Om Ger XIV, 12, 179); attraverso i percorsi sconvolgenti della Passione, la *kénosi* del Cristo svelerà l'identità reale del Figlio e del Padre: «Bisogna infatti avere il coraggio di dire che la bontà di Cristo, nel momento in cui egli "umiliò se stesso, facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce", si manifesta più grande, più divina, e veramente conforme all'immagine del Padre che non nel caso che egli avesse tenuto "per sé gelosamente l'esser pari a Dio" (Fil 2, 8.6)» (Cm Gv I, XXXII, 182) e questo perché: «Nemmeno il

che volevano mettere Gesù sotto il potere della morte (4).

Era indispensabile – credo – esaminare questo punto, perché la consegna di Gesù nelle mani degli uomini avvenisse non da parte di uomini, bensì da parte di potenze, alle quali il Padre *consegnò* il Figlio *per tutti noi*²⁴, *distruendo colui che ha il potere della morte*²⁵ per il fatto stesso di essere consegnato e sottomesso, al potere di coloro cui fu consegnato. *Mediante la morte*, infatti, *soppresse colui che della morte ha il potere (cioè il diavolo)*²⁶ e liberò *quelli che per timore della morte erano*

Padre è impassibile... prova pietà e misericordia, soffre di amore e s'immedesima nei sentimenti che non potrebbe avere, data la grandezza della sua natura, e per causa nostra sopporta i dolori degli uomini» (Om Ez VI, 6, 119; cf. Cm Mt X, 23, n. [41], I vol., 163s.; Fédou, *La Sagesse*, 321-328; G. Bostock, *Origen's exegesis of the Kenosis Hymn [Philippians 2: 5-11]*, in *Origeniana sexta*, 531-547).

(4) Origene si sofferma sulla preziosità della consegna salvifica del Figlio: «“Lo consegnò dunque per tutti” (Rm 8, 32). Non solo per i santi, non solo per i grandi, ma anche per i più piccoli e per tutti quelli senza eccezione che sono nella Chiesa, il Padre consegnò il proprio Figlio» (Cm Rm VII, IX, cit., I, 393s.). L'ampiezza cosmica del sacrificio del Cristo come tocca le potenze celesti, così avvolge della sua misteriosa grandezza realtà sconosciute o insignificanti per lo sguardo umano, attuando anche secondo questo aspetto l'inganno delle potenze: «Come Giona nel ventre del pesce, Cristo entrò in quella morte, cioè in quel luogo che il Salvatore stesso ha chiamato “cuore della terra” (Mt 12, 40)... per liberare quanti erano proprio lì trattenuti dalla morte... nel luogo stesso in cui la morte aveva il regno» (Cm Rm V, X, cit., I, 297; cf. de Lubac, *Storia*, 316-320).

(5) «Nelle Scritture “morte” è sì un unico termine, ma indica molte realtà: (la) separazione del corpo dall'anima, (realità) intermedia,... indifferente,... la separazione dell'anima da Dio, che viene per il peccato,... (ma) è chiamata così pure quella morte lodevole mediante la quale uno muore al peccato e viene seppellito con Cristo» (Cm Rm VI, VI, cit., I, 319): anche questo paragrafo di Cm Mt ha presenti tali passaggi, convogliati verso la morte *buona*, quella *del Cristo* nella quale, mistericamente immersi, attingiamo la caparra di una corporeità redenta e incorruttibile: «Come si dice che tutti

soggetti a schiavitù, per tutta la vita ²⁷.

9. «VIA DA NOI IL LORO GIOGO»

È da ritenere che il diavolo detenga il *potere della morte*, non di quella media e comune, di cui muoiono gli esseri composti di anima e di corpo (5), quando l'anima si separa dal corpo, bensì di quella morte opposta e ostile a Colui che disse: *Io sono la vita* ²⁸; per cui è *l'anima che*

⁴¹ Mt 17, 23. ⁴² Cf. Eb 2, 14.

quanti abbiamo un sol corpo, in quanto abbiamo Adamo come principio e capostipite secondo la natura della nostra origine, così siamo tutti iscritti a nome di Cristo come nostro capostipite per mezzo della divina rigenerazione,... suo corpo, rinati come siamo a incorruttibilità per mezzo dello Spirito» (Cm Gv Fr CXLI, 908; cf. E. Dal Covolo, *Note sulla dottrina origeniana della morte*, in *Origeniana quinta*, 430-437; C. Noce, *La morte in Origene*, in PSV 32 [1995], 289-303).

(6) Il Sal 2, 1-2 aiuta a cogliere il dramma della croce nel consenso di forze – umane e sovraumane – che vi cospirano: «Quattro generi di uomini... insorsero contro Gesù: genti che fremettero contro di lui, e popoli che meditarono cose vuote, e re della terra che insorsero con principi che cospirarono insieme. E pensiamo che con "genti" siano designati gli uomini estranei alla fede,... con "popoli" invece quelli (dalla circoscisione), i quali meditarono cose vuote, non avendo compreso il Cristo annunciato nelle parole profetiche che meditavano. Con "re della terra e principi" invece Erode e Ponzio Pilato, ed i capi del popolo dei Giudei» (*Selecta in Psalmos* 2, 1-2: PG 12, 1101; cf. Cm Mt XII,1 e ivi note, I vol., 265s.; Sgherri, *Chiesa*, 83s.)

pecca, quella che muore ²⁹.

Ora il Salvatore mette in luce che non è Dio a consegnarlo nelle mani degli uomini, quando dice: *Se il mio regno fosse di questo mondo, i miei servitori avrebbero combattuto perché non fossi consegnato ai Giudei* ³⁰. Essendo infatti consegnato ai Giudei, fu consegnato nelle mani di uomini, non certo dai suoi servitori, ma dal *principe di questo mondo* ³¹, che aveva detto circa i regni di potenze invisibili che si ergono contro gli uomini: *Tutte queste cose ti darò se prostrandoti mi adorerai* ³². Perciò anche di quei regni è da pensare che sia detto: *Insorgono i re della terra, e i principi hanno congiurato insieme contro il Signore e contro il suo Cristo* ³³. Quei *re* e *principi* sono insorti ed hanno congiurato contro il Signore e contro il suo Cristo. Quanto a noi, a cui è giovato il fatto che l'hanno consegnato nelle mani degli uomini e l'hanno ucciso, diciamo: *spezziamo le loro catene, gettiamo via da noi il loro giogo* ³⁴. Quando infatti diventiamo *conformi alla morte di Cristo* ³⁵, non siamo più oppressi né dalle catene dei re della terra (come abbiamo spiegato), né dal giogo dei principi di questo mondo uniti in congiura (6). Ecco perché *il Padre non risparmiò il proprio Figlio, ma lo consegnò per tutti noi* ³⁶, perché i principi che l'hanno preso e consegnato nelle mani degli uomini vengano *irrisi da chi abita nei cieli e scherniti dal Signore* ³⁷, giacché è a distruzione del loro proprio regno e potere e con propria sorpresa (7) che

³⁶ Rm 8, 32. ³⁷ Cf. Sal 2, 4. ³⁸ Cf. Rm 8, 29; 6, 5.
³⁹ Cf. Rm 6, 4. ⁴⁰ Cf. Mt 4, 16; Is 8, 23; 9, 1.

(7) *A distruzione (katalúein) del loro proprio regno... avendo soppresso (katargeîn) la morte*; già nel paragrafo precedente Origene aveva posto questa distinzione: il primo termine indica tutte le prove

hanno ricevuto dal Padre il Figlio, che risuscitò il terzo giorno, avendo soppresso la morte sua nemica e reso noi *conformi non solo alla sua morte, ma anche alla sua risurrezione* ³⁸. È grazie a lui che camminiamo nella *novità di vita* ³⁹, non sedendo più *nella regione e nell'ombra della morte* (8), essendosi levata su di noi la *luce* di Dio ⁴⁰.

Anche se il Salvatore disse: *Il Figlio dell'uomo sta per essere consegnato nelle mani degli uomini e lo metteranno a morte e il terzo giorno risusciterà* ⁴¹, i discepoli si rattristarono assai che stesse per essere consegnato nelle mani degli uomini ed ucciso, quasi avessero ascoltato annunci cupi e dolorosi, senza riflettere che sarebbe risuscitato il terzo giorno e non ci sarebbe stato bisogno di altro tempo (9) per sopprimere, mediante la morte, *colui che della morte detiene il potere* ⁴².

⁴ Cf. Mt 17, 27. ⁵ Cf. Mc 1, 17 par. ⁶ Cf. Mt 22, 19-21.
⁷ Cf. Mt 22, 21. ⁸ Cf. Mt 22, 21. ⁹ Col 1, 15. ¹⁰ Cf. Gv 14, 30.
¹¹ Cf. Mt 22, 21.

subite dal Cristo nelle successive consegne disposte dal disegno del Padre, il secondo si riferisce al «colpo finale» dato al diavolo e alla liberazione di quanti erano tenuti sotto la schiavitù per timore della morte (Psephthogias, *La passion*, 318s.). Nel testo appare il tema dell'inganno delle potenze: «È su questa delusione del demonio che i padri hanno messo l'accento... (Questa dottrina) non è che l'eco delle parole di san Paolo che si rivolge ironicamente alla Morte dopo che è stata ingannata: "O morte dov'è la tua vittoria?" (1 Cor 15, 55)» (Daniélou, *Origene*, 324; cf. J. Kirchmeyer, voce *Grecque [Église]*, nel tratto *Libération*, DS VI, 823-835).

(8) *Conformi alla sua risurrezione*. La Lettera agli Efesini (2, 6) dice: «Risuscitati... e fatti sedere nelle regioni celesti»: «(Chi) sa contemplare il regno di Cristo, non esiterà a dire che chi già è santo... non è sulla terra benché sensibilmente lo si veda sulla terra. Colui infatti che è nello Spirito non è sulla terra... Tuttavia, tali modi di sentire e la percezione di queste e tali realtà non sono terrestri ma celesti, e di tutti

LA TASSA DEL TEMPIO

10. LE DUE IMMAGINI

¹² Col 1, 15.

quelli la cui cittadinanza è già nei cieli (cf. Fil 3, 20) poiché si sono assisi con Cristo nelle regioni celesti» (Eph Fr X , 405, tr. Neri). L'opera pasquale del Cristo restaura la libertà dell'uomo legato, soggetto alle potenze, individuato come di scorcio nella scena inaugurale di Betfage: «Accanto al puledro legato c'erano persone... (Sono) padroni ingiusti... non sono neppure in grado di guardare in faccia colui che è il vero padrone che libera il puledro dai loro lacci» (Cm Gv X, XXX, 425; cf. Crouzel, *Théologie*, 211-215); «(Il Cristo) dopo aver incatenato l'uomo forte e aver trionfato su di lui per mezzo della propria croce, penetrò perfino nella sua casa, nella casa della morte, nell'inferno, e da lì rubò i suoi beni, cioè condusse via le anime che egli tratteneva» (Cm Rm V, 10, cit., I, 297s.; cf. M. Pesty, *Descente aux Enfers et bonne captivité chez Origène*, in «Connaissance des Pères de l'Église» 62 [1996], 16-24).

(9) *Non ci sarebbe stato bisogno di altro tempo*: «Gesù... pregò il Padre e fu esaudito e subito, come gridò al Padre, fu accolto... Dopo tre ore fu accolto, lui che forse avrebbe potuto vivere due giorni sulla croce... perché il suo spirare apparisse dono (*beneficium*) di Dio, e merito della sua preghiera più che della violenza della croce» (Mt Ser 140: PG 13, 1793; cf. A. Orbe, *La teologia dei secoli II e III*, II, Roma 1995, 445s.). Origene accenna alla immensità salvifica di quei *tre giorni* che sconvolgono le barriere della realtà e postulano la speranza della risurrezione per tutto il Corpo del Cristo: «Allora le molte membra saranno un unico corpo... Egli comporrà insieme il corpo» (Cm Gv X, XXXVI, 434s.; «Poiché il Capo ha trionfato, il corpo intero, il "Pleroma" sarà salvo»: cf. H. de Lubac, *Cattolicesimo*, ed. it. Roma 1948, 233.245s.; F. Varillon, *La souffrance de Dieu*, Paris 1975; J.

*Venuti poi a Cafarnao, si avvicinarono a lui gli esattori del didracma*¹.

Ci sono alcuni re della terra, i cui figli non pagano tasse o tributi; e ci sono altri, diversi dai loro figli ed estranei ai re della terra, dai quali i re di questa terra riscuotono tasse o tributi. Ed i loro figli tra i re di questa terra sono liberi, come <figli> tra padri, ma quelli che sono loro estranei, sono liberi in rapporto a realtà fuori della terra, ma sono come schiavi per quelli che esercitano il dominio su di loro e li tengono sotto schiavitù (come gli Egiziani che esercitavano il dominio sui figli di Israele, gli rendevano la vita amara e li tenevano con forza sotto schiavitù²). Per coloro che vivono in schiavitù, il Figlio di Dio assunse solo la forma di schiavo³, in analogia alla schiavitù degli Ebrei, senza fare alcuna opera di fango o servile. Siccome

¹³ Cf. Mt 17, 26. ¹⁴ Mt 17, 26. ¹⁵ Gv 8, 32. ¹⁶ Cf. Gv 8,

Servais, *Comunione, universalità e apocatastasi: sperare per tutti*, in «Communio» 148 [1996], 24-39; R.J. Tournai, *Polémique antisamaritaine et le feu du Tofet*, in RB 104 [1997], 3, 367).

¹ Mt 17, 24. ² Es 1, 14. ³ Fil 2, 7.

(1) Si noterà nell'insieme di questa sezione unitaria, dedicata all'episodio del *tributo al tempio* (Mt 17, 24-27), uno slittamento tematico sul motivo proprio del *tributo a Cesare* (Mt 22, 15-22): questi casi di cesura e sovrapposizione non sono frequenti in Origene – la cui genialità interpretativa segue, anche nel lussureggiare di immagini esegetiche, le transizioni del testo – ma possono manifestarsi là dove, assieme alla continuità della narrazione, urge sull'esegeta la forza trascendente di qualche problema emergente dalla pagina commentata (cf. Bastit-Kalinowska, *Origène exégète*, 56-60 e G. Bendinelli, // *Commentario a Matteo di Origene*. L'ambito della metodologia scolastica dell'antichità, Roma 1997, 24).

(2) La densità *tropologica* del brano richiama l'ampia trattazione origeniana della parabola della rete (cf. Mt 13, 47ss. e Cm Mt X, 11-13: «Trattandosi di pesci, in ciò che attiene alla loro vita, è un male che

dunque ha la forma di quello schiavo, paga tassa e tributo, non diversamente da quello dato dal suo discepolo (1). Sarebbe bastato lo stesso statere e una sola moneta pagata sia per Gesù che per il suo discepolo. Ma questa moneta non si trovava nella casa di Gesù; si trovò per caso in mare, sulla bocca del pesce marino. A sua volta, io penso, ebbe il beneficio di salire in alto e abboccare all'amo di Pietro ⁴ diventato *pescatore di uomini* ⁵ tra i quali si trovava anche quello chiamato pesce in senso tropologico, perché gli si tolga la moneta che porta l'immagine di Cesare ⁶ e venga a trovarsi tra quelli pescati da coloro che hanno imparato ad essere pescatori di uomini (2). Chi dunque ha ciò che appartiene a Cesare, lo renda a Cesare ⁷ per poter, dopo, rendere a Dio ciò che è di Dio ⁸. Ma poiché Gesù, essendo *immagine di Dio invisibile* ⁹ non aveva l'immagine di Cesare (*il principe di questo mondo non ha nessun potere su di lui* ¹⁰), per questo prende da un

accada loro di trovarsi in una rete... Ma stando all'interpretazione della parabola, non è un bene essere in mare e non entrare nella rete» (Cm Mt X, 13, I vol., 113 e n. [22], ove si riprendeva il: «Fuori della Chiesa nessuno si salva»: cf. *Omellie su Giosuè* [Om Gs] III, 5 [R. Scognamiglio - M.I. Danieli], Roma 1993, 80). Nella rete-Chiesa, si è messi al sicuro dalle acque del male: «Gesù dunque dà per sé un'immagine prendendola dal mare», ove essa era racchiusa in uno di quei pesci «che s'attaccano alle squame del dragone» (Ez 29, 4.3; cf. Om Ez XIII, 2, 206; Crouzel, *Théologie*, 189-197). Clemente Alessandrino aveva letto nel brano un'allegoria: «Il Signore ammonisce di togliere via da coloro che vengono dall'acqua battesimale all'esca della giustizia la prodigalità e l'amore delle ricchezze, come la moneta dal pesce» // *Pedagogo* II, 14, 1 [M.G. Bianco], Torino 1971, 292).

(3) *Rese il debito... senza averlo assunto*: «Il nostro Salvatore, che è l'immagine di Dio, mosso da misericordia per l'uomo, che era stato fatto a somiglianza di lui, vedendo che, deposta la sua immagine, aveva rivestito l'immagine del maligno, mosso da misericordia, assunta l'immagine dell'uomo, venne a lui» (Origene, *Omellie sulla Genesi* [Om Gn] I, 13 [M.I. Danieli], Roma 1978, 54s.); la scena evangelica del

luogo adatto, dal mare, l'immagine di Cesare ¹¹, per darla ai re della terra per sé e il suo discepolo, affinché gli esattori delle imposte non sospettassero che Gesù fosse in debito con loro ed i re di questa terra: rese il debito (3), senza averlo però né assunto né posseduto né acquistato né mai reso sua proprietà, onde evitare che l'immagine di Cesare fosse presso *l'immagine di Dio invisibile* ¹².

11. «I FIGLI SONO LIBERI»

Secondo un'altra spiegazione (4) si potrebbe dire così. Ci sono alcuni figli di re di questa terra e ci sono

tributo diventa parabola della *kénosi* di Cristo che, «pur essendo libero, pagò tuttavia il tributo – giunse infatti perfino alla morte –» (*Commento alla lettera ai Romani* [Cm Rm] IX, XXX [F. Cocchini], II, Genova 1986, 129), restaurando così per Adamo la «immagine di Dio (precedente) all'immagine inferiore», aggiunta a motivo del peccato (Om Ger II, 1, 51; cf. Vogt, *Der Kommentar* I, n. 49, 289s.; L. Perrone, *Il cosmo e l'uomo nel sistema teologico di Origene*, in DSBP 11, 130-142; Crouzel, *Origene*, 263-267).

(4) La lettura al paragrafo precedente era già nella prospettiva *tropologica* tradizionale per la prima Chiesa – i *pesci* sono i cristiani convertiti dal “pescatore di uomini” Pietro –; l'Alessandrino ritorna sul momento precedente, «affina, sfuma, discute, apre larghe prospettive cosmiche, interiorizza il senso ecclesiale» (cf. A. Bastit-Kalinowska, *Conception du Commentaire et Tradition exégétique dans les In Matthaëum d'Origène et d'Hilaire de Poitiers*, in *Origeniana Sexta*, 686.691). Si può avvertire nei percorsi ermeneutici origeniani una felice inter-azione fra la *scuola* – ove si formulano le domande – e la *assemblea liturgica ecclesiale* – in cui Origene spiega le Scritture – in continuità, per la pre-comprensione di fede, fra il dialogo della scienza e la conversione della vita (cf. su questi rapporti F. Refoulé - F. Dreyfus, *Quale esegesi oggi nella Chiesa?*, in «Sussidi biblici» 38-41, Reggio Emilia 1993; I. Graesslé, *De la conversation à la conversion: actualité des chemins homilétiques*, in RThF 129 [1997], III, 209-223).

(5) *Liberi... figli... coloro che dimorano nella verità della Parola:*

<altri> che non sono loro figli se non in senso generico, e ce ne sono altri che non facendo parte dei figli dei re della terra, sono figli di nessuno sulla terra, ma per ciò stesso sono figli o di Dio o del Figlio di Dio. Per cui quando il Salvatore domanda a Pietro: *I re di questa terra da chi esigono le tasse e i tributi?* e Pietro: Non dai loro figli, ma dagli estranei¹³, Gesù dice di costoro, che non appartengono ai re di questa terra e si trovano ad essere figli per la loro condizione di libertà: *Quindi i figli sono liberi*¹⁴; perché liberi non sono i figli dei re della terra, in quanto *chiunque compie il peccato è schiavo del peccato*¹⁵; bensì coloro che dimorano nella verità della Parola (5), e grazie a ciò *hanno conosciuto la verità*,

la libertà sarà l'usare non la «moneta del mondo» ma la moneta «di Dio Padre mediante Gesù Cristo» (Ignazio, Magn V, 2, in Ignace d'Antioche, *Lettres* [P.Th. Camelot], SC 10, Paris 1969, 82; cf. A. Bastit-Kalinowska, *L'interprétation de l'Évangile comme récit dans le Commentaire sur Matthieu d'Origène*, in AA.VV., *La narrativa cristiana antica*, Roma 1995, 273; Crouzel, *Théologie*, 174.210). Nel passo emerge la dignità filiale di Pietro a fianco della filialità unica di Gesù, e d'altra parte Gesù manifesta una "paternità" che è estensione agli uomini della sua comunione con Dio: «(Il Salvatore) poiché ha ricevuto in dono dal Padre coloro che credono, così dice di loro in profezia: "Ecco, io e i miei figli, che Dio mi ha dato" (cf. Is 8, 18). E non è da pensarsi che non (li) abbia avuti colui che ha ricevuto, dal momento che ancora (li) ha colui che ha "dato"» (Om Is VII, 1, 148; cf. Vogt, *Der Kommentar I*, n. 52, 290).

¹⁷ Mt 17, 27.

(6) *Favole circa le nature*: «Dove sono gli eretici, dove sono quelli che introducendo la dottrina di parecchie nature dell'anima asseriscono che vi è una materia di cui disperare, che non riceve in alcun modo la salvezza? Se c'è una natura che deve perire, chi altra potrebbe essere se non 'Babilonia'? Tuttavia Dio non ha del disprezzo neanche per lei, tanto che ha ordinato ai medici di "prendere del balsamo per Babilonia, se mai guarisca" (Ger 28, 8)» (Om Ger L. II, 12, 310; cf. Cm Mt X, 11, I vol., 104ss.). Origene unifica posizioni diversificate degli "avversari

perché questa li *farà liberi* ¹⁶.

Se dunque uno è figlio in senso assoluto, e non è per niente figlio dei re di questa terra, quello sì che è libero. E tuttavia, pur essendo persona libera, si dà pensiero di non scandalizzare i re di questa terra, i loro figli e gli esattori delle imposte. Ecco perché dice: *Non li scandalizziamo, ma va', getta l'amo e il primo pesce che viene su, prendilo, eccetera* ¹⁷. Ora, vorrei fare una domanda alla gente che

gnostici" (cf. E. Norelli, *Marcione e gli gnostici sul libero arbitrio, e la polemica di Origene*, in *Il cuore indurito*, 1-30; A. Le Boulluec, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque II-III siècles*, II, Paris 1985, 509-513): l'intento è di ribadire, come in queste righe, che tutti possono giungere a salvezza, accogliendo il Cristo (cf. Cocchini, Introduzione Cm Rm, I, n. 88, XXIX).

(7) Sul luogo e il significato di *Cafarnao-campo della consolazione*, Origene si era già fermato in Cm Gv, raccogliendo la lettura di Eracleone sulla *discesa* di Gesù nel mondo, nella parte più bassa, regione degli "ilici", presso il mare, simbolo della materia, e rovesciandone luminosamente la prospettiva: «(Cafarnao) sembra essere un simbolo, come si è detto all'inizio di questa spiegazione, di un "luogo di consolazione" di grado inferiore, che forse è diventato "luogo di consolazione" grazie alla consolazione che Gesù vi ha arrecato con ciò che vi ha insegnato e compiuto» (Cm Gv X, XI-XII, 393-396, qui 395s., e n. 15 di Corsini, 393; cf. H. Strutwolf, *Gnosis als System. Zur Rezeption der valentinianischen Gnosis bei Origenes*, Göttingen 1993; Daniélou, *Origene*, 232-242; Monaci Castagno, *Origene*, 107-115; E. Lupieri, *Lo Gnosticismo*, in *Complementi*

si diletta di favole circa le nature: di che natura sono sia i re di questa terra, sia i loro figli, che gli esattori di imposte, che il Salvatore non vuole scandalizzare? Se stiamo alla loro ipotesi, non sembra gente di natura lodevole, ma intanto Gesù è preoccupato di non scandalizzarli, evita loro uno scandalo, per non farli peccare più gravemente o per farli giungere (posto che lo vogliano) a salvezza, nell'accogliere colui che ha risparmiato loro di essere scandalizzati (6). E certo come nel "Campo della consolazione" (questo significa *Cafarnao*) consolando ogni discepolo e <annunciando> che egli è libero e figlio, gli dà capacità di pescare il *primo pesce*, perché venuto su, Pietro abbia consolazione sia per il pesce venuto su e pescato, sia per avergli preso dalla bocca lo statere che sarà reso a coloro cui appartiene, e che esigono come propria tale moneta (7).

12. CATTURATI DAL LOGOS

Ecco un testo che potresti opportunamente usare nei confronti di una persona avara, che sulla bocca altro non ha che discorsi sul denaro, allorché la vedrai guarita da un certo Pietro, che le toglie non solo di bocca e dai discorsi ma anche dalle disposizioni (interiori) quello statere,

interdisciplinari di patrologia, 95-97; C. Gianotto, *Gli gnostici e Marcione. La risposta di Ireneo*, in *La Bibbia nell'antichità cristiana*, I [E. Norelli], Bologna 1993, 235-273; S. Leanza, *Origene*, *Ibid.*, 377-407).

(8) Questo breve paragrafo è un esempio di quella applicazione "morale" o "spirituale" della Scrittura che attualizza «il grande ed unico mistero di Cristo... (nei) misteri della vita interiore»: «Riferiamo il passo in questione ad ogni anima che, nel volgersi a Dio e venire alla fede, senza dubbio sostiene battaglie...» (Origene, *Commento al Cantico dei cantici* [Cm Ct] II [M. Simonetti], Roma 1976, 133; cf. de Lubac, *Storia*, 157-168). Sull'attaccamento al denaro (*philargyria*), con riferimento a 1 Tm 6, 10, cf. Cm Mt XI, 9 (e ivi note, I vol., 207ss.); Origene ha espresso

simbolo di tutto il suo attaccamento al denaro (8). Una persona di questo tipo, infatti, dirai che è si è trovata in mare e tra le realtà salate di questa vita, i flutti delle preoccupazioni e le ansie per amore al denaro, con lo statero in bocca dal momento che era senza fede e attaccata al denaro; e dirai che è venuta su dal mare, catturata dall'amo del Logos e beneficata (da un certo Pietro che le insegna la verità), con in bocca non più lo statero, ma al suo posto le parole che hanno l'immagine di Dio (9).

13. PER IL MAESTRO ED IL DISCEPOLO

Ancora sulle parole: *Si avvicinarono a Gesù gli esattori delle tasse*¹⁸.

Dal libro dei Numeri potresti addurre (l'argomento) che, secondo la Legge di Dio, non viene offerto per i santi

32.

sul tema alcune forti pennellate: «Prima l'uomo desidera un po' di danaro, poi... il desiderio cresce; quando poi la passione avrà accecato la mente, per suggerimento e stimolo delle potenze avverse, il danaro non è più desiderato ma strappato e conquistato anche con la violenza e con spargimento di sangue umano» (Princ III, 2, 2, 412; cf. Monaci Castagno, *Origene*, 178-188).

¹⁸ Mt 17, 24. ¹⁹ Nm 3, 47.

(9) Per i redenti, *catturati dall'amo del Logos*: «Tutte le loro opere, le loro parole e i loro pensieri, trasformati dal Verbo Unigenito e secondo la sua somiglianza, riproducono l'immagine del Dio invisibile e conducono all'immagine del Creatore» (Preghe XXII, 4, 100); essi divengono dunque «esperti cambiavalute» di quelle monete che sono appunto «le parole divine che portano impressa l'immagine del Gran Re» (Cm Gv XIX, VII, 575; cf. Crouzel, *Théologie*, 228). Il testo di Cm

un semplice tributo, ma un tributo santo (10). Infatti sta scritto: *prenderai cinque sicli a testa, secondo il tributo santo* ¹⁹. Per tutti i figli d'Israele è dato a testa un tributo santo. Poiché dunque non è possibile che il Santo di Dio abbia al tempo stesso tributi santi e tributi (per così dire) profani (11), per questo motivo agli esattori di tributo non santo, che domandano a Pietro: *Il vostro maestro non paga il tributo?*, il Salvatore dà ordine di consegnare lo statere trovato in bocca al primo pesce che viene su, perché lo si dia per il maestro e il discepolo.

Mt XIII, 10-13 è analizzato da Bastit-Kalinowska, *Origène exégète*, 282-288, nello schema binario che esprime realtà spirituali spazializzate: “mare”-“casa di Gesù”, “re della terra”-“Signore e suo Cristo”, “moneta cattiva”-“moneta buona”, “schiavitù-libertà”, fino a quella “filiazione” in cui l’essere “figli” in assoluto, nel *Logos* di ogni analogia, esce dalla ambivalenza delle figure e si fissa nella realtà divina.

(10) Si noterà la designazione di *santi* per i membri dell’antico popolo. Quanto al *tributo santo*, Origene riprende l’immagine nelle omelie, vedendo la prescrizione rituale dell’Antico Testamento indicativa di una offerta daiversi già per Israele anche nello spirito, e insieme profetica dell’opera di Gesù e della Chiesa: «Col “siclo del santuario” dobbiamo acquistarci il Cristo, affinché distrugga i nostri peccati. Il “siclo del santuario” è figura della nostra fede: infatti, se offrirai come prezzo la fede, riceverai dal Cristo – ariete immacolato offerto come vittima – la remissione dei peccati...»; «prezzo» è ancora

IL BAMBINO

14. IN COMPAGNIA DEI SUOI

In quel giorno si accostarono i discepoli a Gesù, dicendo: chi è dunque il più grande nel Regno dei cieli ?¹.

Matteo, a nostra istruzione, avrebbe potuto limitarsi a raccontare in che modo, essendosi avvicinati i discepoli a Gesù per fare domande e imparare da lui, rispose al loro interrogativo. Invece aggiunse, stando ad alcuni manoscritti: *In quell'ora si avvicinarono i discepoli a Gesù*; secondo altri: *In quel giorno*. Ed è indispensabile non lasciare inesplorata l'intenzione dell'evangelista. Per cui, cercando di capire quel che precede l'espressione *in quel*

lo zelo, le veglie per ascoltare le parole di Dio, l'obbedienza (Om Lv III, 8; IV, 5, 75.87; cf. Sgherri, *Chiesa*, 134.208s.).

(11) *Tributi santi e tributi (per così dire) profani*: «La precauzione oratoria testimonia della coscienza che l'interprete ha della sua audacia quando crea così un "rovescio" della Scrittura, un "negativo" delle sue immagini mediante le sue associazioni strane... (*Immagine e moneta* sono emblematiche) della natura della rappresentazione figurata per Origene... L'immagine letteraria... assomiglia a una moneta, in cui il diritto non può andare senza un "rovescio"» (Bastit-Kalinowska, *Origène exégète*, 285s.). Nel commentare *la tassa del tempio*, Origene mostra di aver ben presente la diatriba religioso-politica sul tributo e di non voler fare dell'episodio evangelico una lettura tropologica sganciata dalla situazione storica – Ireneo ne aveva parlato nel contesto dell'ossequio dovuto alle autorità disposte da Dio: «Il Signore (ordina)

giorno o in quell'ora, vediamo se sia possibile imboccare da quel punto una strada che ci faccia considerare come essenziale l'aggiunta: *in quel giorno o in quell'ora* (1).

Erano dunque giunti a Cafarnao ², Gesù in compagnia dei suoi discepoli; li gli esattori delle tasse si avvicinarono a Pietro e posero la domanda: *Il vostro maestro non paga le tasse?* ³. Dopo che Pietro ebbe detto di sì ⁴, Gesù, per prevenire l'attacco circa il pagamento dell'imposta, manda Pietro a pescare con l'amo un pesce ⁵, sulla cui bocca, disse, avrebbe trovato uno statere, che avrebbe dato per sé e per Pietro ⁶. A mio vedere, dunque, avendo ritenuto che questo fosse il più grande onore che a Pietro desse Gesù (giudicandolo migliore di tutti gli altri discepoli), vollero mettere in chiaro ciò che proprio sospettavano, col sentire dire a Gesù, dietro loro domanda, se (come immaginavano) avesse giudicato Pietro superiore a loro (2). Ma al tempo stesso speravano di sapere anche il motivo per cui Pietro veniva preferito agli altri discepoli. Poiché dunque Matteo intendeva indicare (penso) appunto questo, dopo le parole: *Presolo* (lo statere, ovviamente), *segnalo loro*

di pagare le tasse agli esattori... funzionari pubblici di Dio addetti (a) tale ufficio» (*Contro le eresie* V, 24, 1 [E. Bellini], Milano 1981, 456) -. «Vedendo nella potenza imperiale il simbolo del demonio, Origene prendeva di contropiede tutta una tradizione, sia ellenico-orientale che ebraica... Bisogna vedere in questa identificazione una testimonianza impressionante delle sofferenze della Chiesa, da tanti anni messa al bando dalla società romana, a causa della sua fedeltà al Dio unico, e del suo rifiuto della idolatria imperiale» (Crouzel, *Théologie*, 196).

¹ Mt 18, 1.

(1) *In quel giorno o in quell'ora*: il paragrafo appare appeso al valore di questa variante, che raccorda gli episodi precedenti della Trasfigurazione e del tributo a una discussione all'interno del collegio apostolico, emblematica di una ricerca sui rapporti ecclesiali (cf. Bendinelli, *Il Commentario*, 87s.; Bastit-Kalinowska, *Origène exégète*, 28.89.206). Siamo – con Mt 16, 21 - 20, 34 – nella «parte propriamente

per me e per te, aggiunse: *In quel giorno <o ora> si avvicinarono a Gesù i discepoli e dissero: Chi dunque è il più grande nel regno dei cieli?*⁷. Forse già erano perplessi circa la preferenza accordata ai tre nel contesto della Trasfigurazione, e adesso lo erano anche su chi dei tre fosse ritenuto migliore presso il Signore. Da una parte, Giovanni si era reclinato *sul suo petto*⁸ per amore e logicamente, anche prima della cena, essi avranno assistito a molti segni di particolare stima da parte di Gesù nei confronti di Giovanni (3). Dall'altra Pietro, nella sua confessione di fede, si era sentito chiamare beato, per aver detto: *Tu sei il Cristo, figlio di Dio vivente*⁹. Ma viceversa, a motivo della parola: *Va' dietro a me, satana, mi sei di scandalo, perché non pensi secondo Dio, ma secondo gli uomini*¹⁰ erano indotti a pensare che non fosse lui il più grande forse, ma uno dei figli di Zebedeo. E tutto ciò riguardo a quell'annotazione: *In quel giorno o in quell'ora*, in cui era avvenuto l'episodio dello statero.

ecclesiologica del vangelo di Matteo (ove) si tratta soprattutto della organizzazione della vita della comunità, delle sue sofferenze (16, 21 - 17, 22), della sua pratica nuova (19, 1 - 20, 34). Al centro della sezione si situa il discorso comunitario del cap. 18, i cui due temi principali sono l'amore e il perdono» (U. Luz, *L'Évangéliste Matthieu: un Judéo-chrétien à la croisée des chemins. Réflexions sur le plan narratif du premier Évangile*, in *La mémoire et le temps. Mélanges offerts à Pierre Bonnard* [D. Marguerat - J. Zumstein], Genève 1991, 90).

(2) Il mistero di Pietro è stato ampiamente trattato da Origene in Cm Mt XII, 9-11, relativamente alla confessione di Cesarea (cf. ivi le note, I vol., 288ss.). La domanda qui posta nella cerchia degli stretti discepoli avvia – rispetto al commento del dialogo a Cesarea – una rilettura complementare del *Pietro* evangelico, ripresa al termine del libro XIII: essa sembra indicare, accanto alla dimensione più abituale di una «esegesi ascetico-mistica e strutturale-ecclesiologica generale» dei titoli petrini, una possibile accentuazione della «attribuzione carismatico-giuridica di tali titoli alla sola persona di

15. ALLA SUA SCUOLA

In seguito, le parole: *Si avvicinarono a lui i discepoli*¹¹, vanno intese nel senso di scolari che pongono dei problemi al maestro, esaminando *chi è il più grande nel regno dei cieli*¹². Da questo punto di vista i discepoli di Gesù sono certo da imitare: se mai tra noi non trovassimo risposta ad un quesito, con ogni concordia circa quel quesito, avviciniamoci a Gesù che è presente *dove due o tre sono radunati nel suo nome*¹³, ed è pronto con la sua presenza, a seconda delle nostre capacità (4), ad illuminare i cuori di coloro che sinceramente vogliono mettersi alla sua scuola per la comprensione dei quesiti. Non è poi fuori luogo avvicinarci anche ad uno dei maestri

Pietro», con una sua preminenza di onore rispetto agli altri apostoli (cf. G.A. Galluccio, *Origene L'Adamanzio e il papa*, Giugliano in Campania 1990, 117s.124s.; G. Sgherri, *L'ecclesiologia di Origene*, in DSBP 8, Roma 1994, 212-228.).

⁸ Cf. Gv 13, 25. ⁹ Mt 16, 16. ¹⁰ Mt 16, 23. ¹¹ Mt 18, 1.
¹² Mt 18, 1.

(3) *Giovanni*: nella lettura origeniana sono attribuite «le parole più grandi e perfette intorno a Gesù a colui che ha poggiate il suo capo sul petto di Gesù», anche se la persona del “figlio del tuono” riveste anch'essa, come Pietro, un ruolo simbolico ed esemplare più vasto: «Colui che sarà un altro Giovanni deve diventare tale da essere indicato da Gesù, per così dire, come Giovanni che è Gesù», in cui «vive Cristo» (Cm Gv I, IV, 123). Sembra di poter notare, nel discorso ecclesiologico che si inizia, quella globale attenzione alla «Chiesa visibile», quello spostamento di interesse, «esegetico ed ecclesiale insieme... dalla realtà interiore a quella esteriore della Chiesa» che caratterizzano il *Commento a Matteo* rispetto ad altre opere (cf. M. Simonetti, *Origene e i mercanti nel tempio*, in *Recherches et tradition. Mélanges patristiques offerts à Henri Crouzel* [A. Dupleix], Paris 1992, 271-284).

¹³ Mt 18, 20. ¹⁴ Mt 5, 19.

stabiliti da Dio nella Chiesa e porre a lui un domanda analoga: *chi è dunque il più grande nel regno dei cieli?*

Dunque: che cosa, da un lato, i discepoli sapevano già di tale questione, e, d'altro lato, che cosa cercavano ancora di sapere ? Avevano già capito che non c'era uguaglianza tra quelli resi degni del regno dei cieli, e che (data la disuguaglianza), uno era il più grande, e così uno doveva essere il più piccolo. Ma di che specie fosse il più grande, che sorta di vita vivesse il più piccolo, e di che indole fossero i mediocri, questo per loro essi era ancora oggetto di ricerca. Per essere più esatti, si potrebbe dire: già sapevano chi era il più piccolo, in base alle parole: *chi violerà uno di questi comandamenti e insegnerà agli uomini a fare altrettanto, sarà chiamato il più piccolo nel regno dei cieli* ¹⁴; non sapevano però chi fosse il più grande, pur avendo inteso le parole: *chiunque mette in pratica (i comandamenti) e li insegna, costui sarà chiamato grande nel regno dei cieli* ¹⁵. In realtà, essendoci più di uno grande, non era loro chiaro chi fosse il più grande fra loro (a livello di esseri umani) (5). E che i grandi siano in molti, ma non tutti lo siano allo stesso grado, lo mostrerà il fatto che il termine "grande" è attribuito ad Isacco, che *progredendo divenne più grande, fino a quando non lo divenne assai assai* ¹⁶, ma ciò viene detto anche di Mosè ¹⁷, di Giovanni Battista ¹⁸ e del Salvatore ¹⁹. E certo ognuno ammetterà che, anche se tutti sono grandi

² Mt 17, 24. ³ Mt 17, 24. ⁴ Mt 17, 25. ⁵ Mt 17, 27.

(4) *Presenza a seconda delle capacità*: il tema dei gradi della rivelazione ha illuminato Cm Mt fin dall'inizio (Cm Mt X, 1 e note, vol. I, 75ss.), esprimendosi nel cammino che i discepoli fanno con Gesù, nello stare e nell'andare a lui, accettandone le presenze e le assenze (cf. Cm Mt XII, 16.32 e note, vol. I, 311s.341ss.). In questo scorcio la comunità

secondo la Scrittura, il più grande di essi però è il Salvatore.

Non è senza rischio voler ancora stabilire se Giovanni fosse più grande di Isacco e di Mosè, *non essendoci più grandi di lui tra i nati di donna* ²⁰ o se egli fosse non il più grande, ma uguale a entrambi o ad uno di loro. E poiché di Isacco non è detto semplicemente: *facendo progressi, diventava più grande, finché divenne grande* ²¹, ma c'è la duplice aggiunta di "assai", possiamo dedurne che tra i grandi si dà una certa differenza: uno è grande, un altro molto grande, un altro grande assai assai. Ora i discepoli, accostandosi a Gesù, cercavano di sapere *chi dunque fosse il più grande nel regno dei cieli* ²². E forse volevano sapere e ascoltare da lui una precisa risposta: il tale è *il più grande nel regno dei cieli*. Ma il discorso egli lo eleva ad un livello più generale (6), e mostra in base a quale requisito uno sia il più grande nel regno dei cieli. Cerchiamo di

evangelica è vista come «scuola del servizio divino», in cui il Verbo apre gli spazi della ricerca, che è al medesimo tempo «esercizio ecclesiale di questioni» e conversione da uno sguardo ancora esteriore a una penetrazione più profonda e partecipe del mistero di Dio (cf. Fédou, *La Sagesse*, 187-194; L. Perrone, *Quaestiones et responsiones in Origene. Prospettive di un'analisi formale dell'argomentazione esegetico-teologica*, Cr St 15 [1994], 37; Bendinelli, *Il Commentario*, 143.146; Daniélou, *Origene*, 63-76; cf. la nostra *Introduzione* al I vol. di Cm Mt, 25).

¹⁵ Mt 5, 19. ¹⁶ Gn 26, 13. ¹⁷ Cf. Es 2, 11; Eb 11, 24.
¹⁸ Cf. Lc 1, 15. ¹⁹ Cf. Lc 1, 32. ²⁰ Lc 7, 28. ²¹ Gn 26, 13.

(5) «Mostrami con le Scritture dove un qualche peccatore o di piccolo merito sia chiamato "grande"... (Sta) a sentire chi sono quelli che sono chiamati "grandi"... Isacco... Mosè... Giovanni Battista... e ormai Gesù viene detto "grande" e dopo di lui nessuno più è chiamato "grande"... "Tra i suoi fratelli" dunque "grande" (cf. Lv 21, 10) è Gesù... "pastore dei pastori", "pontefice dei pontefici", "Signore dei signori" e "re dei re"... grande dei grandi» (Om Lv XII, 2, 254s.). Una volta ribadita la grandezza unica di Gesù, «davvero è audace fare il paragone fra...

capirlo, secondo le nostre capacità, partendo da ciò che sta scritto.

16. DIVENTATI COME QUEL BIMBO

Gesù, infatti, avendo chiamato un fanciullo, eccetera ²³.

Questo è da spiegare dapprima in un senso semplice. Colui che spiega in senso semplice il discorso del Salvatore, potrebbe dire: se una persona in età virile, nel mortificare le concupiscenze della virilità e nel mettere a morte *mediante lo Spirito le azioni del corpo* ²⁴, portando *sempre nel corpo la morte di Gesù* ²⁵, è arrivata a tal punto da raggiungere la condizione di un bambino che non ha mai provato sensazioni erotiche e non ha conosciuto impulsi virili, questa persona si è convertita ed è diventata come bambino ²⁶. E quanto più si avvicina alla condizione infantile riguardo a tali impulsi, tanto più è *grande nel*

⁶ Cf. Mt 17, 24-27. ⁷ Mt 18, 1.

santi e beati uomini», perché «tutti gli uomini sono “piccoli”, se li paragoni alla perfezione del Verbo» (Om Is VI, 1; VII, 1, 121.145s.): si dovrà allora dire che c'è un cammino storico salvifico, in relazione alle tappe della rivelazione, che consente un *più* di luce alla economia evangelica, ma questo itinerario va poi ripreso a livello personale e interiore di realizzazione (cf. Sgherri, *Chiesa*, 137s.153-170).

²² Mt 18, 1. ²³ Mt 18, 2ss. ²⁴ Rm 8, 13. ²⁵ 2 Cor 4, 10.

(6) *Innalza il discorso a un livello più generale*. Gesù porta la discussione, che poteva continuare ad esprimersi in una questione di tipo “rabbinico”, a una misura diversa di valutazione: usa la *anagogia*, eleva! (cf. Cm Mt X, 14, su *Lo scriba del regno dei cieli*, vol. I, 115ss.). E la misura di insegnamento nuovo che Gesù sta per dare è la *kénosi*

regno dei cieli rispetto a coloro che, pur facendo asceti, non sono ancora giunti a quel punto di continenza (7).

Ciò si è detto dei bambini nella sfera sessuale, e si potrebbe asserire anche di tutte le altre passioni, malattie e debolezze dell'anima, nelle quali per natura non possono cadere i bambini non ancora giunti al pieno uso di ragione. Mettiamo che un tale si converta e, anche se uomo adulto, in fatto di ira diventi come un pargoletto, e quanto a dolore diventi come un bambino (a volte i bambini ridono e scherzano proprio nel momento in cui è morto il papà, la mamma o un fratello); così diventerà come bambino una persona che si è convertita e che razionalmente (8) ha assunto una disposizione che non ammette tristezza, per cui nei confronti del dolore diventa proprio come un fanciullino; la stessa cosa potrai dire della cosiddetta

²⁷ Cf. Mt 18, 3. ²⁸ Cf. Mt 18, 4. ²⁹ Mt 18, 2.

della Incarnazione, la piccolezza assunta: «(Il Salvatore nel farsi uomo) apprende dunque e in qualche modo assume la scienza non delle cose grandi bensì di quelle più manchevoli e più piccole... Dice dunque: "Non so parlare" (Ger 1, 6), so cose più grandi del parlare, so cose più grandi di questo linguaggio umano... Ho la lingua di te, Dio, sono la parola di te, Dio» (Om Ger I, 8, 38s.; sulle *immagini kenotiche* cf. M. Harl, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné*, Paris 1958, 231s.); la condiscendenza di Dio che Israele aveva conosciuto e magnificato nella liberazione dall'Egitto e nel dono della Legge trovava ora nel *Verbum abbreviatum* il suo punto di arrivo (F. Manns, *L'Israël de Dieu*, Jérusalem 1996, 48s.).

²⁶ Cf. Mt 18, 3.

(7) Dal punto di vista della esegesi è interessante la sequenza "didattica" delle componenti: il *senso semplice* del paragrafo 16, la ricerca del *nesso logico* all'inizio del paragrafo 17, la *spiegazione a titolo di insegnamento e di esercitazione* nel paragrafo 18 (cf. Bendinelli, *Il Commentario*, 23); il testo sembra a Vogt complesso nel formulare il discorso sulla castità (Vogt, *Der Kommentar* I, n. 65, 293); ma in ogni caso l'espressione ribadita è significativa, perché come primo dato del

voluttà, nella quale gli uomini cattivi provano un'emozione irrazionale, e da cui però sono immuni sia i bambini che quelli che si sono convertiti e sono divenuti come loro ²⁷.

Per ciò dunque che attiene all'esattezza, è stato dimostrato anche da altri, che nessuna delle passioni ricade sui bambini che non hanno raggiunto il pieno uso di ragione. Ma se non si dà passione, è ovvio che non si dà neanche paura; anche se nei bambini si verifica qualcosa che somiglia alle passioni, si tratta di cosa leggera, che ben presto si rimette a posto e si cura; per cui è persona cara colui che convertitosi e divenuto come bambino, è giunto al punto da avere, diciamo così, la misura minima di passioni, quanta ne hanno i bambini. Circa la paura, dunque, potrai pensarla in modo corrispondente alle spiegazioni già date: i bambini non sono affetti dalla paura di mali, ma da un altro sentimento, considerato come paura da coloro che non hanno precisa cognizione delle passioni e dei loro nomi. È così, ad esempio, che nei bambini non si conserva ricordo del male: mentre stanno piangendo, improvvisamente

³¹ Cf. Mt 18, 3.

Bambino nel Regno emerge una libertà dai sensi che edifica la Chiesa, e della quale Origene parlerà in Cm Mt XV, 5: l'*eunuchia per il Regno* (esemplificata in Esdra) che risollewa *le macerie di Gerusalemme* (cf. H. Crouzel, *Virginité et mariage selon Origène*, Paris-Bruges 1963, 128s.; Id., *Origene*, 201).

(8) *Sul piano del dolore*: abbiamo letto *fratello* con il latino, più aderente alla realtà del gruppo familiare descritto da Origene. Il greco *tinou filou* suggerirebbe che per il bambino la morte di un piccolo amico sia come quella di una persona di famiglia, e da questo punto di vista non manca di umana verità. Il testo stabilisce una mirabile relazione fra la libertà dalle passioni del bambino *non ancora giunto al pieno uso di ragione* e l'uomo convertito che *razionalmente* fruisce di tale libertà, con

cambiano (umore) e si mettono a ridere e scherzare con quelli che secondo loro li hanno rattristati e atterriti, ma che in realtà non l'hanno fatto. È in questo modo che uno si fa piccolo ²⁸, come quel bambino che Gesù ha chiamato ²⁹. Infatti un bambino non è preso da pensiero di grandezza, da idea di nobiltà, di ricchezza o di uno dei presunti beni, che tali non sono (9). Ecco perché è dato vedere bimbi che in età tenerissima, sino a tre o quattro anni, sono simili a quelli di bassa condizione, anche se li si ritiene di nobile stirpe, e ai bimbi che sembrano ricchi non vogliono comunque più bene che a quelli poveri.

Se dunque il discepolo di Gesù accetta, guidato da ragione, ciò che i bimbi sperimentano semplicemente in base alla loro età, vale a dire il superamento di quelle passioni tali, che esaltano quelli che sono privi di ragione, allora si è abbassato come il bambino che mostrò Gesù, non esaltandosi per la sua gloria, non gonfiandosi per la ricchezza né per il vestito, e non sentendosi grande per i

³² Mt 18, 6. ³³ Sal 103 (104), 26.

un dono che gli viene dal *Logos* («in possesso della pienezza del [suo] logos», Cm Gv XX, XIII, 624), di fronte al quale egli ha fatto la sua scelta. «È poiché il *logos* umano una volta “completo”, cioè sviluppato fino all'età adulta, è posto davanti alla necessità di una scelta assoluta che impegna interamente la sua persona, non ci sarà più, dopo questa opzione, una fede propriamente naturale» (von Balthasar, *Parola e mistero*, 24.31; sulla «partecipazione naturale [al Logos] per lo svilupparsi nell'uomo della vita soprannaturale», cf. Cm Gv I, XXXVII, e n. 83 di Corsini, 193s.).

³⁰ Mt 18, 5.

(9) «Chi chiamerà in senso proprio “nobiltà” quella che così si suole chiamare dagli uomini, quando pensa alla nobiltà dei figli di Dio? Lo spirito che ha contemplato il regno incrollabile di Cristo come potrà non avere in nessun conto, in quanto indegno di considerazione, ogni regno della terra? E chi avrà visto... le potenze sopracelesti, nei limiti consentiti ad uno spirito ancora legato al corpo, quando avrà compreso

suoi nobili natali. Soprattutto quei tali che il Logos ha mostrato convertiti e diventati come quel bimbo mostrato da Gesù, li dobbiamo accogliere e rispettare nel nome di Gesù, perché è in loro soprattutto che si trova il Cristo (10), ed è per questo motivo che egli dice: *Chiunque accoglie uno solo di questi bambini nel mio nome, accoglie me* ³⁰.

17. UNA MACINA D'ASINO

Impresa laboriosa è poi spiegare ciò che segue, in logica connessione con quello già detto. Qualcuno potrebbe obiettare: com'è possibile che chi si è convertito ed è diventato come bambino sia un piccolo tra quelli che credono in Gesù e suscettibile di ricevere scandalo? Tentiamo di chiarire anche questo, a fil di logica. Chiunque dà la sua adesione a Gesù come Figlio di Dio, secondo la vera storia che lo riguarda, ed è in cammino mediante azioni conformi al Vangelo verso la vita della virtù, chiunque si converte e cammina verso lo stato d'infanzia,

che può ottenere dal Padre gli stessi onori, benché debole come un'ombra, non disprezzerà egli i beni ammirati dagli insensati come beni oscuri e di nessuna considerazione in confronto con quelli?» (Preghe XVII, 2, 87). Quando Origene scrive queste righe, il suo credo cristiano illumina l'eredità delle filosofie nelle loro reali aspirazioni a vivere il rovesciamento delle realtà mondane, ma poi il suo discorso va oltre la cifra morale dell'uomo e le sue scelte, riconoscendo l'onore dovuto al *discepolo di Gesù* che *si è abbassato – etapeínosen – a somiglianza del Maestro* (cf. Fil 2, 8) (cf. A. Monaci Castagno, *Un invito alla vita perfetta: il Peri; Eujch~! di Origene*, in *Il Dono*, 126-134; Scognamiglio, Proaivresil, 264s.).

(10) *In loro si trova il Cristo*; del discepolo si dirà poco dopo: *in lui c'è Gesù* (Cm Mt XIII, 18), come già in Cm Gv: «Gesù dice a sua madre: «Ecco il tuo figlio» (e non già: «Ecco, anche questo è tuo figlio»), ciò equivale a dire: «Questi è Gesù che tu hai partorito». Infatti chiunque è perfetto «non vive più», ma in lui «vive Cristo»; e poiché in lui vive Cristo, quando si parla di lui a Maria si dice: «Ecco il tuo figlio», cioè Cristo» (I, IV, 123, testo che abbiamo già richiamato in Cm Mt XIII, 14, n. 3).

non è possibile che non entri nel regno dei cieli. Orbene, molti sono in queste condizioni, ma non tutti quelli che si sono convertiti per diventare come bambini, sono giunti al punto da essersi resi simili a loro (11); è lungi dal somigliare ai bambini chiunque lo sia ancora dal loro atteggiamento riguardo alle passioni di cui abbiamo parlato. Pertanto in mezzo a tutta la moltitudine dei credenti ci sono anche quelli che, diciamo, appena adesso si sono convertiti per diventare come bambini ³¹, e costoro proprio per il loro essersi convertiti per divenire come bambini, sono chiamati piccoli; e tra questi, coloro che si sono convertiti per diventare come bambini, ma sono ben lungi dal diventare del tutto come loro, sono suscettibili di essere scandalizzati; ognuno di costoro è tanto lontano dal somigliare ai bambini, quanto lo è dal loro atteggiamento di fronte alle passioni, di cui si è parlato: è a questi che non dobbiamo offrire motivo di scandalo. Altrimenti si dovrà *appendere una mola da asino al collo* di colui che avrà dato motivo di scandalo, *e gettarlo nelle profondità del*

Ricorderemo anche la bella lettura di Clemente Alessandrino sul Bambino, «Fanciullo di tenera età, a immagine del quale noi siamo bambini... bimbo tenero del Padre, il Verbo fattosi uomo per noi» (// *Pedagogo* I, V, in particolare 24, 1-4, 216).

(11) *È in cammino...* La fede è un porsi nella via: quanto qui è detto dei «discepoli-bambini», altrove è riferibile ai «cristiani-santi»: «Santi sono detti, e sono anche peccatori, quelli che si sono consacrati a Dio e hanno separato la propria vita dalla maniera di vivere della folla per servire il Signore... Come colui (che) si ritira da ogni attività per coltivare (la) medicina (o la) filosofia... non sarà subito così perfetto, che non (sbagli) in qualcosa...e tuttavia, appena entra in scuole di tal genere, è sicuramente annoverato tra i medici o tra i filosofi, così anche dei santi è da ritenersi che (appena) uno si vota agli studi della santità, si può chiamare 'santo' per questo proposito; ma... necessariamente cadrà in molte cose... sarà anche chiamato peccatore» (Om Nm X, 1, 126); le tappe di Israele nel deserto sono paradigmatiche per la sequela del Cristo (cf. L. Bouyer - L. Dattrino, *La spiritualità dei padri*, in *Storia della spiritualità* 3/A, Bologna 1988, 198-220; M.I. Danieli, *La teologia e la*

mare³², e questo gli gioverà per guarire: In tal modo, la pena adeguata la sconterà nel mare (dove c'è il drago, *creato da Dio perché vi si diverta*³³), ed una volta subito il castigo che gli toccava alla fine, il condannato ne sarà affrancato grazie alle pene sofferte per essere stato portato in basso da una mola di asino (12).

Ci sono infatti differenze tra le macine di mulino: l'una è (per così dire) macina da uomo, l'altra da asino. Macina da uomo è quella di cui la Scrittura dice: *due donne macineranno alla mola, l'una sarà presa l'altra lasciata*³⁴; quella da asino è la macina che verrà appesa al collo a chi avrà dato scandalo³⁵. Qualcuno potrebbe dire – non so se a ragione o a torto – che la macina girata da asino è il corpo dell'uomo cattivo, corpo pesante e portato in basso, che assumerà alla risurrezione perché sprofondi nell'abisso detto *profondità del mare*, dove si trova il drago, che *Dio creò perché vi si diverta*³⁶. Un altro ancora riferirà lo *scandalizzare i piccoli* indicati da Gesù, *che credono* in lui³⁷, alle potenze invisibili agli uomini. È da loro che vengono molti scandali a coloro che Gesù indica come i piccoli. Ma se scandalizzeranno uno solo dei piccoli

spiritualità dell'Esodo negli scritti di Origene e dei primi Padri monastici, in DSBP 18 [1997], 53-76).

(12) Dice altrove Origene: «I peccatori sono pesanti. Perciò anche l'iniquità si mostra "seduta su una massa di piombo", come dice il profeta Zaccaria... Da qui viene che gli iniqui "furono sommersi nel profondo... come piombo nell'acqua violentissima"» (Origene, *Omellie sull'Esodo* [Om Es] VI, 4 [M.I. Danieli], Roma 1981, 115). L'uso del termine *scandalo*, collocato sul cammino ancora incipiente dei piccoli, si sposta successivamente nella direzione dell'*uomo cattivo* autore dello scandalo, e del suo destino: la mola di asino trascinerà in un abisso profondo colui che fa inciampare il *bambino*; tuttavia sembra che la *pena* sopportata sia ancora medicinale, in vista della liberazione. Peraltro Origene non si arresta qui. E se quella macina da asino fosse il *corpo pesante* dell'uomo cattivo? Si profila il ricordo della caverna platonica? «Pensa ad uomini in una caverna sotterranea... carichi di

indicati da Gesù, *che credono* in lui ³⁸, come macina da asino sarà assunto il corpo corruttibile, che appesantisce l'anima, appeso al collo che trascinerà in basso verso le cose di quaggiù, affinché per mezzo di queste venga distrutta la loro arroganza, e avendo scontata la loro pena con una macina da asino, giungano alla condizione che a loro conviene (13).

18. IL PADRE, IL SALVATORE E LO SPIRITO

Ma a parte quella che stiamo dicendo in termini più semplici, bisogna esporre un'altra spiegazione, a titolo di insegnamento e di esercitazione.

Ricerchiamo chi sia il bambino che *Gesù chiamò e pose in mezzo* ³⁹. Ora, vedi se puoi dire che quel bambino chiamato da Gesù e posto nel cuore dei discepoli sia lo Spirito Santo che ha rimpicciolito se stesso ⁴⁰, e vedi se Egli voglia farci allontanare da tutte le altre cose e farci volgere agli esempi che lo Spirito Santo ci mette davanti, sì da diventare come i bambini, che a loro volta si convertirono e si fecero simili allo Spirito Santo. E questi

catene al collo e alle gambe» (Platone, *La Repubblica* VII, 1 [G. Lozza], Milano 1990, 536s.; «La materializzazione così insistente della metafora non esprime forse l'identità profonda del peccato e della materia, cupa pesantezza?» (Bastit-Kalinowska, *Origène exégète*, 270s. Sul rapporto con la caverna platonica, cf. Om Gs XI, 4, 180).

(13) *Potenze invisibili...* Un passo ulteriore della medesima amplificazione esegetica considera le potenze come fautrici di scandalo; rispetto a testi di Cm Gv – «occorre chiedersi se, mentre i santi vivevano una vita affatto immateriale e incorporea, colui che è chiamato dragone sia divenuto degno, per esser caduto dalla sua vita pura, di essere incatenato prima di tutti alla materia e nel corpo» (Cm Gv I, XVII, 145) – il passo di Cm Mt considera situazioni di castigo per lo scandalo dato ai piccoli che credono, non direttamente riferite alla creazione e suscettibili di ricupero dopo la purificazione (cf. Vogt, *Der Kommentar* I, n. 71, 294s.; G. Sfamini Gasparro, *Restaurazione*

bambini diede Dio al Salvatore, secondo quel che è detto in Isaia: *Ecco, io ed i bambini che Dio mi ha dato* ⁴¹. E non è certo possibile entrare nel Regno dei cieli, se prima non ci si è distolti dagli affari terreni e ci si è fatti simili ai bambini, che hanno portato lo Spirito Santo (14). Questo Spirito Santo, disceso dalla propria perfezione verso gli uomini, Gesù lo *chiamò* e lo *pose* come bambino in mezzo ai suoi discepoli. Bisogna dunque allontanarsi dai desideri mondani e farsi piccoli, non semplicemente come un bambino, ma secondo quel che sta scritto: come *questo bambino*. Ma *farsi piccoli* come quel bambino vuol dire imitare lo Spirito Santo fattosi piccolo per la salvezza degli uomini. E che il Padre abbia mandato il Salvatore e lo Spirito Santo (15) per la salvezza degli uomini, è dichiarato da Isaia, che parla a nome del Salvatore: *Ora il Signore ha mandato me insieme con il suo Spirito* ⁴². È tuttavia da sapere che il testo può avere due sensi: o Dio mandò, e

dell'immagine del celeste e abbandono dell'immagine del terrestre nella prospettiva origeniana della doppia creazione, in *Arché e Telos* [U. Bianchi - H. Crouzel], Milano 1981, 231-266).

(14) *Quel Bambino... posto nel cuore dei discepoli*: «Altri scorgono nel fanciullo lo Spirito Santo che egli pone ora nei cuori dei discepoli, per mutare in umiltà la loro superbia», riprenderà origenianamente Girolamo (*Commento* III, 179); in verità tutto il brano, visto come *esercitazione*, riguarda il rinnovamento interiore, la nascita nuova: «Per esortare a questa nascita, Gesù dice ai suoi intimi: “Se non vi convertirete e non diventerete come i fanciulli...”. Gesù (vuole) che noi siamo per disposizione d'animo quello che i fanciulli sono per l'età» (Cm Gv Fr XXXV su Gv 3, 5, 844). La lettura “ecclesiale” del brano in

anche lo Spirito Santo mandò, il Salvatore; oppure (come l'abbiamo inteso noi), fu il Padre a mandare entrambi, il Salvatore e lo Spirito Santo.

*Il più grande nel regno dei cieli è chi si è fatto piccolo, più di tutti quelli che si sono fatti piccoli ad imitazione di quel bambino; molti sono infatti quelli che vogliono farsi piccoli come quel bambino, ma chi si è fatto in tutto più vicino a quel bambino che si è fatto piccolo, è colui che si troverà ad essere chiamato *il più grande di tutti nel regno dei cieli*. Si deve perciò *accogliere un tale bambino in nome di Gesù* ⁴³, soprattutto perché in lui c'è Gesù. Come perciò chi accoglie un tale bambino nel suo nome, accoglie Gesù, così chi non vuole accogliere uno solo di questi bambini nel nome di Gesù, rifiuta e scaccia proprio Gesù (16). Se c'è però differenza tra quelli resi degni dello Spirito Santo, ricevendo i credenti in misura più o meno grande lo Spirito Santo, ci saranno pure alcuni di quelli che credono in Dio, i piccoli, che possono ricevere scandalo; vendicando costoro che sono stati scandalizzati, il Logos dice, a proposito di coloro che hanno provocato loro scandalo: *sarebbe meglio per lui che gli fosse appesa al collo una macina girata da asino e fosse gettato negli abissi del mare* ⁴⁴. Queste cose andavano dette sul testo di Matteo che stiamo esponendo.*

19. IL REGNO-BAMBINO

Ma vediamo i testi paralleli degli altri evangelisti.

Marco dunque dice che i Dodici *avevano discusso lungo la via chi fosse il più grande tra loro* ⁴⁵. Per questo

³⁴ Mt 24, 41.

³⁵ Cf. Mt 18, 6.

³⁶ Sal 103 (104), 26.

Gesù, *sedutosi, li chiama* e si mette ad insegnare chi è il più grande ⁴⁶, dicendo che il migliore tra i primati l'avrà in sorte colui che *si farà l'ultimo di tutti* mediante l'umiltà e l'affabilità, sicché colui che serve non riceve il posto di chi viene servito, bensì il ruolo di chi serve, e questo non per alcuni sì ed altri no, ma in maniera assolutamente generale verso *tutti*. Considera poi attentamente le parole: *Se uno vuol essere il primo tra tutti, sia l'ultimo di tutti e il servo di tutti* ⁴⁷. In seguito, Marco dice che *preso un bambino* (Gesù, naturalmente), *lo pose in mezzo* (ai suoi discepoli), *e abbracciatolo disse loro: Chi accoglie uno di questi bambini nel mio nome, accoglie me* ⁴⁸. Quale bambino prese Gesù e lo abbracciò nel senso più profondo di questo testo? Certo, Spirito Santo (17). Alcuni furono simili proprio a questo bambino; e di loro Gesù disse: *Se qualcuno accoglie uno di questi piccoli, accoglie me* ⁴⁹.

Stando poi a Luca, *una discussione sorse tra loro, chi*

Cm Mt precisa la lettura "economica" che Origene fa altrove del testo di Isaia: «Tutti gli uomini sono "piccoli", se li paragoni alla perfezione del Verbo... "Ecco, io e i miei piccoli, che Dio mi ha dato", il Salvatore (lo dice) di tutti gli uomini insieme» (Om Is VII, 1, 145s.).

⁴² Is 48, 16.

(15) *Fu il Padre a mandare entrambi, il Salvatore e lo Spirito Santo*: la bella portata teologica – trinitaria – del versetto, emerge da una *scelta* testuale rispetto a una espressione *a doppio senso*; nel contesto di una *esercitazione* emerge così il discorso dell'uomo di fede, che sa prendere posizione rispetto a una situazione di ricerca di scuola, con le sue ipotesi e problemi insoluti. Il *Commento a Matteo* esprime nella riflessione del dono dello Spirito fatto ai "piccoli" la fede di una operazione trinitaria: «C'è anche un'attività specifica del Padre, oltre quella per cui secondo la sua natura ha comunicato a tutti l'essere. C'è anche un ufficio specifico del Signore Gesù Cristo verso coloro ai quali secondo la sua natura ha comunicato la razionalità... C'è poi anche la grazia dello Spirito Santo che è comunicata a chi ne

di essi fosse il più grande. Allora Gesù, veduto il pensiero del loro cuore (siccome ha occhi in grado di vedere i pensieri dei cuori, ha visto la discussione che nasceva nel loro cuore, senza nemmeno fargli domande), secondo Luca prese un bambino e lo pose, non solo in mezzo a loro (come hanno riferito Matteo e Marco), ma *se lo mise vicino e disse ai discepoli, non solo: Se qualcuno accoglierà questo fanciullo, o: Se uno accoglie uno di questi fanciulli nel mio nome, accoglie me* ⁵⁰ ma precisa: *Chi accoglie questo fanciullo nel mio nome, accoglie me* ⁵¹. Stando pertanto a Luca ognuno di noi deve accogliere quel fanciullo che Gesù prese e mise vicino a sé.

E non so se le parole: *Se uno accoglie questo bambino nel mio nome* ⁵² qualcuno le possa esporre non in senso tropologico; infatti occorre che quel fanciullo che allora Gesù prese e pose vicino a sé, ognuno di noi lo accolga nel nome di Gesù. Quel fanciullo vive, essendo immortale, e ognuno lo deve accogliere dallo stesso Gesù, nel nome di Gesù: Gesù non se ne separa, per cui viene presso colui che accoglie il fanciullo, sicché in base a ciò è detto: *Chiunque accolga questo fanciullo nel mio nome, accoglie me*. Inoltre, poiché il Padre è inseparabile dal

è degno, trasmessa da Cristo e operata dal Padre» (Princ I, 3, 7, 177s.). Sul brano che stiamo commentando, cf. F. Cocchini, *Lo Spirito Santo in Origene*, in «Atti del Convegno *Study on the Holy Spirit*», Gerusalemme 30 aprile-2 maggio 1998, *in corso di stampa*; Id., *Lo Spirito Santo e le Scritture in Origene*, PSV 38 (1998/2), 211-220.

⁴³ Cf. Mt 18, 5. ⁴⁴ Mt 18, 6.

(16) *Ad imitazione di quel bambino*: «Ognuno... avendo Cristo come guida del cammino intraprenda la difficile via della virtù: così, imitandolo per quanto è possibile, diventiamo partecipi della natura divina... La Parola e la Sapienza, per la cui imitazione siamo detti sapienti e dotati di ragione, diventa tutto a tutti per guadagnare tutti, e

Figlio, viene anch'Egli (18) presso colui che accoglie il Figlio; ecco perché è detto: *E chi accoglie me, accoglie colui che mi ha mandato*⁵³. Ma colui il quale ha accolto il fanciullo, il Salvatore, e colui che lo ha mandato, è il più piccolo tra i discepoli di Gesù, perché si fa piccolo; e più piccolo si fa, più grande diventa; il fatto stesso di ordinare e di farsi piccolo da sé, porta ad una maggiore grandezza. Bada bene alla parola: *Chi è il più piccolo tra tutti voi, questi è grande*. In altri manoscritti abbiamo letto: *E sarà grande*. Stando a Luca infatti, *se uno non accoglie il Regno di Dio come un fanciullo non entra in esso*⁵⁴. L'espressione può avere un doppio significato: o chi accoglie il regno di Dio divenga come un bambino, o accoglie il Regno di Dio, che per lui è diventato come un bambino. E forse quaggiù quelli che accolgono il regno dei

diventa debole con i deboli per guadagnare i deboli; ... "crocifisso per la sua debolezza... vive per la potenza di Dio" (2 Cor 13, 4)» (Princ IV, 4, 4, 550s.; cf. I. Hausherr, *L'imitation de Jésus-Christ dans la spiritualité byzantine*, in *Études de spiritualité orientale*, Roma 1969, 217-245). Il testo di Cm Mt che stiamo considerando, nel cogliere il *farsi piccolo* dello Spirito e del Verbo, esprime in misura avanzata la *kénosi* della Incarnazione (cf. Harl, *Origène et la fonction*, 232); ora «l'abbassamento di Dio fino alla debolezza dell'uomo ha come fine il progressivo abituarsi dell'uomo a ricevere Dio, e questo si chiama Spirito Santo... Egli opera vigorosamente ma nascostamente, si rivela con Gesù soprattutto nel mistero pasquale, ma non appare, agisce dall'interno» (N. Ciola, *La Kenosis dello Spirito e l'onnipotenza "debole" di Dio Padre*, RTE II [1998], 4, 217-231).

⁴⁵ Mc 9, 34. ⁴⁶ Cf. Mc 9, 34. ⁴⁷ Mc 9, 35. ⁴⁸ Mc 9, 36-37. ⁴⁹ Mc 9, 37.

(17) *Lo abbracciò nel senso più profonda*: dell'abbraccio fra il Cristo e lo Spirito, Origene così dice altrove: «Allora "sette donne (le potenze, i doni dello Spirito Santo) afferrarono" e veramente tennero stretto "un uomo solo", il nostro Signore Gesù Cristo, nel senso in cui lo si intende "uomo", secondo la nascita, secondo il corpo assunto... "Siamo chiamate con il tuo nome"... Io, "sapienza", possa essere detta

cieli, l'accolgono come se questo regno fosse un bambino, mentre nel secolo futuro non lo accolgono più come tale, ma secondo la grandezza della perfezione che nella maturità spirituale (per così dire) si mostra a tutti coloro che nel tempo presente avranno accolto il regno di Dio, che era come un bambino (19).

³⁷ Mt 18, 6. ³⁸ Cf. Mt 18, 6.

Gesù, e "intelletto", e "grande consiglio", e "forteza", e "scienza", e "pietà" e "timor di Dio" prendano nome da Gesù» (Om Is III, 3, 92-94); «Gesù è l'Uomo – l'unico – che possa prestare il suo Nome, le sue proprietà umane individuanti, allo Spirito,... connaturalizzando (quel Sostrato divino) con l'uomo. Questo processo non è senza un riflesso di quello che si dà a livello intratrinitario e un'anticipazione o primizia di quel che si darà a livello ecclesiale» (Rius-Camps, *El dinamismo*, 58).

⁵⁰ Lc 9, 47-48. ⁵¹ Lc 9, 48. ⁵² Lc 9, 48. ⁵³ Lc 9, 48.

(18) *Viene anch'Egli*: «"Io e il Padre verremo...". Beata la

GLI SCANDALI NECESSARI

20. IL "MONDO"

Guai al mondo per gli scandali! ¹.

La parola "mondo" (*kósmos*), di per sé e in senso assoluto, è impiegata nel testo: *Egli era nel mondo, e il mondo fu fatto per mezzo di lui, eppure il mondo non lo riconobbe* ². In senso relativo, invece, ed in connessione con quello che il cosmo esprime, la parola è menzionata nel testo: *Affinché alzando gli occhi al cielo e vedendo il sole, la luna e tutto l'ornamento (kósmos) del cielo, tu non*

³⁹ Mt 18, 2.

⁴⁰ Cf. Mt 18, 4.

⁴¹ Is 8, 18.

larghezza di quell'anima, beata la via spianata di quella mente, in cui il Padre e il Figlio, e certo anche lo Spirito Santo riposano mangiano e si trattengono» (Cm Ct II, 175): rispetto a questa e a ripetute affermazioni sulla inabitazione trinitaria nell'anima del credente, il testo di Cm Mt mantiene la sua peculiarità di discorso ecclesiale. Il Vangelo opera una separazione del discepolo, che lo pone in condizione di piccolezza: colui che annuncia il regno, la pace, è insieme colui che ha bisogno di essere accolto. La «umanizzazione della figura dei Dodici», la cristologia del Piccolo – la *kénosi* – sono bene interpretate dalla lettura matteana di Origene: «a immagine del Maestro... il discepolo è invitato a consegnarsi al mondo garantito dalla sola presenza del suo Signore» (É. Cuvillier, *Particularisme et universalisme chez Matthieu: quelques hypothèses à l'épreuve du texte*, in «Biblica» 78 [1997], 4, 496.481-502).

⁵⁴ Lc 18, 17.

sia ingannato e ti prostri davanti a queste cose e le serva ³. La stessa cosa dirai che è riferita nel libro di Ester, a proposito di costei, quando si dice che si sciolse *di tutto il suo "ornamento"* ⁴. Non è infatti la stessa cosa dire il mondo in senso assoluto, e l'ornamento del cielo, o l'ornamento di Ester. Ma quello che qui stiamo cercando è un'altra cosa. Io ritengo dunque che secondo le divine Scritture il mondo non sia il complesso composto dal cielo e dalla terra, ma soltanto lo spazio terreno, e questo inteso nel senso non di tutta quanta la terra, bensì della nostra terra abitata. *Nel mondo infatti era la luce vera*, ossia in quel luogo terreno inteso nel senso della nostra terra abitata, *eppure il mondo non lo riconobbe* ⁵, cioè gli uomini che sono nel luogo terreno e forse anche le potenze che appartengono a tale luogo (1): sarebbe assurdo dire che il mondo è il complesso formato dai cieli e dalla terra e quanto è in esso, tanto che sole, luna ed il coro degli astri, e gli angeli che si trovano in tutto questo mondo non riconobbero *la luce vera* ⁶, e pur ignorandola hanno conservato l'ordine costituito loro da Dio. E anche quando il Salvatore dice nella sua preghiera al Padre: *E ora, Padre, glorificami presso di te, con quella gloria che avevo presso di te prima che il mondo fosse* ⁷

¹ Mt 18, 7. ² Gv 1, 10. ³ Dt 4, 19. ⁴ Est 4, 17. ⁵ Gv 1, 10.

(19) L'ambivalenza del "Bambino" raggiunge in questa bella conclusione del paragrafo il suo apice: l'espressione può riferirsi a chi accoglie il Regno e al Regno stesso: «In altri termini, la dottrina concernente il regno di Dio è piccola nei suoi inizi e sembra di poco valore, poiché essa passa attraverso la Croce e la morte, è consegnata mediante la lettera della Scrittura che ha poca apparenza, ma le parole che la esprimono crescono negli uomini in cui esse sono state seminate, al punto che tutte le potenze celesti possono riposare in

bisogna intendere la parola mondo nel senso del nostro spazio abitato che è in terra. Ma anche quando il Salvatore dice: *Ed io vengo a te, e non sono più nel mondo* ⁸, egli parla del mondo terreno: non si deve pensare che intenda gli esseri ostili se dice: *Vengo verso di te, non sono più nel mondo eppure sono nel mondo* ⁹, ma pensare si riferisca a questo spazio terreno anche nel testo: *Dico queste cose mentre sono ancora nel mondo* ¹⁰. È infatti da questo mondo che il Padre diede al Figlio degli uomini, e solo per loro prega il Salvatore, e *non per tutto il mondo* degli

²⁷ Fil 3, 21. ²⁸ Mt 18, 7. ²⁹ Cf. Gv 17, 11.14. ³⁰ Mt 18,

coloro nei quali esse hanno fruttificato» (H. Crouzel, *Quand le Fils transmet le Royaume à Dieu son Père*, in *Les fins dernières selon Origène*, XIII, Aldershot 1990, 380).

⁶ Gv 1, 9. ⁷ Gv 17, 5. ⁸ Gv 17, 11. ⁹ Gv 17, 11.
¹⁰ Gv 17, 13. ¹¹ Cf. Gv 17, 9.

(1) Un ampio brano dei *Principi* estende la pluralità di significati del *kósmos* greco, cui il termine latino di *mundus* corrisponde solo in parte: «Mondo... ornamento... la nostra terra con i suoi abitanti... questo universo (formato) dal cielo e dalla terra... Non v'è dubbio che il Salvatore indica qualcosa di più bello e splendido di questo mondo attuale, esortando ad aspirarvi coloro che credono in lui... Possiamo pensare che tutto il complesso di ciò che è ed esiste, realtà celesti ultracelesti terrene infernali, venga genericamente definito come un solo e perfetto mondo, nel quale e dal quale sono contenuti tutti questi altri che sono in esso» (Princ II, 3, 6, 256-258, con note di Simonetti); nel brano di Cm Mt che consideriamo il significato che emerge è *uomini* – e *forse potenze* – *che sono nel luogo terreno*; cf. ancora: «l'esistenza terrena, cioè... di questa terra che in molti luoghi della Scrittura vien di solito indicata come "mondo"» (C Cel VI, 59, 552; sul rapporto fra *mondo preesistente-mondo escatologico-mondo simbolico*, cf. M. Harl, *La préexistence des âmes dans l'oeuvre d'Origène*, in *Origeniana quarta*, 247s.250).

¹² Gv 17, 14. ¹³ 2 Cor 4, 18. ¹⁴ Gv 17, 21. 23. ¹⁵ Rm 1, 8. ¹⁶ Cf. 2 Cor 4, 18.

(2) *Mondo... gli esseri umani*. «In generale in Origene tutti i luoghi,

uomini ¹¹; questo mondo viene chiaramente significato anche nelle parole: *Il mondo li ha odiati, perché essi non sono del mondo* ¹². In effetti quello che ci ha odiato (da quando non *fissiamo* più *lo sguardo sulle cose visibili, ma su quelle invisibili* ¹³), a causa dell'insegnamento di Gesù, non è tutto il mondo composto di cielo, terra e di quanto c'è in essi, bensì gli esseri umani che sono con noi (2). L'espressione: *Non sono di questo mondo* equivale a: non sono di questo luogo terreno. Anche i discepoli di Gesù *non sono del mondo*, così come egli stesso non era *di questo mondo*. Ma anche la frase: *affinché il mondo creda che tu mi hai mandato* (due volte ripetuta nel Vangelo di Giovanni ¹⁴) non si riferisce alle realtà superiori agli uomini, bensì a quegli uomini che hanno bisogno di

7.

tutti i riferimenti spaziali, tendono ad essere visti come condizioni di esistenza. Esse sono continuamente mutevoli, per la capacità di progresso di ciascuno... C'è in ciò un risvolto antignostico... Dio ha riposo come su un trono negli esseri «*quorum in caelis est conversatio*» (Phil 3, 20). Se però qualcuno degli esseri racchiusi nella condizione terrena (gli uomini) mostra di voler diventare celeste, anch'esso si fa trono» (E. Prinzivalli, *Omelia I: La creazione*, in «*Mosè ci viene letto nella Chiesa*». Lettura *delle Omelie di Origene sulla Genesi* [E. Dal Covolo - L. Perrone], Roma 1999, 46s.).

¹⁷ Sal 118, 165. ¹⁸ Cf. Gv 17, 14-16. ¹⁹ Cf. 1 Gv 2, 15.
²⁰ Gv 17, 14.16. ²¹ Gv 17, 14. ²² Mt 18, 7. ²³ Gal 6, 14.
²⁴ 2 Cor 5, 4. ²⁵ Fil 3, 21. ²⁶ Fil 3, 21.

(3) «Con la mente, l'intenzione e la fede risorgiamo con Cristo dalle realtà terrene per meditare sulle realtà celesti e ricercare quelle future» (Cm Rm V, IX, cit., I, 292); è questa sapienza della croce che non teme scandalo, perché sa assumere le tribolazioni del cammino nella storia alla luce del *mysterium crucis*: «Quando si dice che il Signore di Maestà fu crocifisso, lui che era disceso dal cielo, una simile affermazione... quanto è dura a credersi! Tuttavia (il discepolo) non arrossirà della croce del suo Signore... "La fede cristiana non

credere che il Padre ha mandato il Figlio in questo mondo. Anche per l'Apostolo *la fama della vostra fede si espande in tutto il mondo* ¹⁵.

21. «NON SONO DI QUESTO MONDO»

Ora, se il *Guai per gli scandali* vale per gli uomini che sono dappertutto nel mondo, raggiunti anche dagli scandali, e se d'altra parte i discepoli non sono di questo mondo, non *fissando lo sguardo sulle cose visibili* ¹⁶ come non lo è il loro Maestro, la minaccia *Guai per gli scandali* non è per alcun discepolo di Gesù (3), giacché è *pace per coloro che amano la Legge di Dio e non ne hanno scandalo* ¹⁷. Se poi qualcuno è chiamato discepolo, ma è ancora di *questo mondo* ¹⁸, perché *ama il mondo e ciò che*

teme lo scandalo". Questo scandalo si tramuta in trionfo della fede, e quanto sembra "stoltezza" si trasforma in sapienza, "una sapienza così grande che divora tutta la sapienza... di questo mondo"» (de Lubac, *Storia*, 104).

(4) *Essere trovati nel mistero della risurrezione*: l'esito del testo è molto rilevante. Origene ha parlato della prima risurrezione, battesimale, ecclesiale; ma ora si protende alla risurrezione della carne, con le parole di Fil 3, 21, quando ormai ogni scandalo avrà fine e si avvererà l'unità finale di tutti i risuscitati in Dio, conformi al corpo glorioso del Cristo. Il testo parla della glorificazione degli *autentici discepoli del Cristo*, ponendosi non tanto in contraddizione con la speranza di una salvezza per tutti gli uomini, ma mostrando che l'unico cammino salvifico e glorificante resta la incorporazione al Maestro, riconosciuto e accolto nella *kénosi* del Figlio dell'uomo: «I semi, per dir così, raccolti dalla fatica fuggevole e leggera delle nostre tribolazioni ci prepareranno oltre misura, incommensurabilmente un peso di gloria eterna» (Cm Rm VII, IV, cit., I, 368; cf. Crouzel, *Théologie*, 252).

(5) *Gli scandali... drappello del diavolo*: rispetto al discorso più generale riferibile a Mt 13, 37ss. (cf. Cm Mt X, 2 e note relative, I vol., 79s.), gli scandali sono qui personificati e designano per metonimia l'esercito demoniaco che li suscita e fomenta nei cuori umani: «Per

è in esso ¹⁹ (voglio dire che ama la vita di questo luogo terreno, il denaro, le proprietà, o qualunque tipo di avere), non si addicono a lui le parole: *Non sono di questo mondo* ²⁰, ma essendo in realtà *del mondo* ²¹, a lui toccherà l'invettiva: *Guai a questo mondo per gli scandali* ²².

Chi invece vuole sfuggire a questo “guai”, non resti attaccato alla vita, ma dica pure con Paolo: *Il mondo per me è stato crocifisso, come io per il mondo* ²³. In realtà i santi *che sono in questo corpo, sospirano come sotto il peso* ²⁴ *del misero corpo* ²⁵, e fanno di tutto per essere degni di essere trovati nel mistero della risurrezione (4), quando il Dio *trasfigurerà il misero corpo* ²⁶ – non di tutti gli uomini, ma soltanto di coloro che si saranno messi autenticamente alla scuola di Cristo – *per conformarlo al corpo glorioso* ²⁷ di Cristo. Allo stesso modo, infatti, che nessuno dei “guai” può colpire un discepolo di Cristo, così non potrà colpirlo neppure l'invettiva: *Guai al mondo a causa degli scandali* ²⁸. Anche se accadessero migliaia di scandali, non toccherebbero coloro che non sono più *di questo mondo* ²⁹. Ma se qualcuno dovesse consentire ad essere scandalizzato a causa dell'instabilità della fede e l'incertezza della sua adesione alla Parola di Dio, sappia costui che da parte di Gesù non è ancora chiamato suo discepolo. Bisogna ritenere che gli scandali che avvengono

³¹ Mt 11, 22.

³² Mt 18, 6.

questo dobbiamo operare in ogni modo (perché) non li risuscitiamo in noi» (Om Nm XXVII, 8, 384). Origene dipinge al vivo come una geografia in controluce, demoniaca, costituita dai *regni del mondo*, e che sono *il modo con cui il diavolo domina il mondo* (cf. Origene, *Commento al Vangelo di Luca* [Om Lc] XXX, 2 [S. Aliquò - C. Failla], Roma 1969, 196); dalla *corte centrale demoniaca* partono ambasciatori ed emissari di morte, e sarà così fino a «*domani*, vale a dire dopo la fine di questo mondo» (cf. Om Gs XIV, 197ss.206). Emerge in Origene la

sono così numerosi, che il “guai” non giunga soltanto in alcune parti della terra, ma in tutto il mondo da essa abbracciato.

22. I “GUAÏ”

È necessità che avvengano gli scandali ³⁰.

Penso che questi (scandali) non si identifichino con gli uomini per opera dei quali avvengono. Gli scandali che avvengono costituiscono dunque un drappello del diavolo, sono angeli suoi: (5) coro perfido di spiriti impuri, i quali alla ricerca di organi per mezzo dei quali agire, troveranno molte volte quelli che sono completamente estranei alla pietà, ma a volte ne potranno trovare anche tra quelli che si presume credano alla Parola di Dio. Il *guai* per costoro è più duro del *guai* detto verso colui che viene scandalizzato, come anche *Tiro e Sidone avranno una*

coscienza cristiana in ordine ai demoni, tenuti a freno dalla vittoria pasquale del Cristo; ma proprio perché l'uomo non è fatalmente consegnato al potere demoniaco, *guai* a chi se ne fa in qualche modo intermediario (cf. *Il demonio ed i suoi demoni*, in Monaci Castagno, *Origene*, 156-167; Id., *Il diavolo e i suoi angeli*. Testi e tradizioni [secoli I-III], Firenze 1997).

(6) *Colui che dà scandalo*: notiamo almeno di passaggio la forte lettura etica e personalizzata che Origene assume dal vangelo matteano: l'Alessandrino ricorda ad ogni occasione ai discepoli che essi sono responsabili dei loro fratelli nella comunità del Cristo; se il messaggio di Matteo può anche essere letto sotto l'angolazione di una «sana perturbazione della Chiesa», capace di tenere aperti nelle vicissitudini storiche i sentieri escatologici tracciati da Gesù, l'Alessandrino intende pienamente coinvolgerci in questa esegesi ecclesiale (cf. G. Strecker, *La conception de l'histoire chez Matthieu*, in *La mémoire et le temps*, 110s.).

(7) Le potenze del male – di una malvagità che precede tutti i peccati umani – esercitano il loro influsso sugli uomini: «Cerca poi di

sorte meno dura nel giorno del giudizio ³¹ rispetto a quei luoghi in cui Gesù operò segni e prodigi, senza essere creduto.

E come si potrebbe fare un trattato, per mettere insieme sulla base delle Scritture quelli che sono detti beati e le ragioni per cui sono detti tali, allo stesso modo si potrebbero mettere a confronto i *guai* riferiti nelle Scritture e i motivi per cui questi *guai* sono stati proferiti. Inoltre, riguardo alla maggiore durezza del *guai* da parte di chi opera lo scandalo rispetto a colui che lo subisce, addurrà il detto: *chi invece scandalizza anche uno solo di questi piccoli che credono in me, sarebbe meglio per lui, eccetera* ³². Dato che è il piccolo a subire il danno dello scandalo da parte di chi lo ha scandalizzato, a questi conviene che sia pesante ed insopportabile quel che è riferito riguardo a colui che dà scandalo (6). Ma se ci pensiamo più attentamente, ci guarderemo bene dal *peccare contro i fratelli, dal ferire la loro coscienza debole*, perché non abbiamo a *peccare contro Cristo* ³³: spesse volte non solo per la nostra *sciENZA* ³⁴, ma anche per altre ragioni, vanno in rovina per colpa nostra dei fratelli, per i quali *Cristo è morto* ³⁵; che non avvenga che, peccando *contro Cristo* ³⁶ a loro riguardo, abbiamo a scontarne la

³³ 1 Cor 8, 12.

³⁴ Cf. 1 Cor 8, 11.

³⁵ 1 Cor 8, 11.

³⁶ 1

capire se (in base all'affermazione: "la nostra battaglia non è contro sangue e carne", ecc.) puoi dire che ogni "potenza" e "dominatore di questo mondo di tenebra", e "spirito del male" che abita nelle "regioni celesti" sia porta degli inferi» (Cm Mt XII, 13 e ivi note, vol. I, 301s.). La malvagità delle potenze – che non deriva «da necessità di condizione naturale», perché non è «ammissibile che la... loro malizia... debba essere attribuita necessariamente al loro Creatore» (Princ I, 5, 3, 191s.) – contende con gli uomini gli spazi del regno di Dio: «Quanto più ci dilatiamo sulla terra, tanto più concediamo loro spazi ampi nei cieli»

pena, quando ci si chiederà conto dell'anima di coloro che si perdono a causa nostra.

23. DIO NON CREA GLI SCANDALI

Dopo ciò, resta da esaminare a fondo la parola "necessità" nella frase: *È necessità che avvengano gli scandali*, e l'equivalente in Luca: *È inevitabile* (in luogo di "impossibile") *che avvengano gli scandali*³⁷. E come per ciò che è mortale è necessità che muoia e non può sfuggire alla morte, e come chi vive nel corpo è necessità che si nutra – per vivere non può evitare di mangiare –, così è *necessità che <avvengano gli scandali>*³⁸ ed è *inevitabile che gli scandali non avvengano*³⁹, poiché vige necessità che negli esseri celesti la malizia sussista prima della virtù, malizia dalla quale provengono gli scandali (7). È infatti impossibile che si trovi un essere umano assolutamente senza peccato

(Om Nm VII, 6, 98; cf. Monaci Castagno, *Origene*, 157.165: «i demoni abitano la terra e le parti basse del cielo»; sul rapporto terra-cielo, cf. Pregh XXVI, 5-6, 117-119).

(8) *È impossibile che un essere umano sia trovato impeccabile*: che cosa implica nel contesto? Può trattarsi di un richiamo alla caduta nella preesistenza o all'ereditario stato di peccato da Adamo? Cf. un testo coevo a Cm Mt: i nati di Adamo: «sono stati generati in questo luogo di umiliazione e in questa valle di pianto o perché quelli che da lui nascono furono tutti nei lombi di Adamo e quindi insieme con lui ugualmente furono cacciati: oppure, per una qualunque altra norma ineffabile e nota a Dio solo, si vede che ciascuno sia stato cacciato dal paradiso e abbia ricevuto la condanna» (Cm Rm V, IV, cit., I, 267); dato lo svolgimento del discorso, si direbbe che il passo sottolinei il peso delle potenze avverse nell'istigare al peccato. Ogni peccato ha per Origene «un aspetto psicologico ed un aspetto demoniaco... A seconda delle circostanze egli accentua l'uno o l'altro» (cf. Simonetti, n.18 a

e che esso abbia assunto la virtù *senza peccato* ⁴⁰: la malizia che è nelle potenze perverse, trovandosi alla guida di quella malizia che è negli uomini (8), muove guerra agli esseri umani di questo mondo per poter operare tramite alcuni agenti; ma forse le potenze perverse divengono più aggressive se espulse dalla parola di Gesù, e <si incolleriscono i demoni nutriti del sangue dei sacrifici> perché viene a scemare il loro culto, non offrendosi più loro i soliti sacrifici, ed è *necessità* che questo *avvenga* ⁴¹, ma non è *necessità* che avvenga per una particolare ragione (9). Ecco perché l'invettiva *guai* è rivolta all'uomo *per colpa del quale avvengono gli scandali* ⁴², in quanto ha fatto spazio all'energia malvagia con l'intenzione di dare scandalo. Ma non pensare che ci siano alcuni scandali, per natura e costituzione (10) alla ricerca di uomini attraverso i quali aver luogo. Come infatti *Dio non fece la morte* ⁴³, così non ha creato gli scandali, ma fu il libero arbitrio a generare lo scandalo in alcuni, che non vollero

Princ III, 2, 2, 411s.); Vogt, *Der Kommentar* I, n. 86, 297s. discute alcune varianti del testo greco-latino.

(9) *Le potenze cattive sono espulse dalla parola di Gesù*. «Mettiamo in fuga le insidie delle potenze maligne e gli assalti di demoni perversi (con i) canti della Scrittura (e) l'assiduità nella parola di Dio» (Om Gs XX, 1, 261); riguardo agli interventi dannosi e crudeli dei demoni, dice ancora Origene che a volte essi compiono gli scandali «come pubblici esecutori, avendo ricevuto per volere divino il potere di creare tali situazioni, al fine di convertire gli uomini i quali sono incappati nel turbine del male, ovvero per mettere alla prova gli esseri razionali... Se poi i demoni siano talvolta la causa, oltre a questi, di altri malanni, poiché hanno la decisa volontà di crear sempre tali guai, ma non sempre vi riescono, in quanto trovano impedimento, cerchi di indagarlo chi ne ha la possibilità» (C Cel VIII, 31-32, 687s.).

(10) *Alcuni scandali, per natura e costituzione alla ricerca di uomini*: il testo presenta delle varianti – segnalate e discusse anche in PG 13, 1157 – per cui potrebbe intendersi: «alcuni (esseri), scandali...»

sottoporsi alle fatiche in vista della virtù.

24. LE MEMBRA DEL CORPO

Sarebbe bene, dunque, che l'occhio e la mano fossero degni di lode, perché non possa a giusto motivo dire *l'occhio alla mano: non ho bisogno di te* ⁴⁴. Ma se nell'intero corpo delle assemblee della Chiesa uno funga da mano per una certa attività (11) e poi cambi e divenga occasione di scandalo, allora l'occhio dica pure a questa mano: *di te non ho bisogno*; e dopo averlo detto, *la tagli e la getti via da sé* ⁴⁵. E così, è bene che una testa sia beata e dei piedi siano degni della testa beata, perché *la testa*, pur osservando le funzioni ad essa confacenti, non possa dire ai piedi: *di voi non ho bisogno* ⁴⁶. Se però si trovasse un piede che diventa occasione di scandalo per tutto il corpo, allora dica pure il capo ad un piede del genere: *di te non ho bisogno* ⁴⁷, *lo tagli e lo getti via da sé* ⁴⁸. Giacché

⁶⁹ Es 32, 34. ⁷⁰ Es 33, 15. ⁷¹ Gal 4, 1. ⁷² Gal 4, 1.
⁷³ Gal 4, 1. ⁷⁴ Rm 8, 15. ⁷⁵ Rm 8, 15. ⁷⁶ Rm 8, 15.
⁷⁷ 1 Gv 4, 18. ⁷⁸ Sal 33 (34), 8. ⁷⁹ Sal 90 (91), 15. ⁸⁰ Gn

o, come traduciamo anche secondo la edizione critica, «alcuni scandali,... »; ci pare peraltro che il valore del passo resti identico, nel riproporre ancora una volta «la fondamentale affermazione antignostica» che «per natura e sostanza nessuno è immacolato o contaminato». Si chiude così mirabilmente il paragrafo iniziato con l'intenzione di *scrutare a fondo* quel graduarsi di *necessità* fisico-ontologica e morale che, segnando la realtà del mondo, ha le sue delimitazioni nella provvidenza divina e nella libertà delle creature (cf. Princ I, 5, 5; III, 5, 5, e ivi nn. di Simonetti, 197s.457s.; Scognamiglio, Proairesi: *tra scelta e fede*, 248s., con esplicito riferimento a questo paragrafo; G. Dossetti, *La libertà del cristiano nel Nuovo Testamento e*

è molto *meglio* che *entri nella vita* tutto il resto del corpo (monco del piede che è stato di scandalo o della mano che ha dato scandalo) anziché, col diffondersi dello scandalo, l'intero corpo *venga gettato nella Geenna del fuoco* ⁴⁹, con tutti due i piedi o tutte e due le mani (12). Così pure, è cosa buona che uno, capace di diventare occhio per tutto il corpo, sia degno di Cristo e di tutto il corpo ⁵⁰; e nondimeno, se questo tale dovesse mai cambiare

in alcuni autori della tradizione orientale, in La parola e il silenzio, Bologna 1997, 349-373).

⁴⁴ Cf. 1 Cor 12, 21. ⁴⁵ Mt 18, 8. ⁴⁶ 1 Cor 12, 21. ⁴⁷ 1 Cor 12, 21. ⁴⁸ Mt 18, 8. ⁴⁹ Cf. Mt 18, 9.

(11) «Se io, che ti sembra la mano destra, io che mi dico presbitero e sembra predicare la parola di Dio, agirò contro la disciplina della Chiesa e la regola del Vangelo, sì da arrecare scandalo a te, o Chiesa, ebbene, che tutta quanta la Chiesa convergendo in unanime consenso tagli me, che sono la sua destra, e mi getti via da sé. “Ti conviene”, infatti, o Chiesa, “entrare nel regno dei cieli senza” me, tua “mano”, che agendo male ho prodotto uno scandalo, anziché andare nella Geenna con me» (Om Gs VII, 6, 128). Il «significato ecclesiale del peccato» mette il peccatore in «posizione dialettica di fronte alla Chiesa», intesa non soltanto come «la comunità pneumatica degli uomini uniti al Cristo», ma come Chiesa visibile: in questo senso Origene chiede la «scomunica», della quale vede, nello Spirito, l'«intenzione salvifica» (cf. K. Rahner, *La penitenza della Chiesa*, Roma

divenendo occasione di scandalo, sarà bene eliminarlo e gettarlo via da tutto il corpo, e far sì che tutto il resto del corpo si salvi, senza l'occhio, anziché (dal momento che viene danneggiato con esso tutto quanto il corpo) farlo entrare intero nella Geenna del fuoco.

25. LA CARITÀ ORDINATA

È possibile applicare queste parole anche alle persone a noi più familiari, ed in certo senso nostre membra: pur se considerate membra nostre per la grande familiarità, o per la parentela, o anche per un abituale rapporto di amicizia (per così dire), non si devono risparmiare se recano danno alla nostra anima. Dobbiamo infatti recidere da noi, come mano, piede od occhio, il padre o la madre, che vogliono farci fare cose contrarie alla pietà verso Dio, e un figlio o figlia, che (per quanto sta in loro) ci allontanino dalla Chiesa di Cristo e dal suo amore ⁵¹. Ma anche se è *la moglie che riposa nel tuo grembo o l'amico che è come te stesso* ⁵² a diventare

1964, 760-763; von Balthasar, *Parola e mistero*, 59s.74).

(12) Si noterà che, citando tutto l'apologo paolino di 1 Cor 12, 12-27, Origene afferma l'unità del corpo della Chiesa, «ma è portato a correggere 1 Cor 12, 21 alla luce di Mt 18, 8-9, reintroducendo la regola di esclusione rivolta contro gli eretici, ossia coloro che sono occasione di peccato per i "piccoli"... o i semplici che rischiano di essere ingannati da loro»: discorso endo-ecclesiale che mostra implicitamente la eresia come penetrata o suscettibile di penetrare all'interno della Chiesa nella sua realtà concreta (cf. Le Boulluec, *La notion d'hérésie*, 493s.). Una interessante aggiunta dell'antica versione latina specifica al termine del paragrafo che «capo della Chiesa» è il Cristo, occhi i vescovi, mani i diaconi e gli altri ministri, piedi il popolo (cf. Klostermann, 246s.), cogliendo bene la figura ecclesiale, del resto già presente nel richiamo al vescovo – *occhio per il corpo* – (stessa immagine in Om Gs VII, 6, 126: il vescovo è «occhio... per osservare... perlustrare... prevedere»).

occasione di scandalo, non dobbiamo averne pietà, ma reciderli via da noi e gettarli fuori dalla nostra anima, non considerandoli più familiari, ma avversari della nostra salvezza (13). Chiunque infatti *non odia suo padre e sua madre*, eccetera ⁵³, quando è il momento di odiarli come persone ostili ed ingannevoli, al fine di poter *guadagnare il Cristo* ⁵⁴, costui non è degno del Figlio di Dio.

A tale proposito si può anche dire che uno si salva da un pericolo in certo senso essendo zoppo, poiché ha perduto un piede (poniamo, il fratello) ed ereditando da solo il regno di Dio; e si può dire che uno storpio si salva, senza che si salvi suo padre o sua madre, ma se questi si perdono, egli se ne dissocia per ottenere in sorte le beatitudini. Così, chi ha un solo occhio si salva, dopo aver cavato l'occhio della sua casa, cioè la moglie che ha fornicato, perché non vada a finire con tutti e due gli occhi nella *Geenna del fuoco*.

Può darsi infatti che la mano che è occasione di scandalo, o il piede che scandalizza, o l'occhio che è motivo di scandalo sia la facoltà dell'anima che in modo peccaminoso <opera e> cammina (per così dire), o la

Cor 8, 12. ³⁷ Lc 17, 1. ³⁸ Mt 18, 6. ³⁹ Lc 17, 1.

⁵³ Lc 14, 26. ⁵⁴ Fil 3, 8.

(13) Mt 18, 8-9 viene ora applicato all'amico e familiare che cerchino di portare lontano dal Signore; gli eretici sono "corruttori" di "famiglie" e "case di Dio" – la comunità e l'anima del cristiano – (cf. Ignazio di Antiochia, Ephes XVI, 1, in *Lettere*, 72s.). Origene ama confrontare la "carità ordinata" e il suo opposto: «(È) importante accennare (fra le) gradazioni d'amore, anche al sentimento di odio... poiché anche il Signore dice: "Sarò nemico dei tuoi nemici..."... (Vi sono passi) in cui è detto: "Onora tuo padre e tua madre", e poi: "Chi non odia padre e madre...": (la) sovrabbondanza di amore per Dio sembra

facoltà che guarda in modo peccaminoso. Facoltà che è meglio gettare via (14). Meglio spogliarsene ed entrare senza queste facoltà nella vita ⁵⁵ come uno zoppo o storpio, o con un occhio solo, anziché possederle, e poi perdere tutta la propria anima. Parimenti per l'anima è cosa buona e beata esercitare la propria facoltà per operare ciò che è meglio; se invece dobbiamo andare in rovina per una sola facoltà, è preferibile che ne perdiamo l'esercizio, purché ci salviamo con le altre facoltà.

26. PICCOLI E TUTORI

Guardatevi dal disprezzare uno solo di questi piccoli ⁵⁶.

A mio vedere, come tra i corpi umani si danno varie dimensioni, per cui alcuni di essi sono piccoli, altri grandi

generare sentimento contrario nei confronti di quelli che lo avversano, perché non ci può essere accordo fra la luce e le tenebre e fra Cristo e Belial...» (Cm Ct III, 207s.); «Bisogna (mettere) un freno all'amore stesso e concedergli una moderata libertà di movimento, che gl'impedisca di precipitare nell'abisso» (Om Lc XXV, 6, 174).

(14) Dal corpo ecclesiale alla famiglia alle facoltà dell'anima, l'interpretazione attinge il livello interiore dell'essere: «Vi è un rapporto da immagine a modello fra le membra dell'«uomo esteriore» e le facoltà dell'«uomo interiore»» (Crouzel, *Origène et la connaissance*, 262.506s.): questo giungere alla perdita delle «facoltà dell'anima» per guadagnare l'apice della propria appartenenza cristiana esprime bene il fuoco origeniano che è, nella tensione, *martirio*. «(Il Cristo) ha posto... la spada a separazione dell'«immagine del terrestre» da quella <del celeste>, affinché con l'assumere nel tempo presente la parte di divino che è in noi, fatti successivamente degni di non soffrire più separazione, ci renda interamente celesti» (Mart XXXVII in Origene, *Esortazione al martirio-Omelie sul Cantico dei Cantici* [N. Antonino], Milano 1985, 152).

⁵⁷ Cf. Lc 2, 52. ⁵⁸ Cf. Lc 2, 52. ⁵⁹ Lc 2, 52. ⁶⁰ Lc 2, 52.
⁶¹ Ef 4, 13. ⁶² Rm 7, 22. ⁶³ 1 Cor 13, 11. ⁶⁴ Cf. Lc

ed altri di media grandezza, e ancora come si danno differenze tra i corpi che sono o più o meno piccoli, e così pure tra corpi grandi e tra corpi medi, allo stesso modo tra le anime umane ce ne sono di quelle nate già con i segni caratteristici della loro piccolezza, e di quelle nate con i segni (per così dire) della loro grandezza, e – per dirla in breve – con altri segni, che in modo corrispondente alle caratteristiche fisiche, caratterizzano lo stato medio. Ma mentre nel caso dei corpi, se l'uno è corto e piccolo, l'altro grande, e l'altro di media grandezza, ciò dipende non dall'uomo, ma da fattori ereditari (15), nel caso delle anime, invece, se una è grande o piccola o si trova tra le mediocri, ciò è originato sia dalla nostra libera volontà, sia da tali azioni che da tale senso morale. E dipende dalla nostra libera volontà o il crescere in età ⁵⁷ progredendo in grandezza, oppure il non progredire e restare piccoli ⁵⁸. Ed è in questo senso appunto che, in merito al Salvatore che assunse l'anima umana, io intendo le parole *Gesù cresceva* ⁵⁹; come infatti dalla libera volontà della sua anima derivava il *progredire in sapienza e in grazia*, così anche il suo

⁴⁰ Cf. Eb 4, 15. ⁴¹ Cf. Mt 18, 7.

1, 46.

(15) «Forse quelli che sono seme di Abramo vanno caratterizzati da certe *ragioni seminali*, sparse fin da principio, a mio modo di vedere, in certe anime. E pertanto come, rispetto al corpo, non tutti gli uomini sono seme di Abramo, così... non tutti gli uomini evidentemente sono giunti alla vita umana recando in sé, in misura piena, le ragioni seminali inserite nella propria anima» (Cm Gv XX, II, 602s.): i *motivi (o fattori) ereditari* sono le *ragioni seminali (spermatikoi lógoi)* della filosofia stoica applicate all'antropologia, assunte da Filone come «le manifestazioni del Logos operante nel cosmo», e da Giustino e Clemente di Alessandria come «<semina virtutum>, principi di progresso morale e spirituale immessi da Dio nel cuore dell'uomo... (Per Origene significano) le tendenze alla virtù o al vizio che le anime recano con sé

*crescere in età*⁶⁰. Anche l'Apostolo dice: *finché arriviamo tutti all'uomo perfetto, in misura della maturità e della pienezza di Cristo*⁶¹. Arrivare allo stato dell'uomo, anzi dell'uomo perfetto, va riferito all'*uomo interiore*⁶², che ha oltrepassato *quel che è da bambino*⁶³, e in genere porta alla pienezza che è dell'uomo fatto. In tal senso è da supporre l'esistenza di una certa misura di maturità spirituale, cui può giungere l'anima per il fatto che "magnifica" (rende grande) il Signore e diventa grande⁶⁴.

È in questo senso, quindi, che divennero grandi coloro di cui è stata riferita questa realtà: Isacco, Mosè, Giovanni, e al di sopra di tutti, lo stesso Salvatore (16); di lui Gabriele disse infatti: *E sarà grande*⁶⁵. Piccoli sono invece *i bambini appena nati che bramano il latte puro spirituale*⁶⁶, che hanno bisogno di quei tutori e delle nutrici di cui il profeta Isaia, parlando della chiamata alle nazioni, dice: *Porteranno i tuoi figli in seno e le tue figlie solleveranno sulle spalle; i re saranno tuoi tutori, e le loro principesse le loro nutrici*⁶⁷. Cercherai perciò, grazie a queste parole, di capire se nell'esortazione: *Non disprezzate uno solo di questi piccoli*⁶⁸, *i loro angeli non*

nel venire alla vita di questo mondo» (*ibid.*, n. 1 di Corsini; cf. anche Vogt, *Der Kommentar* I, n. 90, 299s.).

⁶⁵ Lc 1, 32.

⁶⁶ 1 Pt 2, 2.

⁶⁷ Is 49, 22-23.

⁶⁸ Mt 18, 10.

(16) Riguardo a piccolezza e grandezza spirituali, l'analogia con gli aspetti corporei dell'uomo – e le *rationes seminales* fisiologiche – non è possibile in maniera propria, perché nella creatura il libero arbitrio deve assecondare il dono dall'alto: «Non sai che da questo seme del Verbo di Dio che viene seminato nasce il Cristo nel cuore degli ascoltatori? Lo dice anche l'Apostolo: "fino a che il Cristo sia formato in noi". L'anima dunque concepisce da questo seme del Verbo e forma in sé il Verbo concepito» (Om Lv XII, 7, 266); al Salvatore che ha assunto la natura umana si riferisce il "Gesù cresceva" (Lc 2, 52) – in "sapienza", in "grazia", in "età" –: solo l'anima «che magnifica il Signore... diventa grande» (cf. Lc 1, 46) e «Quando

siano per caso quelli che li portano *in seno*, se figli; oppure se non siano quelli che *sollevano sulle spalle le figlie* di cui si parla; e tra questi angeli, se non siano *tutori* i re di cui si parla, e *nutrici* quelle designate col nome di *principesse*.

E siccome i piccoli indicati dal nostro Salvatore sono ammaestrati da *tutori* e *nutrici*, proprio per questo ritengo che Mosè (17), pur credendo di essere già stabilito nella terra dei grandi, abbia detto: *Il mio angelo camminerà davanti a voi*⁶⁹, e: *Se tu non camminerai con me, mi farai salire di qui*⁷⁰. Se infatti colui che è piccolo ed *erede*⁷¹ – in quanto *bambino*⁷² in nessuna cosa diverso dallo *schiaivo*⁷³ (dal momento che è un bimbo) – ed in quanto piccolo ha *lo spirito di schiavitù che porta alla paura*⁷⁴, chi invece non è affatto più in tali condizioni, non ha neppure *lo spirito di schiavitù*⁷⁵, ma ha *lo spirito da figli adottivi*⁷⁶, dal momento che *l'amore perfetto scaccia il timore*⁷⁷, per

(avrò) fatto grande l'immagine dell'immagine, cioè la mia anima,... lo stesso Signore (è) magnificato» (Om Lc VIII, 2, 80). Sulla *crescita*, cf. M.I. Danieli, *Omellie X e XVI: La sete e la fame della Parola*, in «*Mosè ci viene letto nella Chiesa*», 109s.

(17) Anche Mosè: sulla discussione relativa alla “grandezza-piccolezza” di Mosè abbiamo già richiamato in Cm Mt XIII, 15, n. (5). Il tratto presente investe una tematica ecclesiale più ampia, estendendo il confronto anche al rapporto con gli angeli: nella Chiesa alcuni perdurano in stato di “piccolezza”, segnando una infermità e povertà nel cammino che li tiene ancora come sotto “tutori” e “amministratori”; questa custodia angelica che tutela i “piccoli” sul piano individuale è come una misericordiosa ripresa ed estensione della economia storico-salvifica dell'Antico Testamento. Propriamente, figli di Dio e della “Gerusalemme celeste” sono quanti, a somiglianza di Paolo, hanno conseguito quella libertà piena della adozione filiale che si esprime in azioni libere, da figli adulti (cf. Rius-Camps, *El dinamismo*, 231-233).

⁸¹ Cf. Is 49, 23. ⁸² Cf. Gal 4, 2.

(18) «Appena incominciamo a convertirci al culto di Dio, e riceviamo il principio della parola di Dio e della dottrina celeste, questi

te sarà chiaro che in questo senso è detto che *l'angelo del Signore si accampa attorno a quelli che lo temono e li salva* ⁷⁸. Ora, in base a questi testi, intenderai che se vicino ai piccoli, guidati da spirito di schiavitù, ci sono angeli del Signore (poiché *l'angelo del Signore si accampa attorno a quelli che lo temono e li salva*), presso i grandi invece c'è il Signore stesso, superiore agli angeli, avendo detto di ciascuno di loro: *Sarò con lui nella tribolazione* ⁷⁹. Fintantoché siamo imperfetti e bisognosi di colui che ci aiuta a liberarci dai mali, ci occorre un angelo, del quale Giacobbe dice: *l'angelo che mi libera da tutti i mali* ⁸⁰; ma una volta giunti a perfezione, passati dalla dipendenza di *tutori e nutrici* ⁸¹ *amministratori e tutori* ⁸², abbiamo la capacità ormai di essere ammaestrati dallo stesso Signore (18).

⁴² Mt 18, 7.

⁴³ Sap 1, 13.

GLI ANGELI

27. I TEMPI DELLA GUIDA

Uno potrebbe ancora chiedersi in quale momento gli angeli di cui si parla assumano la guida dei piccoli indicati dal Salvatore, se comincino ad esercitare il loro governo su di loro nel momento in cui, *mediante il lavacro di rigenerazione*¹ (nel quale furono generati), *come bambini appena nati bramano il puro latte spirituale*², e non sono più soggetti all'influsso di una potenza cattiva; ovvero (comincino) sin dal momento della nascita (1), costituiti secondo la prescienza di Dio e la sua predestinazione, su questi che Dio *ha da sempre conosciuti e predestinati*³ a essere conformi alla gloria di Cristo⁴. E quanto al fatto

inizi dobbiamo prenderli dai "principi d'Israele"... gli "angeli", che il Signore dice che assistono ogni "più piccolo" nella Chiesa... Però non dobbiamo sempre aspettarci che gli angeli "combattano" per noi, piuttosto è soltanto "nel cominciare", cioè nei nostri inizi, che veniamo aiutati dagli angeli "principi". Col progredire del tempo, però, bisogna che noi stessi usciamo armati alla battaglia» (Origene, *Omellie sui Giudici* [Om Gdc] VI, 2 [M.I. Danieli], Roma 1992, 118ss.). Innumerevoli sono i passi origeniani in tal senso, a testimonianza della unità di riflessioni che Cm Mt esprime nella scuola e le omelie nella assemblea liturgica: da essi si ricava che gli angeli custodi sono soprattutto «compagni invisibili» dell'uomo, con una certa subordinazione rispetto allo spazio che prenderà successivamente il culto dei santi; «Agli angeli non vengono riconosciuti... quei poteri che costituiranno una

che sin dalla nascita abbiamo degli angeli, si potrebbero citare questi testi: *Colui che mi scelse dal seno di mia madre* ⁵; *Tu sei mio protettore dal seno di mia madre* ⁶; *Mi hai accolto dal seno di mia madre* ⁷; *Dal grembo di mia madre a te mi sono affidato* ⁸, e nell'epistola di Giuda: *Ai chiamati, amati in Dio Padre e custoditi da Gesù Cristo* ⁹, custoditi comunque da angeli (2).

28. «È IL SUO ANGELO!»

In riferimento poi al momento in cui *mediante il lavacro* ¹⁰ siamo diventati bambini in Cristo ¹¹ (è da dire che) non è un angelo santo ad assisterci mentre siamo ancora nel vizio, ma nel tempo dell'incredulità siamo soggetti agli angeli di Satana, mentre dopo la rinascita Colui che ci ha redento col suo proprio sangue ci affida ad un angelo santo che per purezza vede la faccia di Dio. Su questo punto una terza spiegazione potrebbe dire così: come è possibile che un essere umano passi

componente così importante del santo tardo-antico» (Monaci Castagno, *Origene*, 173-175; cf. Cm Mt XIII, 5, n. [7]).

¹ Tt 3, 5. ² 1 Pt 2, 2. ³ Rm 8, 29. ⁴ Fil 3, 21.

(1) Origene parla abitualmente di un affidamento all'angelo custode per il battesimo: «O angelo, vieni, accogli l'uomo 'vecchio' che si è convertito dal precedente errore... sostienilo e ammaestralo; è ancora 'bambino', è come se nascesse oggi questo vecchio... Conferiscigli "il battesimo della seconda nascita" (Tt 3, 5)» (Om Ez I, 7, 41); «Allorché infatti ti veniva trasmesso il mistero della fede, erano presenti le potenze celesti, le funzioni degli angeli» (Om Gs IX, 4, 155); non mancano peraltro testi che esprimono l'orientamento diverso: «Credo si debba dire anche generalmente di tutti gli uomini (che) ciascuno ha l'assistenza di due angeli, un angelo di giustizia e un angelo di iniquità»; «Vicino a ciascun uomo vi sono due angeli: uno cattivo che lo incita al male, uno buono che lo spinge verso il bene»

dall'incredulità alla fede, dalla lussuria alla castità, ed in genere dal vizio alla virtù, così anche è possibile che quell'angelo al quale un'anima è stata affidata fin dalla nascita, agli inizi sia cattivo, ma poi in modo analogo al credente, giunga alla fede e vi progredisca al punto da diventare, questo angelo, uno di quelli che *sempre vedono il volto del Padre che è nei cieli*¹², cominciando da questo momento ad associarsi a colui che è stato già conosciuto e destinato (da Dio)¹³, ad arrivare alla fede proprio in quel momento: mettere insieme tutta questa armoniosa relazione di angeli ed uomini saranno probabilmente i giudizi di Dio, ineffabili ed imperscrutabili come abissi (3)!

Inoltre, com'è possibile che, se marito e moglie sono entrambi non credenti, qualche volta è il marito che giunge per primo alla fede e col tempo conduce anche la moglie alla salvezza, e qualche altra volta invece è la moglie che comincia a credere, e dopo finisce col persuadere anche il marito, così può accadere anche nel caso degli angeli e degli uomini (4). Se un fatto del genere per alcuni angeli si verifichi e per altri no, questo è un punto che indagherai per conto tuo. Ma forse non è conveniente dire tale cosa di ognuno degli angeli, che secondo la parola del nostro Salvatore viene stimato a tal punto, da dire che *vede sempre la faccia del Padre che è nei cieli*.

Però, giacché in precedenza dicevamo che sono i piccoli ad avere gli angeli, mentre i grandi hanno già superato tale livello, qualcuno ci farà un'obbiezione a partire dagli *Atti degli Apostoli*; in essi è scritto che una certa fanciulla Rode, quando *Pietro bussò alla porta, si avvicinò per sentire chi era, ed avendo riconosciuta la*

(Om Lc XII, 4; XXXV, 3, 100.220); cf. Daniélou, *Origene*, 287ss.; Monaci Castagno, *Origene*, 169ss.; *Angeles* (J. Duhr) in DS I, 586-598.

voce di Pietro, corse ad annunciare che Pietro era davanti alla porta ¹⁴; ma quelli che erano radunati nella casa, meravigliati e ritenendo quasi impossibile che veramente Pietro fosse lì, dicevano: “È il suo angelo” ¹⁵; difatti l'obbiettore dirà che quelli, appreso una volta per tutte che ogni credente ha un angelo particolare, sapevano che anche Pietro avesse un angelo. Chi invece si attiene a quello che abbiamo detto in precedenza, replicherà che la parola di Rode non è dogma essenziale, anche perché quelli non si erano forse fatti un'idea esatta di quando uno, ancora piccolo e col timore di Dio, viene guidato da angeli, e di quando è invece guidato ormai da Dio stesso (5).

Dopo queste spiegazioni però, a riprova che per “piccolo” si intende quello che abbiamo esposto, si dovrà dire che mentre non abbiamo bisogno di alcun comandamento per non disprezzare i grandi, ce ne occorre invece uno in merito ai piccoli. Ecco perché non è detto semplicemente: *Non disprezzate uno di questi*, indicando tutti i discepoli, ma *uno solo di questi piccoli*, indicati da Colui che vede e la piccolezza e la grandezza di un'anima.

29. L'ANGELO CHE VEDE LA FACCIA DI DIO

(2) «Come la Legge è stata promulgata per mezzo degli angeli, e la parola promulgata per mezzo di angeli si è dimostrata ferma, sebbene sia evidente che essa è stata pronunziata da Dio, così è possibile dire che Dio forma nel seno per mezzo di angeli addetti alla generazione» (Cm Gv XIII, L, 533): l'assistenza «dalla nascita» vorrebbe dire, secondo il testo ora citato, che gli angeli cominciano «nel tempo stabilito a compiere l'economia relativa a ciascuno... portando a compimento pieno l'essere che prima hanno plasmato» (*ibid.*). Questi richiami mostrano che la problematizzazione del testo di Matteo – l'affidamento all'angelo custode avviene al momento del battesimo o al momento della nascita? – risponde in Origene a interrogativi di base (cf.

Ma un altro potrebbe anche dire che in questo contesto “piccolo” è detto il perfetto (6), valendosi del detto: *Poiché chi è il più piccolo tra tutti voi, questi è grande*¹⁶, e dirà che chi umilia se stesso e si è fatto come un bimbo in mezzo a tutti i credenti (sia pure apostolo o vescovo) ed è diventato *come una madre che nutre ed ha cura dei propri figli*¹⁷, costui è quegli che Gesù indica come piccolo e merita proprio di avere un angelo che vede la faccia di Dio.

In realtà, il chiamare qui piccoli i perfetti, secondo la parola: *chi è il più piccolo tra tutti voi, questi è il più grande*¹⁸ e secondo l'espressione di Paolo: *A me che sono il più*

⁵⁰ Cf. Ef 1, 22.

⁵¹ Cf. Rm 8, 55.

⁵² Cf. Dt 13, 6-7.

Bendinelli, *Il Commentario*, 180.205).

¹² Mt 18, 10.

¹³ Cf. Rm 8, 29.

(3) Questa terza interpretazione è ancor più proposta come indagine: da un lato l'angelo «costituisce un tutt'uno con colui che assiste» (Princ II, 10, 7, 342), dall'altro la condizione di entrambi – creature – viene considerata come soggetta alla mutevolezza con possibili variazioni, crescita, decadimento: «(Se una natura è santa), essa viene santificata per assunzione e ispirazione dello Spirito Santo e possiede la santità non per natura ma in modo accidentale, sì che ciò che è presente in modo accidentale può anche venir meno» (Princ I, 8, 3, 225; cf. anche n. 16 di Simonetti a Princ III, 3, 3, 429; Crouzel, *Origene*, 285s.). È da notare che l'ipotesi *in esercizio* si chiude prospettando gli *abissi imperscrutabili* dei giudizi divini, altrove richiamati per simili intrecci di angelologia come *misteri ineffabili* (Om Gs XXIII, 3, 291); è significativo il richiamo almeno implicito a Rm 11, 33, con cui Paolo sigilla l'ardua considerazione su Israele.

(4) L'ipotesi che fra uomo e angelo custode si possano verificare scambi e influssi di conversione – come fra gli sposi per quel che riguarda la fede (cf. 1 Cor 7, 16) – sembra invertire il tradizionale rapporto tra gli ordini angelico e umano (cf. Bendinelli, *Il Commentario*, 206; Vogt, *Der Kommentar* I, n. 99, 301); il discorso va lasciato nei termini di *ricerca* in cui si è iniziato, fino all'orizzonte escatologico: «Ogni angelo, alla fine del mondo, si presenterà al giudizio portando con sé quelli ai quali è stato preposto, che ha aiutato, che ha istruito,

*piccolo tra tutti i santi, è stata data questa grazia*¹⁹ sembrerà non concordare con la frase: *Chiunque scandalizzerà uno solo di questi piccoli*²⁰ e con la parola: *Così il Padre vostro celeste non vuole che si perda neanche uno solo di questi piccoli*²¹. Chi dunque è piccolo nel senso appena ora spiegato, non potrebbe né scandalizzarsi né perdersi. Infatti è *grande pace per quelli che amano il nome di Dio e non trovano scandalo*²², e non si potrebbe perdere neanche il più piccolo tra tutti i discepoli di Cristo, divenuto grande proprio per questo. E dato che non si potrebbe perdere, dirà: *Chi ci separerà dall'amore...? eccetera*²³.

Ma chi intende mantenere quest'ultima spiegazione, dirà che anche l'anima del giusto è soggetta a caduta, come testimonia Ezechiele quando dice che il giusto può allontanarsi dai comandamenti di Dio, per cui non si tiene conto della sua giustizia di prima²⁴. Ecco perché è detto: *Chiunque scandalizzerà uno solo di questi piccoli, e: Il*

per i quali “sempre vede la faccia del Padre che è nei cieli”; e penso anche che là ci sarà una inchiesta: se l'angelo ha mancato nell'aver cura degli uomini o se la pigrizia umana non ha risposto degnamente al lavoro angelico» (Om Nm XI, 4, 141); la realtà creata è «suscettibile di sempre nuovi rivolgimenti in relazione agli impulsi sempre liberi delle creature razionali» (G. Bendinelli, *L'escatologia origeniana*, in *Sacra Doctrina* 43 [1998] 1, 17).

(5) La dinamica, il progresso, il passaggio fra gli stati non avrà termine nella beatitudine; sarà tolto l'assillo, non la crescita: «Alla fine e alla restaurazione del mondo... (per i beati) dopo i tutori e i procuratori, Cristo stesso, che è re universale, prenderà il regno: cioè, dopo l'istruzione impartita dalle potenze beate, egli stesso istruirà quelli che lo possono comprendere in quanto sapienza, e regnerà su loro finché li sottometterà anche al Padre» (Princ III, 6, 9, 479; cf. Cm Mt XIII, 26, nn. [17], [18]; Bendinelli, *L'escatologia*, 24s.).

¹⁶ Lc 9, 48. ¹⁷ 1 Ts 2, 7. ¹⁸ Lc 4, 48. ¹⁹ Ef 3, 8. ²⁰ Mt 18, 6.

Padre mio celeste non vuole che si perda uno solo di questi piccoli. Quel che concerne poi le cento pecore, lo leggi nelle mie Omelie su Luca (7).

LA CORREZIONE ECCLESIALE

30. CONVERTIRSI ALLA BONTÀ DEL LOGOS

Se il tuo fratello commette una colpa, va' e ammoniscilo tra te e lui solo ¹.

Colui che fa leva sulla lettera e considera l'eccelsa filantropia di Gesù, dirà che siccome le parole non suppongono una differenza di peccati, compiono qualcosa di superfluo e contrario alla bontà di Gesù coloro i quali intendono che queste cose non abbiano luogo che in caso di peccati meno gravi.

Un altro invece, pur basandosi a sua volta sulla lettera e rifiutando di ammettere alcun argomento esterno, obietterà che questo non si riferisce ad ogni colpa, perché chi commette grandi colpe, non è fratello se non di nome, come afferma l'Apostolo: *non mescolatevi con chi si dice fratello, ed è impudico o avaro o idolatra, eccetera* ². Nessun fratello infatti è idolatra, impudico, avaro. Se ha qualcuno di questi vizi, non porta che in apparenza il nome di Cristo, dicendosi fratello, ma di diritto non si dovrebbe chiamare così. Come dunque colui che illudendosi di esaltare la bontà di Cristo non fornirebbe che motivi di offenderla, se affermasse che tali parole sono state dette per ogni colpa, pur trattandosi di peccato di assassinio, avvelenamento, pederastia o qualcosa del genere, così viceversa chi stabilisse una netta distinzione tra il fratello e

il cosiddetto fratello, dovrebbe far capire che chi commette anche i più piccoli peccati umani e non si ravvede dopo la correzione è considerato *come un pagano o pubblicano*³, pur trattandosi di peccati che non conducono *alla morte*⁴, o (come li chiama la Legge nel libro dei *Numeri*⁵) di peccati che non portano la morte; ma questo sembrerebbe essere troppo duro. Non penso infatti che si trovi tanto presto chi non sia stato corretto già tre volte a motivo della stessa specie di peccato: mettiamo, per un oltraggio (per cui gli oltraggiatori dicono male dei vicini), un gesto di arroganza, un bere eccessivo, oppure una parola falsa ed oziosa, o una delle colpe commesse dalla maggior parte degli uomini.

Indagherai dunque se per caso sia sfuggita, in questo passo, un'osservazione a coloro che col pretesto della bontà del Logos accordano possibilità d'indulgenza anche a coloro che hanno commesso i peccati più gravi, come pure a coloro che insegnano che anche per i peccati più lievi si debba considerare come pagano e pubblicano chi dopo due o tre correzioni ha peccato ancora alla leggera, e lo mettono fuori della chiesa (1). Quello però che è sfuggito sia agli uni che agli altri mi pare sia tale punto: il Logos collocò la frase *Hai guadagnato tuo fratello*⁶ solo dopo colui che ha dato ascolto, non la mise più dopo colui che è caduto ed è stato ammonito per la seconda o la terza volta; ma ciò che corrispondeva ad *Hai guadagnato tuo fratello*, da dire sul conto di chi fu corretto per la seconda e la terza volta, la lasciò come sospesa in aria. Non è dunque né del tutto guadagnato, né completamente perduto o vulnerato. E fa' bene attenzione al primo passo

(6) Una domanda ulteriore: il piccolo, il cui angelo vede la faccia del Padre, è il discepolo perfetto o il credente in quanto tale, soggetto

che dice: *se ti ascolterà, avrai guadagnato il tuo fratello*; e al secondo passo che dice alla lettera: *se non ti ascolterà, prendi con te una o due persone, affinché ogni cosa sia risolta sulla parola di uno o due testimoni* ⁷.

Ma che cosa sia stabilito che avvenga a colui che è ammonito per la seconda volta, dopo che *ogni cosa sia stata risolta sulla parola di due o tre testimoni*, questo è lasciato alla nostra comprensione. E ancora: *Se poi non ascolterà neppure costoro* (ovviamente i testimoni assunti), *dillo all'assemblea* ⁸. Non disse che pena subirà, *se non avrà ascoltato neppure l'assemblea* ⁹; ma insegnò che questi, per chi lo ha ammonito tre volte senza trovare ascolto, d'ora in poi dev'essere come il pagano ed il pubblicano. Non è dunque del tutto guadagnato, ma neanche del tutto perduto; però ciò che dovrà un giorno subire chi prima non ascoltò ed ebbe bisogno di testimoni, oppure chi non diede ascolto neanche a loro e fu condotto all'assemblea, questo lo saprà

anche alla tentazione e alla caduta? Per la trattazione, cf. Cm Mt XIII, 16.17.18 e nn. (9), (11), (16). Quanto Origene ha esaminato inizialmente nel rapporto ecclesiale – come ci si commisura al Bambino, cioè al Logos che «<svuotò se stesso> perché attraverso il suo vuoto fosse riempito il mondo» (Om Ger VIII, 8, 111) – si è esteso successivamente alla considerazione delle cerchie ecclesiali, angeliche e umane insieme. Secondo una delle prime riflessioni della Chiesa, «nessuno si inganni: anche gli esseri celesti e la gloria degli angeli e i principati visibili e invisibili, se non credono nel sangue di Cristo, anche per essi vi è il giudizio» (Ignazio, *Smyrn.* VI, 1, 136s.); nelle «due Chiese» chiamate a cooperare per il bene, «quella degli uomini e quella degli angeli» (Om Lc XXIII, 8, 167), giova totalmente l'assenso pieno ai cammini del Verbo.

²¹ Mt 18, 14. ²² Sal 118, 165. ²³ Rm 8, 38. ²⁴ Ez 33, 13.

(7) Non possediamo l'omelia su Lc 15, 4-7, cui Origene rinvia esplicitamente in questo passo, ma possiamo riprendere da altri testi l'esegesi da lui fornita: «In alcune parabole si narra che il pastore ha

Iddio (2). Noi non ci pronunciamo, stando al monito: *Non giudicate e non sarete giudicati*¹⁰ e: *Non vogliate giudicare nulla prima del tempo, finché venga il Signore. Egli metterà in luce i segreti delle tenebre e manifesterà le intenzioni dei cuori*¹¹.

Riguardo poi al fatto che questo sembra essere troppo duro per quelli che hanno peccato lievemente, qualcuno potrebbe chiedersi: non è possibile che uno per due volte di seguito non abbia ascoltato, ma alla terza ascolti, per cui non è più come pagano e pubblicano, e non ha più bisogno della correzione di tutta l'assemblea? Dobbiamo ricordare infatti: *così il Padre vostro celeste non vuole che si perda uno solo di questi piccoli*¹². Se in realtà *tutti dobbiamo comparire davanti al tribunale di Cristo, ciascuno per ricevere la ricompensa delle opere compiute nel corpo, sia in bene che in male*¹³, ognuno deve con tutta la sua forza fare il possibile per non ricevere la ricompensa di più opere

affrontato la discesa per (le pecore), lasciando sulle montagne le pecore che non s'erano sperdute» (C Cel IV, 17, 311); «<Uno aveva cento pecore, e una di queste si perse, e, lasciate le novantanove sui monti, discese a cercare quella che si era perduta, e, trovatala, la riportò sulle sue spalle>... Questo cento, numero di una creatura tutta spirituale, poiché non sussiste da se stesso, ma procede dalla Trinità, e ha ricevuto la lunghezza della vita, cioè la grazia della immortalità, dal Padre, per il Figlio e lo Spirito Santo, per questo viene stabilito triplicato, in quanto cresce fino alla perfezione per la grazia della Trinità, e ristabilisce in trecento, mediante la conoscenza della Trinità, colui che per ignoranza era caduto dai cento» (Om Gn II, 5, 74s.: la creatura salvata per la fede ha triplicato il valore originario di prima del peccato!). Il rinvio alla parabola, a questo punto di Cm Mt, conciso nel testo greco, più effuso nella antica traduzione latina, è un richiamo suggestivo ed efficace alla discesa del Salvatore Gesù nel mondo e alla sua opera di perdono e ricreazione, che ha rialzato l'uomo dalla caduta primordiale, e sempre interviene a sanare le malattie e gli sviamenti dei "piccoli" (cf. Vogt, *Der Kommentar* I, n.102, 301ss.; Bastit-Kalinowska, *Conception*, 685s.).

cattive compiute mediante il corpo, pur dovendo meritare pene ancora più gravi per tutto quello che ha fatto, giacché *con la stessa misura con cui misuriamo, saremo misurati anche noi*¹⁴, e *secondo le opere delle nostre mani avverrà*¹⁵ anche a noi. E non in misura indeterminata, bensì o due o sette volte, tanto i peccatori riceveranno dalla mano di Dio la ricompensa dei loro peccati, quando *non secondo le opere delle sue mani* uno sarà ripagato, ma in misura maggiore rispetto a ciò che commise. Gerusalemme infatti, come insegnò Isaia, *ricevette dalla mano del Signore doppio castigo per i suoi peccati*¹⁶; mentre i vicini di Israele (quali che siano), riceveranno il

³ Mt 18, 17. ⁴ 1 Gv 5, 16. ⁵ Nm 18, 22. ⁶ Mt 18, 15.

(1) Questa pagina, meritatamente studiata nell'ambito della teologia della penitenza (cf. Rahner, *La penitenza*, 693ss., 764ss., 809), esprime uno dei problemi più dibattuti nella Chiesa dei primi secoli: la remissione delle colpe gravi avvenute dopo il battesimo; la progressione dialettica del testo procede in un movimento ascensionale – la posizione moderata, la posizione rigorista – e sembra evolvere dalla *quaestio* iniziale alla soluzione preferibile, anche se non rigorosamente data per assoluta (cf. Bastit-Kalinowska, *Origène exégète*, 204-206); «Origene si rende conto della debolezza di entrambe le posizioni: l'una rischia di recare oltraggio all'infinita bontà di Gesù, l'altra di apparire esageratamente odiosa nella misura in cui commina la condanna anche per colpe lievi» (Bendinelli, *Il Commentario*, 209).

⁷ Mt 18, 16. ⁸ Mt 18, 17. ⁹ Mt 18, 17.

(2) Origene coglie nella frase di Gesù *come sospesa in aria* l'invito a cercare soluzioni adeguate ai casi che si presentano: colui che «non ascoltò» l'ammonimento, «ebbe bisogno di testimoni,... fu condotto all'assemblea», è affidato al giudizio di Dio e all'agire medicinale della Chiesa; rispetto ai dati acquisiti dalla tradizione ecclesiastica, l'Alessandrino sottolinea come esigenze complementari la severità nella misericordia e la carità nel giudizio: «Che razza di bontà, che razza di misericordia è questa: risparmiare uno solo e mettere tutti in pericolo? Tutto il popolo, infatti, viene contaminato a

settoplo, secondo ciò che è detto nei Salmi: *Rendi sette volte ai nostri vicini, nel loro seno, l'affronto con cui ti hanno insultato, o Signore* ¹⁷.

Altri modi della ricompensa si potrebbero trovare: se li comprendiamo, sapremo che giova convertirsi anche dopo i peccati, per grandi che siano, affinché, oltre a non essere puniti per più peccati, ci venga lasciata una certa speranza (3) per le opere buone compiute in seguito, anche se prima si è sbagliato in mille modi: assurdo pensare che ad uno il male venga accreditato, ma non gli giovi il bene compiuto dopo il male. E questo possono apprenderlo anche da Ezechiele quelli che considerano attentamente le parole dette su tale argomento ¹⁸.

31. LEGARE E SCIogliere

A me sembra che sia stata bene aggiunta, per chi dopo

causa di un solo peccatore. Come da una sola pecora malata viene infettato tutto quanto il gregge, così pure da uno che commette fornicazione o qualunque altro tipo di colpa, tutto quanto il popolo viene ad essere contaminato... Sei pastore, vedi le pecorelle del Signore... sui precipizi... sui dirupi... Non le trattieni, almeno con la voce, non cerchi di allontanarle gridando il tuo richiamo?» (Om Gs VII, 6, 126s.; cf. Rahner, *La penitenza*, 758ss.).

¹⁰ Mt 7, 1. ¹¹ 1 Cor 4, 5. ¹² Mt 18, 14. ¹³ 2 Cor 5, 10.
¹⁴ Mt 7, 2. ¹⁵ Is 3, 11. ¹⁶ Is 40, 2. ¹⁷ Sal 79, 12.
¹⁸ Cf. Ez 33. ¹⁹ Mt 18, 18. ²⁰ Prv 5, 22.

(3) *Ci venga lasciata una certa speranza*: al peccato dell'uomo risponde incessantemente – tutta l'opera origeniana lo ribadisce in mirabile e crescente unità – il disegno riabilitante di Dio, fondato sulla unilateralità del suo patto di amore. «Dio è dunque benevolo, Dio è clemente; veramente <fa sorgere il sole sui buoni e sui cattivi> e certamente <fa piovere sui giusti e sugli ingiusti>; non solo il sole che

tre ammonizioni fu condannato ad essere come pagano e pubblicano, l'affermazione: *In verità, in verità dico a voi* (chiaramente a quelli che hanno giudicato uno ad essere come il pagano ed il pubblicano) *tutto quello che legherete sulla terra, eccetera* ¹⁹.

A buon diritto infatti chi l'ammonì tre volte senza trovare ascolto, legò quello condannato ad essere come pagano e pubblicano. Perciò, così legato e condannato da questo tale, quello resta legato, nessuno nei cieli può sciogliere il giudizio di colui che l'ha legato. Così chi ebbe una sola ammonizione e agì in modo da meritare di essere guadagnato, fu sciolto grazie all'ammonizione di colui che lo guadagnò, non più legato *dalle catene dei suoi peccati* ²⁰ circa i quali era stato ammonito, sarà giudicato sciolto da quelli che sono nei cieli (4). Senonché, quei poteri precedentemente conferiti al solo Pietro, sembrano dati apertamente a tutti coloro che rivolgono le tre ammonizioni

vediamo con gli occhi, ma anche quel sole che scorgiamo con gli occhi spirituali. Io ero malvagio ed è spuntato per me <il sole di giustizia>; io ero cattivo e su di me è caduta la pioggia di giustizia. La bontà di Dio consiste anche in quelle cose che si ritengono amare»; «Se dopo la rigenerazione del battesimo, se dopo l'ascolto della parola di Dio di nuovo peccheremo, ecco che nel giorno in cui nasciamo veniamo gettati... Ma contempla la misericordia di Dio... <Io passai accanto a te>. <Sei stata gettata>, io però son nuovamente venuto da te e non ti è mancata la mia visita dopo la tua rovina» (Om Ez I, 2; VI, 7, 30.120s.; cf. Perrone, *La passione della carità*, 226-230).

(4) «Ascolta (quante) siano le remissioni dei peccati nei Vangeli... quando siamo battezzati... nella sofferenza del martirio... grazie all'elemosina... quando anche noi rimettiamo le offese ai nostri fratelli... quando <si converte un peccatore...>... per l'abbondanza della carità... mediante la penitenza...» (Om Lv II, 4, 53s.); «Colui su cui Gesù alitò il suo soffio, come sugli apostoli, e dai cui frutti si può ben riconoscere che ha ricevuto lo Spirito Santo e che è divenuto spirituale... rimette quello che Dio rimette e ritiene i peccati inguaribili... (Gli apostoli) e quelli simili a loro... hanno ricevuto la scienza della terapeutica divina,

a tutti i peccatori, per legare *sulla terra*, se non li avrà ascoltati, chi è stato condannato ad esser come pagano e pubblicano, sì che questo tale resti legato anche *nel cielo*. Ma poiché, anche se è dichiarato un potere comune a Pietro (5) ed a quelli che rivolgono tre ammonizioni ai fratelli, Pietro ne doveva pure avere uno speciale rispetto a quelli che ammoniscono tre volte: per questo motivo per Pietro, in particolare la parola: *A te darò le chiavi*, è stata premessa all'espressione: *Tutto ciò che legherete sulla terra...*, eccetera ²¹.

Se, peraltro, facciamo diligentemente attenzione ai testi del Vangelo, anche in ciò che pare comune in riferimento a Pietro e a coloro che ammonirono tre volte i fratelli vi troveremo una grande differenza, ed una

istruiti dallo Spirito di Dio, e sanno per quali peccati bisogna offrire il sacrificio, e anche il tempo e il modo, e sanno del pari per quali peccati non bisogna offrirlo» (Pregh XXVIII, 8-9, 141ss.): testi come questi lasciano trasparire il valore e il segno della penitenza come *guarigione operata dal Verbo* e insieme come *sacramento ecclesiale*: riguardo a questa, «Origene appare come un testimone prezioso della fede della Chiesa», insistendo d'altra parte «sulle disposizioni del soggetto e sulla virtù della penitenza» (cf. Daniélou, *Origene*, 95-100; Rahner, *La penitenza*, 859-868).

(5) *Per Pietro: un potere comune... un potere speciale*: abbiamo qui una ripresa importante del tema svolto in Cm Mt XII, 14 con una esegesi «strutturale-ecclesiologica generale» (cf. I vol., 303-307); nel brano presente si direbbe che vi sia una rilettura del "primato" di Pietro in senso «strutturale-ecclesiologico individuale» che «accentua l'attribuzione carismatico-giuridica» dei titoli di «Clavigero/Ostiaro» alla persona di Pietro; «al solo Pietro è stato concesso un "peculiare aliquid" in rapporto alle "chiavi", giuridico e pneumatico... fortissimo ed eccellente, poiché egli solo ha ricevuto il potere... di legare e sciogliere ogni realtà, oppure di aprire o chiudere tutte le porte dei cieli e in tutti i cieli, che simboleggiano le "menti immacolate create" o le "virtù" dove le anime abitano» (cf. Galluccio, *Origene*, 124ss.132). Questo non attenua la trattazione di Cm Mt XII, 14 e soprattutto la reale distinzione origeniana fra gerarchia esteriore e gerarchia interiore nella Chiesa, la cui identità si vorrebbe non come «sogno ideale» ma come «esigenza

superiorità di quello che è detto a Pietro rispetto ai secondi.

Non poca infatti è la differenza tra il fatto che Pietro abbia ricevuto le *chiavi* non di uno, bensì di più cieli, perché *tutto quello che legherà sulla terra, sia legato anche in tutti i cieli*, rispetto ai molti che legano sulla terra e sciolgono sulla terra, così che ciò sia legato e sciolto non nei *cieli*, come nel caso di Pietro, ma in un solo *cielo*. Non vanno infatti oltre, quanto a potenza, come Pietro, per sciogliere o legare in tutti *i cieli*. Quanto migliore dunque è colui che lega, tanto più beato è colui che è sciolto, siccome il suo essere sciolto si compie in ogni parte del cielo.

rigorosa»: «la legge fondamentale del simbolo di Origene – ogni riflessione interiore deve completarsi e nutrirsi dell'azione esteriore, e questa, a sua volta, interiorizzarsi in riflessione – dà alla Chiesa, il cui interno è divino, forma di sacramento» (von Balthasar, *Parola e mistero*, 60ss.65; il passo origeniano è commentato in H.J. Vogt, *Das Kirchenverständnis des Origenes*, Köln-Wien 1974, 151ss.; un recente saggio di W. Pannenberg, *Il ministero petrino a servizio dell'unità*, in *Il Regno* 821 [1998], 562-568, riprende la distinzione fra *auctoritas* e *potestas*).

¹ Mt 18, 19. ² Lc 15, 25. ³ Cf. Lc 15, 25. ⁴ Cf. Lc 15, 25.
⁵ Gn 31, 27. ⁶ 2 Sam 6, 4-5.
⁷ 1 Cor 7, 5. ⁸ Prv 19, 14 (LXX). ⁹ 1 Cor 7, 5. ¹⁰ Mt 18, 19.

(1) *Musica spirituale e divina*: l'espressione ritornerà verso la fine

Libro XIV

del paragrafo. Abbiamo richiamato l'attenzione su questo passaggio capitale nella *Introduzione* a Cm Mt I vol., 10s. La Chiesa deve giungere ad esprimere nella sua armonia la musica divina, e lo strumento privilegiato con il quale si stabilisce questo flusso di vita è la Scrittura animata dal soffio dello Spirito unificante: Origene ne parlerà nei testi che seguono. Va qui ricordata la luminosa presentazione delle nuove armonie del cosmo, fondate e rinnovate dal Logos, con la quale Clemente Alessandrino aveva introdotto il significato del biblico David nell'orizzonte delle attese stoiche: «Il Verbo divino... suona a Dio per mezzo di questo strumento dalle molte voci e canta con lo strumento che è l'uomo... cetra per l'armonia, flauto per lo Spirito, tempio per il Verbo... Il re David, il citarista, allontanava (i demoni) con la sua musica di verità... Che vuole dunque questo strumento, il Verbo di Dio, il Signore, il Canto nuovo? Schiudere occhi di ciechi e aprire orecchi di sordi e condurre per mano verso la giustizia gli zoppi e gli erranti... Ama gli uomini questo strumento di Dio... Il mio canto salvatore... era "prima della stella mattutina"»

(Clemente Alessandrino, *Il Protrettico* I, 5, 3-6, 3 [M.G. Bianco], Torino 1971, 74s.).

¹¹ Mt 18, 20. ¹² Mt 7, 14. ¹³ Cf. Mt 17, 1 par. ¹⁴ Cf. 1 Cor 1, 1. ¹⁵ Cf. 2 Cor 1, 1. ¹⁶ Cf. 1 Ts 1, 1.

(2) Origene celebra in molti testi la vittoria della preghiera in unità: «Mi pare che questo “giubilare” stia a designare un affetto che si esprime nella concordia e nell’unanimità. Se questo affetto si verifica tra due o tre discepoli di Cristo, qualunque cosa questi chiedano nel nome del Salvatore, il Padre celeste glielo concede. Ma se c’è una beatitudine così grande, per cui tutto un popolo rimane concorde e unanime, sì che “tutti dicono le stesse cose, rimanendo in perfetta unione di pensieri e di intenti”, allorché questo popolo eleverà all’unisono il suo grido, avverrà ciò che sta scritto negli Atti degli Apostoli: “vi fu un gran terremoto”... Sarà distrutto e precipiterà tutto quello che è terreno... (Se) queste cose dentro di te si compongono ormai in concorde armonia,... il mondo per te è già distrutto, abbattuto» (Om Gs VII, 2, 118-120; sul senso del passo, cf. J. Daniélou, *Sacramentum futuri*, Paris 1950, 246-256). La Trasfigurazione stessa, ricorda l’Alessandrino, rivela la gloria del «Logos di Dio» a Pietro, Giacomo e Giovanni, uniti nella carità (cf. Crouzel, *Origène et la connaissance*, 439).

¹⁷ Sal 41 (42), 1. ¹⁸ Cf. Es 6, 24. ¹⁹ Sal 41 (42), 2. ²⁰ Sal 43 (44), 2.

LA CHIESA-SINFONIA

1. LA MUSICA DIVINA

Vi dico ancora: se due di voi sopra la terra si accorderanno qualunque cosa domanderanno, gli sarà data ¹.

Il termine “sinfonia” (consonanza) si usa propriamente in musica ad indicare gli accordi tra le voci; e certo per i musicisti ci sono suoni che tra loro si accordano, altri che non

(3) Lo sviluppo su una titolazione di salmi – *Per la fine. Al consenso dei figli di Core* – riprende, con ampliamento ermeneutico sulla base di Sal 41 (42), 1 ed Es 6, 24, una tradizione ebraica, della quale il contemporaneo *Commento ai Romani* indica le fonti: alcuni «padri... da Ebrei... pervenuti alla fede in Cristo», dicevano che «quei tre figli si dissociarono dalla scellerata riunione (di Core, Datan e Abiron e) unanimemente rivolsero a Dio una preghiera di penitenza ed esauditi... meritarono non solo il condono della pena, ma anche la grazia della profezia; e... fu loro perfino concesso... di non dover profetare qualcosa di triste o funesto: e perciò (i) salmi che si tramandano con i loro nomi non contengono niente di triste o di severo contro i peccatori» (Cm Rm X, VII, cit., II, 171, con note di Cocchini); la prospettiva sapienziale-rabbinica diventa una luce sul consenso ecclesiale nello Spirito Santo.

si accordano.

Anche la Scrittura, nei vangeli, conosce questo termine usato in senso musicale, lì dove dice: *Udi accordi e danze*². Si addiceva infatti all'armonia dovuta al ritorno del figlio perduto e ritrovato³ al padre, ascoltare una "sinfonia"⁴ per la gioia della famiglia.

Non conosce invece il termine "sinfonia" il perfido Labano quando parla a Giacobbe: *Se tu me l'avessi annunciato, ti avrei congedato con festa e con canti, con musiche, timpani e cetra*⁵.

Molto affine a tale sinfonia è quello che sta scritto nel *Secondo libro dei Regni*, quando i fratelli di Aminadàb precedevano l'arca, e Davide e i figli d'Israele facevano festa davanti al Signore con strumenti accordati, con tutta la forza e con canti⁶. In effetti gli strumenti accordati con forza e con canti avevano in sé la "sinfonia" musicale, la quale può giungere a tal punto, che se solo due, in accordo con la musica spirituale e divina (1), presentano domanda su qualsiasi cosa al Padre celeste, il Padre concede quanto richiesto a quelli che hanno pregato unanimi sulla terra (cosa assai rara), per aver loro fatto unanimemente riecheggiare nella suddetta sinfonia ciò per cui avranno pregato.

È in questo senso anche che intendo la parole dell'Apostolo: *Non astenetevi tra voi se non di comune accordo e temporaneamente, per dedicarvi alla*

(4) Con una ricchezza di esempi che indica una certa «tensione verso l'esautività», unita a una «percezione sincronica e tematica del testo» (Bastit-Kalinowska, *Origène exégète*, 168), l'esegeta ritorna al tema fondamentale della unità delle Scritture, che hanno espresso già nelle parole antiche il loro valore cristologico e pneumatico di profezie "sinfoniche", mosse *da un solo Spirito, una sola voce, una sola anima*. «La profezia ha la sua sede "sotto la palma", giacché "il giusto... fiorirà come palma"... La profezia lo conduce... "alla palma della chiamata

preghiera ⁷. Dacché infatti il termine sinfonia è impiegato per coloro che si uniscono in matrimonio secondo Dio, ed è usato in tal senso nel detto dei Proverbi: *Casa e patrimonio i padri li distribuiscono ai figli, ma dono di Dio è una moglie che si accorda col marito* ⁸, dall'accordo che viene da Dio ne consegue il poter beneficiare del nome e dell'effetto della sinfonia, in vista di una preghiera, come dimostra l'espressione: *se non di comune accordo* ⁹.

In seguito il Logos, spiegando che le parole: *se due si accordano sulla terra* ¹⁰, equivalgono ad essere in accordo col Cristo, aggiunge: *dove infatti due o tre sono uniti nel mio nome* ¹¹. Due o tre riuniti, uniti nel nome di Cristo, sono pertanto coloro che si accordano sulla terra: non solo in due, ma a volte anche in tre (2).

Chi può, cerchi di capire se questa "sinfonia", o unione, in mezzo alla quale è presente il Cristo, la si possa trovare anche presso più persone, dal momento che *stretta ed angusta è la via che conduce alla vita, e pochi sono quelli che la trovano* ¹². Ma neanche in pochi, forse, realizzano tale sinfonia; ma saranno appena due o tre, come Pietro, Giacomo e Giovanni, ai quali il Logos di Dio mostrò la sua gloria¹³, perché erano concordi. Concordi in due furono altresì Paolo e Sostene, nello scrivere la *Prima*

⁵⁵ Cf. Mt 18, 9. ⁵⁶ Mt 18, 10.

celeste di Dio, in Cristo Gesù nostro Signore"» (Om Gdc V, 3, 107, con riferimento a Sal 91 [92], 13 e Fil 3, 14; cf. Sgherri, *Chiesa*, 178; F. Cocchini, *La "lettera", il "velo" e l'"ombra": presupposti scritturistici della polemica antigudaica di Origene*, in ASE 14/1 [1997], 118s.).

²¹ 1 Cor 1, 10. ²² At 4, 32. ²³ 1 Cor 1, 12. ²⁴ Cf. 1 Cor 1, 10. ²⁵ Cf. 1 Cor 5, 4. ²⁶ Gal 5, 15.

(5) *L'accordo fa spazio al Figlio di Dio*; nello stesso senso si esprime un altro grande cantore della "musica di Dio", Ignazio di Antiochia. Se agli Efesini scrive: «Nella vostra concordia e

Epistola ai Corinzi ¹⁴ ed in seguito Paolo e Timoteo, nell'inviare la *Seconda Epistola* agli stessi ¹⁵; e concordi in tre erano Paolo, Silvano e Timoteo ¹⁶ nell'inviare istruzioni ai Tessalonicesi mediante una epistola.

Ma se, partendo dalle Antiche Scritture, ci sarà da presentare tre che si siano messi d'accordo sulla terra, sì da essere il Logos in mezzo a loro per unirli, rifletti sui titoli dei Salmi (3). Ecco che cosa dice il titolo del quarantunesimo: *Per la fine. Al consenso dei figli di Core* ¹⁷. I figli di Core erano tre, ed i loro nomi li abbiamo trovati nel libro dell'Esodo ¹⁸: Assir (che vuol dire "istruzione"), Elkana, che si traduce "possesso di Dio", ed Abiasaf, che in greco potrebbe tradursi "assemblea del Padre": profezie non divise, bensì pronunciate e messe per iscritto come da un solo spirito, una sola voce, una sola anima, realmente operante nell'accordo (4). Tutti e tre parlano come fossero una sola persona, e dicono: *Come una cerva anela alle fonti delle acque, così l'anima mia anela a te, o Dio* ¹⁹. Ma si esprimono anche al plurale nel salmo quarantatreesimo: *O Dio, coi nostri orecchi abbiamo sentito* ²⁰.

Se poi vuoi contemplare più persone concordi sulla terra, considera coloro che ascoltarono (le parole): *siate in perfetta unione di pensiero e d'intenti* ²¹, impegnati con

⁵ Gal 1, 15.

⁶ Sal 70 (71), 6.

⁷ Sal 138 (139), 13.

consonante amore, Gesù Cristo è cantato. E voi, ciascuno per la sua parte, diventate coro, affinché consoni in concordia, prendendo il tono di Dio in unità, cantiate in un'unica voce per mezzo di Gesù Cristo al Padre», precisa ai Filadelfesi: «Molti lupi, infatti, come degni di fede, con cattivo piacere fanno schiavi quelli che corrono secondo Dio; ma nella vostra unità non troveranno spazio» (Ephes IV, 1-2, 60s.; Philad II, 2, 120ss.). Il dissenso e la divisione sembrano dunque caratterizzare la eresia e gli eretici; su quanto «le rappresentazioni eresologiche di Origene» traducano di imbarazzo «davanti all'esistenza nel cristianesimo di divergenze abbastanza grandi

zelo a realizzare queste parole: *I credenti avevano un cuor solo ed un'anima sola*²², diventando una sola cosa, nella misura certo del possibile, il più delle volte in modo da non far nascere tra loro il minimo disaccordo, così come non si dà dissonanza tra le corde del salterio a dieci corde.

Concordi sulla terra non erano invece coloro che dicevano: *Io sono di Paolo, io di Apollo, io di Cefa, ed io di Cristo*²³, producendo "scismi"²⁴ tra loro: se li avessero eliminati, si sarebbero trovati insieme, loro e lo spirito di Paolo, con il potere del Signore Gesù Cristo²⁵, per non *mordersi e divorarsi più a vicenda, sì da distruggersi gli uni gli altri*²⁶. Infatti il disaccordo disgrega, mentre l'accordo aggrega e fa spazio al Figlio di Dio (5), che non viene se

⁸ Sal 21(22), 11.

⁹ Gd 1.

¹⁰ Tt 3, 5.

¹¹ Cf. 1 Cor 3, 1.

perché il concetto di eresia, appesantito da un virulento passato polemico, sia ad esse applicato», cf. Le Boulluec, *La notion*, 505s.

²⁷ 1 Cor 1, 10. ²⁸ Cf. 1 Cor 1, 10. ²⁹ Mt 18, 19. ³⁰ 1 Cor 12, 18. ³¹ 1 Cor 12, 25. ³² 1 Cor 12, 26.

(6) «Dobbiamo dunque imparare con ogni sforzo la scienza dell'armonia; poiché come nella musica, se l'armonia delle corde è adattata con consonanza, produce il suono soave di un canto modulato; se invece c'è nelle corde una qualche dissonanza, si produce un suono sgradevolissimo e viene guastata la dolcezza del canto; così anche per i soldati di Dio, se hanno dissensi e discordie fra loro, tutte le cose saranno sgradite e nulla apparirà accetto a Dio, anche se combattono molte guerre, anche se riportano molte spoglie e presentano molte offerte a Dio» (Om Nm XXVI, 2, 355; cf. de Lubac, *Cattolicesimo* 53-55). Su tutto il tratto di Cm Mt XIV, 1 abbiamo richiamato l'attenzione nella *Introduzione* generale al I vol., 10s., n. (13), con richiamo a Vogt, *Das Kirchenverständnis*, 290ss., ove viene sviluppato il senso dell'attesa origeniana in ordine alla Chiesa, che è innanzitutto speranza di concordia, coincidenza, armonia, sinfonia, nei "dogmi" e nella "vita", nella teoria e nella prassi, sulla base del pensiero – *noûs* – che può riconoscere e comprendere le *verità credute* e dell'intento – *grôme* – chiamato ad attuarle nella *vita*.

³³ Mt 18, 19.

³⁴ Cf. 1 Cor 7, 5.

non tra coloro che vivono in accordo. Certo, l'accordo non si realizza propriamente che a due fondamentali condizioni: *essere perfettamente uniti* (come dice l'Apostolo) *nel pensiero*²⁷ nell'avere intenti secondo le medesime verità di fede; e vivere in conformità con lo stesso intento²⁸. Considera le parole: *se due di voi sulla terra si accorderanno per domandare qualunque cosa, gli sarà data*²⁹ dal Padre di Gesù che è nei cieli. Dove non viene accordata dal Padre che è nei cieli qualunque cosa sia stata chiesta, è chiaro che lì non c'è stato neppure accordo di due sulla terra. Ecco il motivo per cui non siamo esauditi nella preghiera: non siamo concordi gli uni con gli altri sulla terra (6) né nelle verità che crediamo né nella vita che viviamo.

Inoltre, se proprio siamo corpo di Cristo e *se Dio ha disposto le membra in modo distinto nel corpo*³⁰ affinché *le membra abbiano la stessa cura le une delle altre*³¹ e si trovino concordi tra loro, e *se un membro soffre, tutte le membra soffrono insieme, e se un membro è onorato, tutte le membra gioiscono*³² con il membro glorificato, allora dobbiamo esercitarci in questa sinfonia derivante dalla

(7) Si può rilevare il rapporto fra questo radunarsi *nel nome del Cristo* e riscoprire al centro il *Logos*, la *Sapienza*, la *Dynamis* che il Cristo è; in altri testi il rapporto è rovesciato: «Quando voi riuscirete a rivolgere lo sguardo (del cuore) verso (la) Sapienza, (la) Verità, (il) Figlio unico di Dio, allora i vostri occhi vedranno Gesù» (Om Lc XXXII, 6, 207), ma nell'un caso e nell'altro il riferimento alle *epínoiai*, le denominazioni del Cristo, passa per il Gesù storico, il Cristo del Vangelo, ne esprime il mistero e a lui ritorna (cf. F. Bertrand, *Mystique de Jésus chez Origène*, Paris 1951, 144-146; J. Wolinski, *Le recours aux eipivnoiai du Christ dans le Commentaire sur Jean d'Origène*, in *Origeniana Sexta*, 465-492).

(8) *Uno dei nostri predecessori*: Origene fa seguire allo sviluppo del primo paragrafo un ventaglio di affermazioni dialettiche; il rinvio, diretto o indiretto, è a Taziano, citato da Clemente Alessandrino per un

musica divina, affinché, mentre ci raduniamo nel nome di Gesù Cristo (7), sia presente in mezzo a noi il Logos di Dio, la Sapienza di Dio e la sua Potenza.

2. PREGHIERA E NOZZE

Ciò, dunque, quanto al comune modo di intendere i due o tre che il Logos invita ad accordarsi.

Ma è tempo di trattare di un'altra spiegazione, esposta da uno dei nostri predecessori, che esorta le persone sposate a vivere in castità e purezza (8). Si devono cioè intendere (diceva) i due che il Logos vuole *si accordino sulla terra*³³, marito e moglie, che in base ad *un loro accordo*³⁴ si astengono dai reciproci rapporti coniugali, per dedicarsi *alla preghiera*, dal momento che pregando *riceveranno qualunque cosa avranno chiesto*, concessa loro, grazie a tale accordo, *dal Padre* di Gesù Cristo *che è nei cieli*³⁵.

A mio parere, questa spiegazione non è da intendere nel senso che sciogla il legame coniugale, ma come

commentario del testo paolino di 1 Cor 7, 5, sulla separazione temporanea dei coniugi in vista della preghiera: Clemente riporta che, ne *«La perfezione secondo il Salvatore»*, Taziano siro «elude la verità con sofismi, confermando il falso con il vero» (*Stromati* III, 12: PG 8, 1181; di Clemente cf. anche *Il Pedagogo* II, X, cit., 349ss.; su Taziano, cf. G. Bosio - E. Dal Covolo - M. Maritano, *Introduzione ai Padri della Chiesa* I, Torino 1993, 184-186); Origene, che non nomina la fonte evidentemente sospetta di eterodossia encratita, non disapprova la lettura, ma la relativizza, ponendola accanto alle virtualità del testo che svilupperà in seguito (cf. Bastit-Kalinowska, *Origène exégète*, 110s.).

³⁵ Mt 18, 19.

³⁶ Cf. Mt 18, 19.

³⁷ Rm 6, 12.

(9) La posizione di Origene si può cogliere nell'interrogativo «di sapere se sia santo e puro rivolgersi a Dio nella preghiera nella stanza dove si compie l'opera della carne, non quella contraria alle leggi» (Pregh XXXI, 4, 167); il rapporto castità-preghiera non pone certo in

sollecitazione all'accordo (9). Per cui, poniamo che uno dei coniugi voglia vivere castamente, e l'altro non voglia (o non possa), e poniamo che per questo motivo il coniuge che vuole e può realizzare ciò che è meglio accondiscenda all'altro che non vuole o non può, in tal caso allora non varrà per entrambi la promessa, secondo cui *il Padre di Gesù Cristo li metterà a parte nei cieli a qualunque cosa avranno domandato* ³⁶.

3. SPIRITO, ANIMA E CORPO

Oltre a quella dei coniugi, conosco quest'altra spiegazione circa l'accordo tra i due.

Nei perversi, *il peccato dell'anima regna su questo corpo mortale, assiso come sul proprio trono, perché l'anima obbedisca ai desideri di esso* ³⁷. Invece, in quelli che hanno in certo senso detronizzato dal corpo il peccato che prima vi regnava e vi fanno lotta, *la carne ha desideri contrari allo Spirito e lo Spirito ha desideri contrari alla*

contrasto con le nozze, ma ricorda comunque a tutti, sposati e continenti, l'assolutezza del rapporto con Dio: «il discorso origeniano sulla preghiera è... su possibilità e limiti dell'uomo, sulla vertigine dell'esistenza posta di fronte al mistero divino, ma anche sul decisivo superamento della finitudine umana in forza dell'agire salvifico di Dio» (L. Perrone, *La preghiera come "problema". Osservazioni sulla forma del PERI EUCHS di Origene in Paideia cristiana*, Roma 1994, 333; Id., *Il discorso protrettico di Origene sulla preghiera. Introduzione al PERI EUCHS*, in *Il Dono e la sua ombra. Ricerche sul PERI EUCHS di Origene* [F. Cocchini], Roma 1997, 31; F. Cocchini, *La Bibbia nel PERI EUCHS*, *ibid.*, 113s.).

³⁸ Gal 5, 17. ³⁹ Rm 8, 13. ⁴⁰ Rm 8, 11. ⁴¹ Rm 10, 10.
⁴² 1 Ts 5, 23.

(10) Lo sviluppo della *sinfonia* assume ora *un'altra spiegazione*, relativa alla persona umana, che era del resto già nella prima riflessione

*carne*³⁸. In quelli poi che sono pervenuti alla perfezione, lo Spirito ha vinto: *ha fatto morire le opere del corpo*³⁹, e ora comunica la sua vita al corpo, così da attuare la promessa: *darà la vita anche ai vostri corpi mortali per mezzo del suo spirito che abita in voi*⁴⁰, e da realizzare anche l'accordo tra le due realtà (corpo e spirito) *sulla terra*; se questo accordo si è ben realizzato, è concorde anche la preghiera (10) che si eleva da chi *col cuore crede per ottenere giustizia, e con la bocca fa professione di fede per avere la salvezza*⁴¹, in modo che il cuore non sia più lontano da Dio ed il giusto sia vicino a Lui, oltre che con il cuore, col corpo e con le labbra.

Cosa ancora più bella sarebbe, se tutte e tre queste

ecclesiale: l'Incarnazione riunisce le membra dell'uomo divise dalla morte e dal peccato (cf. i Frammenti di Melitone, *Sull'anima e il corpo*, riportati in *I più antichi testi pasquali della Chiesa* [R. Cantalamessa], Roma 1972, 143s.); l'antropologia tricotomica riceve in Origene una sintesi coerente fra le matrici greche e il disegno biblico; nell'uomo si trovano in difficile equilibrio il *corpo*, l'*anima* – con un elemento superiore: *principale cordis*, e uno inferiore –, lo *spirito*; quest'ultimo, «distinto dallo Spirito Santo, ne è tuttavia come una partecipazione creata e suo luogo proprio quand'è presente nell'uomo»; il brano che stiamo commentando è dei più emblematici per esprimere il carattere dinamico, tendenziale, di questa antropologia, il cui contesto è il *combattimento spirituale* per attingere la *sinfonia* (Crouzel, *Origene*, 131.129-136; de Lubac, *Storia*, 173s.).

(11) Il testo esprime con potenza il risucchio del divino che opera la preghiera stessa, immergendo in Dio quella unità che ricrea: «(Davide) dice: "Io ho levato i miei occhi a Colui che abita nel cielo" e: "Io ho levato la mia anima a te, o Dio"... L'anima allora (trasfusa nello *spirito*) come farà a non deporre la sua natura di anima, per assumere la forma spirituale?» (Pregh IX, 2, 59s.); la preghiera cristiana implica questa tensione alla deificazione che è sempre *crisomorfa*: i santi esprimono la filiazione divenuti «conformi a Colui che è nel corpo della gloria, essendo trasformati dalla rinnovazione dello spirito» (Pregh XXII, 4, 100; cf. L. Perrone, *La prière des chrétiens selon Origène*, in «*Prières méditerranéennes et d'ailleurs*» (G. Dorival - D. Pralon) [in corso di stampa]; A. Méhat, *Sur deux définitions de la prière*, in *Origéniana sexta*, 115-120).

realtà si unissero nel nome di Gesù, in modo da realizzare l'augurio: *Il Dio della pace vi santifichi fino alla perfezione, e tutto quello che è vostro, lo spirito, l'anima ed il corpo, si conservi irreprensibile per la venuta del Signore nostro Gesù Cristo*⁴².

A proposito della suddetta "sinfonia" tra spirito e corpo, ci si chiederà: è possibile che siano in accordo solo queste due realtà, e non lo sia anche la terza realtà, voglio dire l'anima? Non dovrebbe forse seguirne come conseguenza della "sinfonia" tra quelle due realtà? Una volta che le prime due si sono unite nel nome di Cristo (11), tutte e tre le realtà si trovano ormai radunate nel nome di Lui, e tra loro viene il Figlio di Dio, giacché tutto (mi riferisco alle tre realtà) è dedicato a Lui, e non troverà più alcuna opposizione: non solo lo spirito, ma neanche l'anima e il corpo gli si oppongono!

¹⁴ At 12, 13-15. ¹⁵ At 12, 15.

(12) *Che gioia!* Nel contesto della realtà ecclesiale della prima metà del III sec., fra la dialettica giudeo-cristiana e le proliferazioni gnostiche, Origene ribadisce la Scrittura «nella sua interezza pienamente degna di Dio, senza più turbare la libertà cristiana... Su questo tema Origene è inesauribile... Era sempre lo stesso stupore che generava la stessa *gioia!*» (de Lubac, *Storia*, 65.189). «Dobbiamo accostarci alla Scrittura nel suo complesso (considerandola) come un unico corpo, (non spezzando) le tenacissime... connessioni che si tendono attraverso l'armonia della sua composizione complessiva» (Cm Gv X, XVIII, 405); all'immagine della sinfonia contribuisce la metafora del corpo vivente usata dagli Stoici per descrivere il cosmo, così che la connessione dei sensi biblici appare quasi un equivalente della «concatenazione delle cause nell'ordine dell'universo» (cf. Introd. di Harl a *Philocalie*, 1-20, 72-74 e la nostra *Introduzione* al I vol. di Cm Mt, 43).

⁴³ Mt 18, 19. ⁴⁴ Qo 12, 11.

4. ANTICO E NUOVO TESTAMENTO

Che gioia (12) esercitare la ricerca sulla “sinfonia”, intendere e spiegare la “sinfonia” anche tra i due Testamenti: tra quello (Antico) anteriore alla venuta corporale del Salvatore, e quello Nuovo! Infatti, lì dove c’è “sinfonia” tra i due Testamenti, in modo da non risultare tra loro alcuna mutua divergenza, potremo trovare preghiere tali, che *qualunque cosa chiederanno, sarà loro accordato dal Padre che è nei cieli*⁴³.

Se poi desideri possedere anche il terzo che mette insieme i due Testamenti, non esitare a dire che questi è lo Spirito Santo (13) giacché *le parole dei saggi* (sia quelle dette prima della sua venuta, sia quelle dette al momento della sua venuta o dopo di essa) *sono come pungoli, come chiodi piantati, che in raccolte furono date da un solo Pastore*⁴⁴. E non lasciare inosservato neanche questo dettaglio: (Gesù) ha detto: *Dove due o tre sono riuniti nel mio nome, non già lì “sarò”, bensì lì sono* in mezzo a loro. Dunque non è che debba ancora venire, non è che tardi, ma appena si realizza la “sinfonia”, ecco che si trova anche lui presente in mezzo a loro.

(13) Origene traccia il ritratto del commentatore della Scrittura come “facitore di pace”, «che è stato istruito nell’arte musicale di Dio, un sapiente in parole ed opere, che potrebbe, a causa di ciò, portare il nome di Davide. (Egli sa) che la Sacra Scrittura tutta intera è il solo

LA CHIESA TRA MISERICORDIA E GIUDIZIO

5. IL PERDONARE FINO A SETTE VOLTE

*Allora gli si avvicinò Pietro e gli disse: Signore, quante volte dovrò perdonare al mio fratello che pecca contro di me?*¹.

Crede che queste parole Pietro le abbia dette nel senso più semplice, in quanto era disposto a perdonare al fratello che avesse peccato fino a sette volte, ma non all'ottava; e (credere) che il Salvatore insegnasse che ci si debba mettere a contare i peccati del prossimo contro di noi, per perdonare fino a settantasette volte, ma non il torto

strumento musicale di Dio, perfetto ed accordato, capace di produrre... una sola melodia salutare» (il testo, dal perduto Cm Mt II, è riportato in *Philoc* 6, cit., 307-321, con commento Harl; cf. la nostra *Introduzione* a Cm Mt I, 29); nel passo che stiamo commentando subentra una lettura ancora più profonda, perché il Pacificatore è visto come lo Spirito Santo stesso, e quindi nell'armonia delle Scritture è il mistero trinitario che – alla luce della rivelazione – apre le parole e l'intenzione «di un medesimo Dio» (Om Ez I, 4, 37).

¹ Mt 18, 21. ² Gn 4, 23.

(1) Origene cerca nella lettura dei Vangeli una *esegesi cristiana*, conscio che l'*amicizia con Gesù* illumina sui misteri delle sue parole: è la movenza dell'inizio di Cm Gv, per cui occorre «poggiare il capo sul petto di Gesù» per comprenderne il messaggio (I, IV, 123); se nel caso del tema che sarà a lungo dibattuto in questa sezione, Origene sottolinea la impossibilità umana di parlarne a fondo, dall'altro mostra

ricevuto alla settantottesima, questo mi pare assolutamente banale ed indegno sia del progresso compiuto da Pietro accanto a Gesù, sia della sublime intelligenza divina di Gesù.

Queste parole avranno perciò, probabilmente, un senso oscuro simile a quello di queste altre: *Ascoltate la mia voce, mogli di Lamech*, eccetera ². Il loro senso vero, nel quale le avrebbe spiegate lo stesso Gesù (1), uno potrà saperlo se sarà divenuto amico di Gesù sì da essere ammaestrato dal suo Spirito: questi illumina la ragione di chi è progredito fino a tal punto, a seconda del suo merito. Quanto a noi, che siamo tanto lontani dalla grandezza di un'amicizia verso Gesù, ci contentiamo di poter dire appena qualcosa, sia pur in breve, sul senso di questo passo.

Orbene, sembra che il numero "sei" stia lì ad indicare lavoro ³ e fatica, ed il "sette" riposo ⁴. Vedi bene se puoi asserire che colui che *ama il mondo*⁵, lavora alle opere del mondo e realizza opere materiali, pecca sei volte, mentre

come il suo approfondimento esegetico, che si svilupperà in una serie di problemi, tenda ad «acquisire l'interpretazione spirituale del testo evangelico» (Perrone, *Quaestiones et responsiones*, 32), enunciando via via domande e risposte come in una sorta di «epectasi ermeneutica» (Bastit-Kalinowska, *Conception*, 681).

(2) La *áfesis*, il perdono, riguarda le realtà presenti; il brano che commentiamo colloca la problematica all'interno della comunità ecclesiale in costruzione, ma si può intravedere nello sviluppo insolito delle parole evangeliche lo sguardo origeniano avvezzo ad andare oltre, a considerare la Chiesa nelle sue dimensioni transtemporale e metastorica; la dottrina della remissione e della penitenza, che ha nell'insieme dell'opera origeniana linee portanti nei riguardi del singolo e della comunità viene connotata anche dalla lotta antignostica e dalla prospettiva all'orizzonte della apocatastasi finale, spogliata dai suoi connotati mitici e letta come speranza universale secondo l'ordine divino, che infrange le barriere pur senza confonderle: Gesù è «propziatore non solo dei credenti, ma anche di tutto il mondo...

per lui il numero sette rappresenta la fine del peccato: Pietro deve aver capito qualcosa del genere, col voler perdonare sette volte al fratello i peccati commessi contro di lui. Dato però che le decine e le centinaia, calcolate in unità, hanno un comune rapporto numerico con la cifra che si esprime in unità, e dato che (Gesù) sapeva che un numero è suscettibile di ulteriore crescita, per questo motivo – credo – aggiunge alla cifra sette quella di settanta, ed afferma che ci deve essere perdono per fratelli che sono quaggiù ed hanno peccato in cose di quaggiù. Ma se uno oltrepassasse i peccati che si commettono in questo mondo e in questo eone, anche se si trattasse di colpa lieve, non potrebbe a buon diritto aver più il perdono dei peccati. Il perdono infatti si estende alle realtà presenti (2) e riguarda i peccati commessi su questa terra, sia che la remissione arrivi presto sia che arrivi tardi. Non c'è perdono neppure per il fratello, se ha peccato oltre le settantasette volte. Potresti dire: una persona così, che

¹ Mt 18, 15. ² 1 Cor 5, 11.

Sebbene tutta la creazione aspetti la grazia del Redentore, tuttavia ognuno giungerà alla salvezza nell'ordine proprio» (Cm Rm III, VIII, cit., I, 161; cf. von Balthasar, *Parola e mistero*, 59s.; Rahner, *La penitenza*, 711s.).

(3) Prima di inoltrarsi negli sviluppi metodologici, Origene indica il proprio della parabola: il perdono assoluto, che risponde alla gratuità di Dio, tale che non consenta al ricordo del male ricevuto, ma lo vinca nella *amnesikakía*, la *dimenticanza delle cattiverie* che si traduce in *assenza di rancore*. Origene è anche al riguardo maestro di vita spirituale: «Se nella mia mente si presenta il volto di chi mi ha fatto torto o offeso, è evidente che si avvicina un pensiero di rancore...» (Evagrio Monaco, *Sul discernimento delle passioni e i pensieri* 2); «Non accada che l'intelletto, oscurato dalla tenebra del rancore, decada dalla luce della conoscenza e del discernimento e sia privato della inabitazione

pecchi contro Pietro in quanto fratello, o contro lui in quanto Pietro, sul quale *le porte degli inferi non prevalgono*⁶, per tali peccati è alla cifra del peccato più bassa; ma per peccati ancora più gravi, è nel numero che è senza remissione di peccati.

6. INTENZIONE GENERALE DELLA PARABOLA

*Per questo vi dico: il regno dei cieli fu reso simile ad un uomo, un re, il quale volle fare i conti con i suoi servi*⁷.

L'intenzione generale della parabola è quella di insegnarci ad essere indulgenti verso le colpe commesse dalle persone che ci hanno fatto torto, specialmente se dopo il torto commesso, il colpevole supplicasse l'offeso, chiedendogli di perdonargli le colpe passate. La parabola intende altresì darci questo insegnamento e farci capire che dovremo scontare anche le colpe che Dio ci ha già perdonate, di cui abbiamo avuto la remissione, se dopo la remissione non avremo assolto a nostra volta le colpe di quelli che ci hanno offeso, sì da non lasciare sussistere in noi il benché minimo ricordo del torto ricevuto (3). Ma è

dello Spirito Santo» (Cassiano, *Gli otto pensieri viziosi*: entrambi i testi in *La Filocalia* I, 108.142; altri rilievi in H.J. Vogt, *Der Kommentar zum Evangelium nach Matthäus* II, Stuttgart 1990, n. 27, 71s.).

(4) Ha inizio il commento della parabola del "servo spietato", che si estenderà fino al paragrafo 13; l'esegesi del brano viene proposta nei suoi momenti emblematici – vista dell'insieme: *perínoia*; ricerca dei dettagli: *katà léxin*; spiegazione (*diégesis*) più elevata e mistica – (cf. Harl, Introd. a *Philoc*, 136ss.); sottoposto a una «sistematica problematizzazione, perché considerato gravido di significati reconditi in tutte le particolarità», il testo verrà metodologicamente scomposto negli elementi narrativi (cf. Bendinelli, *Il Commentario*, 180). L'intreccio e il coinvolgimento di altre parabole – dei talenti (Mt 25, 14-30), delle mine (Lc 19, 11-27), dei due debitori (Lc 7, 41-42), del fattore infedele

con tutto il cuore, reso più forte da assenza di rancore (non è virtù da poco) che dovremo perdonare a chi ci ha offeso il male commesso intenzionalmente contro uno di noi.

Ma dopo (aver esposto) l'intenzione generale della parabola, bisogna esaminarla nella sua totalità, a livello più semplice, secondo il senso letterale, in modo che, avanzando diligentemente nella corretta ricerca dei singoli dettagli del testo scritto in precedenza, si tragga profitto dall'indagine approfondita delle affermazioni fatte.

Inoltre, com'è probabile, vi è una spiegazione elevata, ardua da svolgersi e più mistica, nella quale ci si potrebbe porre quesiti su ogni elemento della parabola (4), in analogia alle parabole interpretate dagli evangelisti. Ad esempio: chi è il re e chi i servitori? Quando ha inizio la resa dei conti⁸? Chi è il debitore di molti talenti, chi sono la moglie ed i figli, e quali sono le cose riferite, oltre queste, che *il re diede ordine di vendere* per saldare il debito in base ai suoi averi⁹? Cosa vuol dire l'"uscire" di colui a cui sono stati condonati i molti talenti? E chi è quel servo che egli trova, in debito non con il padrone, ma con lui che ha

²¹ Mt 16, 19.

(Lc 16, 1-8) – allargherà la trattazione del perdono a tutti i discepoli «nella prospettiva di ricevere la misericordiosa ed escatologica accoglienza di Dio» (S. Grasso, *La parabola del re buono e del servo spietato* [Mt 18, 21-35]. *Analisi narratologica*, in RivBibItt XLVI [1998], 19-41).

⁹ Cf. Mt 18, 25. ¹⁰ Cf. Mt 18, 28. ¹¹ Mt 18, 30. ¹² Cf. Mt 18, 31. ¹³ Cf. Mt 18, 34. ¹⁴ Cf. Mt 18, 34. ¹⁵ Cf. Gal 1, 11.

(5) Il *discorso teorico* sembra come sostare nella ricerca di una intima illuminazione per l'esegesi, dalla quale resta distinto: non a caso si trova solo nell'originale greco e non nella *Vetus interpretatio*; la teorizzazione riprende i punti evangelici nel complesso delle

ricevuto il condono? Che cosa indica il numero di cento denari ed il fatto che lo strozzava, dicendo: *Rendimi quel che devi*¹⁰? Qual è il carcere, nel quale *andò e lo fece gettare*¹¹ lui a cui erano stati condonati tutti i talenti? Chi sono i compagni che furono rattristati e andarono a riferire al signore tutto l'accaduto¹²? Chi sono gli *aguzzini* a cui fu consegnato colui che aveva gettato in carcere il suo compagno¹³, e come gli fu possibile, una volta consegnato agli aguzzini, restituire tutto il debito, in modo da non dover più nulla¹⁴?

Ma è probabile che un ricercatore più attento possa aggiungere altri elementi alla considerazione, elementi superiori, credo, alla spiegazione e all'interpretazione che è *secondo l'uomo*¹⁵, per i quali occorre lo Spirito di Cristo che ha detto queste cose, in maniera da intenderle così come le disse il Cristo (5). Come infatti nessun uomo può conoscere i segreti dell'uomo se non lo spirito dell'uomo che è in lui, e nessuno può conoscere i segreti di Dio se non lo Spirito di Dio¹⁶, così nessuno può conoscere (dopo Dio) gli insegnamenti che Cristo ha detto in proverbi e parabole¹⁷, se non lo Spirito di Cristo. Chi ne

³ Cf. Gn 1, 3-31.

⁴ Cf. Gn 2, 2.

⁵ 1 Gv 2, 15.

corrispondenze scritturistiche e in riferimento alla conoscenza piena che l'evangelista poteva avere delle realtà operate e dette da Gesù stesso (cf. Bastit-Kalinowska, *Origène exégète*, 181-189): in questo *al di là del testo*, il Cristo è il principio interiore «che comunica l'intelligenza spirituale della Scrittura, vale a dire la conoscenza del suo contenuto più reale... Ma, d'altra parte, il Cristo è anche l'oggetto di questa intelligenza spirituale, perché nella Scrittura non si parla che di Lui» (Daniélou, *Origène*, 198).

¹⁶ 1 Cor 2, 11.

¹⁷ Cf. Mt 13, 34-35; Mc 4, 33-34.

¹⁸ Cf. 1

Cor 12, 8.

¹⁹ Mt 18, 23ss.

è partecipe, non solo in quanto è Spirito di Cristo, ma Spirito di Cristo come Sapienza e Logos, potrà ben contemplare ciò che gli si viene rivelando in questo passo.

Riguardo poi alla spiegazione più sublime non vogliamo certo far promesse, ma nemmeno abbandonare la speranza (6) di cogliere le realtà indicate nella parabola, con l'aiuto di Cristo, che è Sapienza di Dio. Avvenga o no che ci vengano dettate cose simili su questo passo, ci suggerisca Dio, in Cristo, di fare ciò che gli è gradito, purché ci sia largita a tal fine la *parola di sapienza* data da Dio per mezzo dello Spirito e la *parola di conoscenza* concessa secondo lo Spirito¹⁸.

7. IL REGNO-IN-SÉ

⁶ Mt 16, 18. ⁷ Mt 18, 23.

(6) *Non vogliamo abbandonare la speranza*: «Il riconoscere che la conoscenza di queste cose eccede le nostre forze, mi pare indice di esperienza non irrilevante... Dunque non abbandoniamoci per disperazione al silenzio, che certo non edifica la Chiesa di Dio» (Om Es I, 1; IV, 5, 40.87); «Nel dedicarti (alla) lettura dei testi sacri con fede... *bussa* a quanto in essi è racchiuso... *indaga* con rettitudine... (Per comprendere) è indispensabile soprattutto la *preghiera*» (Origene, *Lettera a Gregorio il Taumaturgo* 4, in Gregorio il Taumaturgo, *Discorso a Origene*, 102s.; il testo, cui si accenna di frequente in Origene, è Mt 7, 7-8). Il brano di Cm Mt XIV, 6 che stiamo esaminando è esemplare della «mistica dell'esegesi» origeniana: che unisce riserve, coscienza della debolezza delle forze umane a una ricerca inesauribile di sapienza, che deve e può placarsi nell'attesa «della interpretazione da parte del Verbo rivelatore e della Sapienza nascosta in mistero» (*Philoc* 1, 29, 214; cf. Harl, *Introd. a Philoc*, 147s.).

²⁰ Mt 5, 3. ²¹ Cf. Rm 6, 12. ²² Cf. 1 Cor 15, 49. ²³ Ef 1, 21. ²⁴ Cf. Rm 8, 3.

(7) Il Cristo è *Autobasileia*, il Regno in sé; Cm Mt si sofferma sul

Il regno di Dio – dice – è stato assimilato, eccetera ¹⁹.

Se fu assimilato ad un re che ha tali qualità ed ha compiuto tali cose, di chi deve trattarsi se non del Figlio di Dio? Lui è infatti il re dei cieli: e come è lui la Sapienza-in-sé, la Giustizia-in-sé e la Verità-in-sé, così sarà anche lui il Regno-in-sé; regno non già di una realtà di quaggiù, né di una parte delle cose di lassù, bensì di tutte le realtà di lassù chiamate “cieli”.

Se ti poni la domanda in che senso *a loro appartiene il regno dei cieli* ²⁰, puoi rispondere che a loro appartiene il Cristo, in quanto è il Regno-in-sé (7), che regna secondo ciascuno dei suoi aspetti su colui che non si trova ancora sotto il dominio del peccato, dato che il peccato regna *nel corpo mortale* ²¹ di coloro che vi si sono sottomessi. E dicendo che regna secondo ciascuno dei suoi aspetti, intendo dire questo: in quanto è giustizia, in quanto è sapienza, in quanto è verità e tutte le altre virtù, regna su colui che, portando *l'immagine dell'uomo celeste* ²², è divenuto “cielo”, e regna su ogni potenza, sia su quelle

⁸ Mt 18, 23.

senso di questa regalità misteriosa: «Sono (le Scritture) il regno dei cieli, oppure lo stesso Cristo, re dei secoli, è il regno dei cieli paragonato a un tesoro nascosto nel campo» (Cm Mt X, 5; cf. XII, 14, I vol., 87.304); Gesù, il Regno, le Scritture sono solidali e i rapporti sono da vedere in chiave cristologica. Le *epínoiai* hanno rapporto con il ruolo salvatore e mediatore del Cristo (cf. Crouzel, *Origene*, 258) e ne imprimono il sigillo regale sulla realtà umana; la meditazione cristiana lo aveva già profilato: «(Dio) prima ci convinse dell'impotenza della nostra natura... ora ci mostra il Salvatore capace di salvare anche l'impossibile... Ha voluto che ci fidiamo della sua bontà e lo consideriamo... *sostentatore, padre, maestro, consigliere, medico, mente, luce, onore, gloria, forza, vita*» (A Diogneto IX, 6, in *I Padri apostolici* [A. Quacquarelli], Roma 1986, 360s.; cf. Cm Mt XIV, 1, n. [7]; e note di Vogt, *Der Kommentar* I, 145s.233-236).

angeliche che sulle altre potenze, che *non solo nel secolo presente ma anche in quello futuro*²³ e sono chiamate sante e degne di tale regno. Orbene, quando questo regno dei cieli venne in *una carne simile a quella del peccato, in vista del peccato, per condannare il peccato*²⁴; quando *colui che non aveva conosciuto peccato, Dio lo trattò da peccato in favore di noi*²⁵ che portavamo *il nostro corpo di peccato*²⁶, fu allora che si rese simile ad un uomo, un re, inteso come Gesù (8): il Regno si unì a lui che ci teneva di più (se si deve avere l'audacia di dir così) ad unirsi e diventare una sola cosa, in tutto, con *il Primogenito di tutta la creazione*²⁷, dato che *colui che aderisce al Signore forma con lui un solo spirito*²⁸.

Di questo stesso regno dei cieli inteso nel senso del Salvatore ed a lui unito, è stato detto prima che *volle fare i conti con i suoi servi*²⁹. <Non li ha ancora fatti>, sta per farli con loro affinché si veda in che modo ciascuno fece uso delle autentiche monete d'argento del padrone di casa e delle monete "razionali" (9).

Ma ciò che la parabola vuol dire in questi tratti lo capiremo più precisamente se applicheremo la nostra mente a quel che avviene con i servi che amministrano denaro del padrone e dai quali si esige il rendiconto³⁰. In realtà ciascuno di loro, ricevendo in varia misura il denaro del padrone, o lo utilizza a dovere, sì da incrementare il capitale del padrone, oppure lo consuma sregolatamente per fini indebiti, dissipando senza giudizio e senza rispetto i beni affidati alle sue mani. Ora, ci sono di quelli che, pur avendo saggiamente amministrato tali e tanti beni, hanno

³⁰ Cf. Mt 25, 14ss.; Lc 19, 12ss.

³¹ Cf. Mt 25, 15.

però perduto altri beni, e quando se ne dà ragione al padrone che fa i conti con loro, allora si stabilisce quanto deficit ha prodotto ciascuno, si calcola quanto guadagno ha apportato e, a seconda della sua abilità nell'amministrazione, riceve onore o castigo, oppure in certi casi gli si condona, in certi altri gli si toglie (ciò che deve).

Orbene, in base a queste affermazioni, dobbiamo considerare in primo luogo le monete "razionali" e quelle autentiche, di argento, appartenenti al padrone. C'è chi ne riceve di più, chi di meno. A seconda delle loro rispettive capacità (10), ad uno sono dati *cinque talenti*³¹, in quanto capace di amministrarne tanti, ad un altro *due*, non avendo la stessa capacità del precedente; ad un altro infine *un solo talento*, essendo inferiore anche al secondo³².

Ma sono solo queste le differenze, oppure sono limitate ad alcune persone designate nel seguito del vangelo? Ce ne sono altre, oltre a queste? Anche in altre parabole

²⁵ 2 Cor 5, 21. ²⁶ Cf. Rm 6, 6. ²⁷ Cf. Col 1, 15. ²⁸ 1 Cor 6, 17. ²⁹ Mt 18, 23.

(8) Nel testo che esaminiamo vibra l'audacia di altre pagine origeniane: «Io ritengo che l'appellativo di *re* si riferisca alla *natura principale* del primogenito di ogni creatura... quello di *figlio di re* va riferito invece all'*uomo assunto* dalla natura divina» (Cm Gv I, XXVIII, 171s.); «È degno di Dio ciò ch'è stato predetto dai profeti, che cioè un certo *splendore* ed una *immagine* (Sap 7, 26; Eb 1, 3) della natura divina sarebbe giunta a dimorare nella umana esistenza insieme all'anima santa di Gesù rivestentesi di umane spoglie» (C Cel VII, 17, 596); «(L'anima di Cristo)... con la carne che ha assunto è chiamata Figlio di Dio... Se una massa di ferro sta sempre sul fuoco... diventa tutta fuoco... In questa anima (=di Cristo) ha preso dimora in modo sostanziale proprio il fuoco divino» (Princ II, 6, 3.6, 287.291s.): in simili testi Origene cerca di esprimere il mistero della comunione divino-umana manifestatasi per l'Incarnazione (cf. Fédou, *La Sagesse*, 125-163).

riscontriamo delle differenze: ci sono due debitori, di cui l'uno deve cinquecento, l'altro cinquanta denari ³³, o perché l'amministrazione è stata loro affidata e l'hanno gestita male (inferiori per capacità a colui cui era stato affidato un talento), o <perché hanno preso a prestito con interesse> (11); che costoro abbiano ricevuto, non lo sappiamo; che debbano tanto, ci pare sia la parabola stessa a farcelo capire.

Inoltre si trovano dieci servi, cui vengono affidate dieci mine, una per ciascuno ³⁴. E, certo, se uno consideri la varietà dell'anima umana, le sue capacità e incapacità naturali verso più o meno virtù, verso tali o tali altre virtù, capirà forse come mai ciascuna anima sia giunta < in questo mondo> con alcune monete del padrone, monete emergenti con l'uso completo della ragione, e con il suo diligente esercizio a seguito del pieno raggiungimento di essa, esercizio che si esplica in azioni doverose, oppure col diligente uso orientato ad altre azioni, le quali o sono giovevoli (come gli affari), oppure sono per alcuni versi utili, e per altri inutili (com'è il caso degli insegnamenti: né del tutto veritieri, né completamente falsi).

8. LA RESA DEI CONTI

(9) *Autentiche monete d'argento...monete «razionali»*: abbiamo già ricordato l'ampliamento della parabola alle pagine evangeliche in cui si parla di monete distribuite da parte del padrone; c'è una varietà delle *anime razionali* e delle loro diverse *attitudini* nei confronti dei *doni divini* (cf. Bendinelli, *Il Commentario*, 185). Gli sviluppi allegorici possono essere traslati e spiegati: «Quando sotto... una realtà sensibile (Origene) cerca un fatto spirituale, non si tratta affatto di sostituire... "al senso naturale un'accomodazione arbitraria". Si tratta... di scoprire il

Ti chiederai, nel contesto, se tutti gli esseri umani si possano considerare servi di questo padrone, oppure se alcuni siano quei servi che egli *ha da sempre conosciuto e predestinato*³⁵, e altri siano non servi, ma cosiddetti “banchieri” in rapporti d'affari con i servi. Così pure ti chiederai se, al di fuori dei servi, ci sia altra gente, da cui il padrone si ripromette di ritirare il suo con interesse³⁶, gente non solo estranea alla religione, ma presente altresì tra alcuni dei credenti. Servi, però, sono soltanto gli amministratori della Parola (12).

Nel fare i conti con i servi, il padrone esige anche da coloro che hanno preso prestiti dai suoi servi, si tratti delle *cento misure di grano*, dei *cento barili d'olio*³⁷, o di qualunque altra cosa ricevuta da quanti non fanno parte della cerchia domestica. Stando alla parabola infatti, non si trova un collega dell'*amministratore disonesto*³⁸, a dover le cento misure di grano ed i cento barili d'olio, come risulta evidente dalle parole: *Quanto devi al mio padrone?*³⁹. < Non disse: al *nostro* padrone>.

Ora, per me devi intendere che ogni azione buona e conveniente somiglia ad un guadagno con aumento, ed

significato di tale fatto..., la realtà ultima di cui tale cosa è il simbolo anticipato» (de Lubac, *Storia*, 391; cf. C. Potworowski, *Origen's Hermeneutics in Light of Paul Ricoeur*, in *Origeniana quinta*, 161-166; P.C. Miller, *Poetics Words, Abyssal Words: Reflections on Origen's Hermeneutics*, in *Origen of Alexandria, his world and his legacy* [Ch. Kannengiesser - W.L. Petersen], Notre Dame, Indiana 1988, 165-178).

(10) *A seconda delle capacità*: le anime, uguali nella essenza – l'Alessandrino impugna la tesi valentiniana delle tre specie umane –, differiscono nella *virtù*; alcune sono di maggior valore e capacità di altre; i doni divini si manifesteranno con il raggiungimento pieno della ragione, e anche allora non varranno direttamente attitudini o inettitudini, virtù in grado maggiore o minore, per avviare all'ultimo rendiconto, ma sarà la mediazione esistenziale nell'esercizio di esse – nel compimento del proprio dovere, negli studi, nel lavoro – a dire la

ogni azione cattiva ad un deficit. E come c'è un guadagno di più, un altro di meno di monete d'argento, e come variamente si realizza il guadagno di più o di meno (monete d'argento), allo stesso modo per le azioni buone avviene una specie di bilancio relativo ai maggiori e ai minori guadagni da parte di Colui che solo sa vagliarne l'entità (simili realtà Egli le considera dal punto di vista delle disposizioni interiori, della parola, dell'azione, e dalle nostre libere decisioni che concorrono con realtà che non dipendono dalla nostra libertà) e sa valutare quale opera rappresenti un guadagno grande, quale uno meno grande, e quale un guadagno minimo; e così nel caso contrario, nel fare i conti coi servi, si trova quale peccato sia un deficit grave, quale uno più grave, e quale (se si deve dire così) sia un deficit da ultimo spicciolo ⁴⁰ o ultimo centesimo ⁴¹. Ebbene, colui che chiamiamo Regno dei cieli (simile ad un uomo, un re) chiede ragione di tutta quanta la nostra vita (13), dal momento che *tutti dobbiamo comparire davanti al tribunale di Cristo, ciascuno per ricevere la ricompensa*

risposta al dono *preveniente* di Dio, che può concedere «la capacità» prima che se ne diventi «degni» (Cm Gv VI, XXXVI, 342s.; sul passo, i legami con dottrine stoiche, il rapporto con Clemente Alessandrino, cf. A. Orbe, *Parábolas evangélicas en san Ireneo*, II, Madrid 1972, 35ss.).

³² Cf. Mt 25, 15.

³³ Cf. Lc 7, 41.

³⁴ Cf. Lc 19, 13.

(11) L'interesse del periodo <> è ricostruzione del testo molto corrotto suggerita dal Klostermann: il debito può risultare o da cattiva amministrazione o da somma ricevuta in prestito, gravata da interesse e non ancora restituita.

³⁵ Rm 8, 29.

³⁶ Cf. Mt 25, 27.

³⁷ Cf. Lc 16, 6.7.

³⁸ Lc

16, 8. ³⁹ Lc 16, 5.7.

(12) *Servi: gli amministratori della Parola!* Poiché il re è il Figlio di Dio, i personaggi sono chiamati da lui e davanti a lui nella risposta della loro libertà alle vie divine; l'intreccio segue le tematiche del

delle opere compiute finché era nel corpo sia in bene che in male⁴²; ed allora, nel fare i conti, sarà presentata al loro rendiconto *ogni parola oziosa*⁴³ detta dagli uomini, ed anche un solo bicchiere d'acqua fresca dato da bere ad uno perché mio discepolo⁴⁴.

9. IN UN ISTANTE

Questo avverrà quando si verificherà ciò che sta scritto in Daniele: *i libri furono aperti e la corte si sedette*⁴⁵. Ci sarà infatti una specie di rassegna di tutte le parole dette, di tutte le azioni compiute e di tutte le cose pensate, e per potenza divina tutto ciò che a noi è nascosto sarà portato alla luce e quanto è celato sarà rivelato⁴⁶ (14), affinché se si troverà uno che *non avrà procurato di accordarsi col suo avversario*⁴⁷, per mano del magistrato, del giudice e dell'esecutore andrà *in prigione, finché non avrà pagato fino all'ultimo spicciolo*⁴⁸; se invece ci sarà uno che *avrà procurato di accordarsi con lui e non avrà*

cuore dei singoli nei piani della salvezza storica, e quindi attinge *tutti* gli uomini, ma propriamente solo i *dispensatores Verbi* sono visti nella relazione stretta che, da Israele alla Chiesa, è posta per i chiamati a un servizio diretto del Signore. Anche l'accenno di questo paragrafo «testimonia la convinzione che Origene aveva dell'unità del genere umano e della dignità di ogni uomo... (I membri dell'umanità) uniti nella loro origine, lo erano ancora nel loro destino,... caduta,... riscatto..., lo sarebbero infine nella loro risurrezione e nel ristabilimento escatologico della Gerusalemme celeste» (J. Chênevert, *L'Église dans le Commentaire d'Origène sur le Cantique des Cantiques*, Bruxelles-Paris-Montréal 1969, 122).

⁴⁰ Cf. Lc 12, 59. ⁴¹ Mt 5, 26. ⁴² 2 Cor 5, 10. ⁴³ Mt 12, 36. ⁴⁴ Mt 10, 42.

(13) *Il Regno chiede ragione della nostra vita*: «Entrerà nel Regno chi avrà la qualità dell'anima accordata allo stato che esso suppone, stato che non si acquista con la parola, ma con l'azione» (Cm Mt Fr 148, su Mt 7, 21, in *Die Matthäuserklärung* 3, *Fragmente*

alcun debito con nessuno ⁴⁹, avrà decuplicato o quintuplicato la mina ⁵⁰, o avrà raddoppiato *i cinque talenti*, o da due talenti ne avrà prodotti quattro ⁵¹, otterrà in sorte la debita ricompensa, entrando *nella gioia del Signore* ⁵², sarà costituito su tutti i suoi averi ⁵³, oppure si sentirà dire: *Ricevi il potere su dieci città* ⁵⁴, o: *Ricevi il potere su cinque città* ⁵⁵.

Ma non dobbiamo pensare che questo sia detto nel senso che occorra molto tempo per fare i conti per tutta la durata della vita presente, sì da immaginare che, facendo il re i conti ad uno ad uno con tanti servi, all'operazione occorra altrettanto tempo, fino a che giungano a termine le realtà dall'inizio del mondo fino alla consumazione dell'eone, non già di uno, ma di molti eoni. Le cose in realtà non stanno così. Infatti, volendo ravvivare nelle memorie di tutti noi gli eventi avvenuti nell'intero corso del tempo (al fine che ciascuno possa prendere coscienza del bene o del male compiuto), Dio realizzerà ciò in un solo istante, con ineffabile potenza (15). Noi, quando vogliamo richiamare qualcosa alla memoria, abbiamo bisogno di lungo tempo per ripercorrere interamente le cose che

[E. Klostermann - L. Früchtel], GCS [XII, 1], Berlin 1941, 74); *regno del Cristo-regno di Dio-regno dei cieli*: nella terminologia ora distinta ora polivalente si può comunque esprimere la differenza fra «regno in stato di formazione» e «regno formato»; come «la redenzione operata dal Cristo non ha effetto su di noi se non la facciamo personalmente nostra – tale è il senso del tema mistico della nascita e della crescita del Cristo nell'anima –», così, poiché è il Cristo a stabilire il Regno fra gli uomini, «la missione del Figlio consiste in qualche modo nel modellare il mondo terrestre in cui è stato inviato a somiglianza della Gerusalemme celeste» (cf. Crouzel, *Quand le Fils transmet le Royaume à Dieu son Père*, in *Les fins dernières...*, 366).

(14) «Quando (la mente o la coscienza) vedrà spiegata davanti agli occhi quasi la storia dei suoi delitti, allora sarà agitata e punta dai

andiamo dicendo, che portano al ricordo ciò che vogliamo evocare; non è così che farà Dio, volendo farci ricordare di ciò che abbiamo fatto nel corso di questa vita, affinché col prendere coscienza delle azioni compiute, possiamo capire le cose per cui siamo puniti o premiati. Ma se uno non crede alla celerità della potenza di Dio per queste realtà, costui non ha ancora capito che Dio, creatore di tutte le cose, non ebbe bisogno di tempi nel realizzare una creazione così grande del cielo, della terra⁵⁶ e di quanto c'è in essi (16). Anche se sembra che l'abbia fatto in sei giorni, occorre intelligenza per capire in che senso sia detta l'espressione "in sei giorni" in vista di questa frase: *Questa è l'origine del cielo e della terra, eccetera*⁵⁷. Si deve dunque aver l'ardire ed affermare che il momento del giudizio che aspettiamo non avrà bisogno di durata, ma come è detto della risurrezione che avverrà *in un istante, in un batter d'occhi*⁵⁸, così (penso) sarà del giudizio.

propri stimoli e diventerà accusatrice e testimone contro se stessa», mentre «ad ognuno che ha sarà dato e aggiunto, sì che sappiamo che a coloro che già in questa vita hanno un abbozzo di verità e di conoscenza sarà aggiunta nella vita futura la bellezza della perfetta immagine» (Princ II, 10, 4; II, 11, 4, 337.350; cf. ivi Introd. di Simonetti, 82-84); quello che veramente implica la parusia «è la manifestazione di Cristo e della sua divinità a tutti gli uomini, buoni e cattivi, che risulterà dalla rivelazione del loro vero carattere. Il Salvatore... si farà conoscere dappertutto; gli uomini si presenteranno dinanzi al suo trono... si vedranno così come sono» (J.N.D. Kelly, *Il pensiero cristiano delle origini*, Bologna 1992, 574; cf. Bendinelli, *L'escatologia origeniana*, 7-27; G. Filoramo, *L'escatologia e la retribuzione negli scritti dei Padri*, in DSBP 16, Roma 1997, 243-252).

⁵⁶ Cf. Gn 2, 4.

(15) Il brano è di grande efficacia nella contrapposizione del «ricordo improvviso e miracoloso che Dio susciterà in noi nel giorno del

10. IL DEBITORE DI MOLTI TALENTI

Dopo questo, dobbiamo parlare del testo: *Avendo egli incominciato a fare i conti, gli fu presentato uno che gli era debitore di molti talenti*⁵⁹. Ecco il senso che a mio parere ha questa frase: *il momento in cui inizia il giudizio è quello che incomincia dalla casa di Dio*⁶⁰. Il quale ordina (come è scritto in Ezechiele) agli <angeli> incaricati di infliggere le pene: *Cominciate dai miei santi*⁶¹, e questo avverrà come in un *batter d'occhio*⁶². Ma il tempo del rendiconto prende inizio ("inizio" va inteso come modo di pensare (17); non perdiamo di vista ciò che abbiamo detto in precedenza) da coloro che devono di più; ecco perché non sta scritto: "avendo egli fatto i conti", ma *avendo egli "incominciato" a fare i conti, gli fu presentato* (all'inizio del suo fare i conti) *uno che gli era debitore di molti talenti*⁶³. Egli ne aveva perduti migliaia e migliaia, e pur essendogli consegnate somme ingenti ed affidati beni numerosi, nessun guadagno ha apportato al padrone, bensì tante perdite, sì da essere debitore di molti talenti; e può darsi che proprio per questo motivo dovesse molti talenti, per

giudizio al faticoso compito della memorizzazione propria all'uomo in questo stato di vita» (cf. Bendinelli, *Il Commentario*, 113); la conoscenza delle metodiche necessarie per gli apprendimenti mnemonici, ben nota all'Origene maestro, sfocia nella meraviglia per questa subitanea riaccensione degli eventi della vita di ognuno da parte di Dio.

(16) «Quale persona assennata crederà che ci siano stati un primo secondo e terzo giorno, di sera e di mattina, senza sole, luna e astri? e il primo giorno anche senza cielo?» (Princ IV, 3, 1, 513s.). «L'ordito narrativo del racconto protologico della Genesi appare a noi moderni... di un'efficacia espressiva insuperabile: invece esso lascia perplessi e critici gli intellettuali greci per l'antropomorfismo della rappresentazione di Dio e per le incongruenze della narrazione...

aver molte volte seguito la donna seduta sul talento di piombo, chiamata Empietà⁶⁴.

Ma, a questo punto, considera che ogni peccato gravissimo che si commette è una perdita di talenti appartenenti al padrone di casa. Tali sono i peccati che commettono *fornicatori, adulteri, sodomiti, effeminati, idolatri*⁶⁵, assassini. Non un lieve peccato, dunque, ma tutti peccati grandi e gravi deve aver commesso quello presentato al re, *debitore di molti talenti*⁶⁶. E se tu ricercassi costui in mezzo agli uomini, scopiresti che egli è *l'uomo iniquo, il figlio della perdizione, colui che si contrappone e si innalza sopra ogni essere, (detto) dio o oggetto di culto*⁶⁷. Ma se lo cerchi non tra gli uomini, chi altri potrebbe essere costui, se non il diavolo (18)? È lui che ha prodotto un deficit di altrettanti talenti, quanti sono gli esseri umani che lo hanno accolto. È lui che opera il peccato! *Grande cosa infatti è un uomo, e cosa preziosa un uomo misericordioso*⁶⁸, preziosa quanto il costo di un talento (19), sia esso di oro (come la lampada d'oro fatta

(Rispetto al pagano Celso, Origene) è sorretto dalla fede che ogni incongruenza sia voluta da Dio per facilitare il passaggio allo spirito» (Prinzivalli, *Omelia I: La creazione*, in «*Mosè ci viene letto nella Chiesa*», 50s.). E insieme c'è il mistero della risurrezione del Corpo del Cristo: «Allora le molte membra saranno un unico corpo... Ma spetta soltanto a Dio distinguere... da una parte la testa e dall'altra i piedi e le altre membra, quelle più deboli, più umili, meno decorose e più decorose: egli comporrà insieme il corpo» (Cm Gv XX, XXVII, 434s.).

(17) *Modo di pensare/epinoia*: sottolineiamo il passaggio, perché fa uso di *epinoia* nel senso etimologico di "punto di vista" dello spirito umano, con una indicazione dell'aspetto artificiale che questo comporta; il termine può anche significare uno sforzo umano di afferrare la realtà, e un cogliere, separandoli, aspetti reali di un essere che di fatto non esiste se non unito: così accade per gli attributi divini, così per le denominazioni del Cristo, uno per la sostanza, molteplice per le *epinoiai* (cf. Crouzel, *Origène et la connaissance*, 389-391; Wolinski, *Le recours aux eipivnoiai*, 465s.).

con un talento⁶⁹) o di argento, o di qualunque altro tipo di materiale si possa prendere in senso intelligibile, i cui simboli sono descritti nei *Discorsi dei giorni*, quando Davide si arricchì di molti talenti; la loro cifra viene anche indicata: tanti talenti d'oro e tanti d'argento e di altro tipo di metallo menzionato, col quale si edificò il tempio di Dio⁷⁰.

11. IL DEBITORE DI CENTO DENARI

Pur non avendo i talenti che doveva restituire (li aveva infatti perduti), aveva però la moglie, i figli e le altre cose di cui è scritto: *tutto quanto possedeva*⁷¹. Non solo può darsi che avesse la fortuna, vendendosi con le sue cose, che il suo compratore avesse saldato tutto il debito con il prezzo di lui e delle sue proprietà; ma è anche possibile che, non più schiavo del re, finisse col diventarlo del suo compratore. E vuole ottenere appunto di non

⁴⁵ Dn 7, 10 (LXX).

⁴⁶ Cf. Mt 10, 26.

⁴⁷ Lc 12, 58.

essere venduto con i suoi beni e rimanere nella casa del re. Per questo, *gettatosi a terra*, lo adora (sa che il re è Dio) (20) e gli dice: *Abbi pazienza con me e ti restituirò ogni cosa*⁷². Era (probabilmente) un uomo intraprendente e vedeva che con seconde attività avrebbe coperto tutto l'ammanco risultato precedentemente dalla perdita dei molti talenti. E questo re, davvero buono, ebbe pietà del debitore di molti talenti, e *lo lasciò andare*⁷³, condonandogli di più di quanto avesse richiesto la preghiera. Il debitore aveva promesso di restituire tutti i debiti al padrone se avesse avuto pazienza con lui⁷⁴, ma il signore si impietosì di lui (non perché volesse recuperare col suo essere longanime) e non solo lo perdonò, ma lo lasciò del tutto libero e gli condonò tutto il debito⁷⁵. Ma questo servo cattivo, che pure aveva implorato longanimità dal padrone per i molti talenti, si comportò senza pietà. Trovato infatti *un altro servo come lui, che gli doveva cento denari, afferratolo lo soffocava e diceva: paga quel che devi*⁷⁶. Non mostrò un eccesso di cattiveria, se per cento denari afferrò quel servo come lui, soffocandolo e privandolo anche della libertà del suo respiro? Proprio lui, che per tanti talenti non era stato né

(18) È significativo che il passaggio dal *debitore-uomo* alla *potenza* che è al massimo *debitrice* – il diavolo – sia enunciato sulla falsariga dello sperpero dei talenti, opportunamente evocato nel contesto di una elencazione di peccati che ha al suo centro quella *idolatria* cui sospinge la *pleonexia*, la insaziabile brama di avere di più, come afferma Col 3, 5-6, parlando del «dare la morte alla parte (di noi) che appartiene alla terra»; «essere idolatra vuol dire erigere un oggetto o un valore creato e metterlo *al posto di Dio*... tributare a quel valore creato un'adorazione che spetta solo a Dio» (cf. S. Schirone - R. Scognamiglio, *Ricchi per ogni generosità*. Economia e uso dei beni nel Nuovo Testamento, Roma 1998, 248-253; Monaci Castagno, *Origene*, 178-188). La prospettiva escatologica intreccia, senza confonderli, i rapporti con Dio e con il prossimo, in un riferimento teocentrico che porta a considerare i legami stessi fra gli uomini con riguardo alla

afferrato né soffocato, ma nonostante l'ordine precedente di venderlo insieme a moglie, figli e quanto aveva⁷⁷, in seguito, essendosi il signore *impietosito* di lui (dopo che l'ebbe adorato) era stato *lasciato andare* libero e *assolto* di tutto *il debito*⁷⁸!

È cosa davvero ardua dire, in base alla intenzione di Gesù, chi sia il compagno incontrato, in debito di appena cento denari non già col suo padrone, bensì col suo compagno, a sua volta debitore di molti talenti, e dire chi siano quei servi loro compagni, che nel vedere l'uno che soffocava e l'altro soffocato, assai *rattristati* andarono a riferire apertamente *tutto l'accaduto al loro signore*⁷⁹.

Quale dunque sia il vero senso di questi fatti, riconosco che nessuno potrebbe spiegarlo, se Gesù, che *in privato, ai suoi discepoli spiega ogni cosa*⁸⁰, non prende dimora nella loro mente, dischiude tutti i *tesori* oscuri, *nascosti*⁸¹ e invisibili delle parabole ed offre certezza, con chiare indicazioni, a chi vuole illuminare con la luce della

«sociologia degli invisibili» (cf. G. Dossetti, *Per la vita della città*, in *La parola e il silenzio*, 158s.).

(19) Il diavolo è per eccellenza lo sperperatore di talenti preziosi: gli uomini (Princ III, 2, 406ss.). Con questa ipotesi ardita, Origene ha spinto la sua indagine a molti elementi elencati all'inizio della «parabola del servo spietato»; ora prenderà le distanze dagli interrogativi formulati, sciogliendo alcuni elementi ed omettendone altri: il silenzio può essere il segno di una discussione di scuola della quale non è opportuno consegnare a una edizione futura tutti gli elementi e insieme può esprimere l'invito – fatto ai più diligenti e amanti della sapienza – (Princ, Prefazione 3, 121) di una ricerca personale di fronte alla inesauribilità del testo evangelico (cf. Bendinelli, *Il Commentario*, 78.145s.186s.; Bastit-Kalinowska, *Origène exégète*, 295).

(20) Origene fa notare l'atteggiamento di adorazione del servo: *Sa che il re è Dio*. La lettura odierna in chiave narratologica coglie a sua volta i gesti e le parole del grande debitore che vuole continuare a restare *nella casa del re* e la decisione regale a suo riguardo, che non pone condizioni o limiti al condono: la pietà del Signore «manifesta

conoscenza di questa parabola, per fargli capire al tempo stesso chi sia il servo *condotto dal re, debitore di molti talenti*, eccetera ⁸², e chi sia l'altro, *debitore di cento denari* ⁸³, con tutto il resto, sia che quello riferito in precedenza possa essere o *l'uomo iniquo* ⁸⁴, o il diavolo, o nessuno dei due, bensì qualcun altro, o essere umano o uno tra gli esseri sottomessi al diavolo.

È infatti iniziativa della sapienza di Dio (21) esporre quel che è stato profetizzato in qualsivoglia modo e scritto dallo Spirito divino riguardo alle singole qualità e agli atti compiuti a seconda di queste (sia tra potenze invisibili che tra esseri umani). Ma siccome non abbiamo ancora ricevuto una mente idonea, capace di impregnarsi del *pensiero di Cristo* ⁸⁵, di penetrare così grandi realtà, e con

⁴⁸ Cf. Lc 12, 59. ⁴⁹ Rm 13, 8. ⁵⁰ Cf. Lc 19, 16.18. ⁵¹ Cf. Mt

veramente la sua capacità di concedere oltre il richiesto»; peraltro il servo appena graziato esce dalla presenza del re e non sa agire con il conservo – e il suo piccolo debito – secondo la misericordia appena ricevuta: il cambiamento di luogo fra le due scene, descritte come temporalmente susseguentisi, denota un'uscita ben più sostanziale dallo spazio della misericordia personalmente sperimentata. Si può rilevare che gli esiti della esegesi origeniana e l'analisi narrativa attuale confluiscono nella rilettura drammatica di questa grazia concessa o negata (cf. Grasso, *La parabola del re buono*, 22-28).

⁸⁵ 1 Cor 2, 16. ⁸⁶ 1 Cor 2, 10. ⁸⁷ Mt 18, 23.

(21) *In base alla intenzione di Gesù, fondersi con il "pensiero di Cristo", insieme allo Spirito*: le annotazioni sono quelle più consuete per Origene, mosse da una coscienza esegetica che non si arresta a soluzioni date ma fa appello e si propaga alle cerchie dei destinatari ecclesiali sulla base dell'unica *Sapienza* che si può rivelare alle singole ricerche analitiche, anche le più minute, in ordine al testo evangelico; «Io credo che ogni lettera – *grámma* – mirabile scritta negli oracoli di Dio compie la sua opera... per chiunque sa usare della potenza – *dýnamis* – delle lettere» (*Philoc* 10, 1, 368s.) e proprio per questo: «(I misteri) sono tali che non tanto hanno bisogno dell'eloquenza dell'ingegno umano, quanto piuttosto richiedono l'ispirazione della

lo Spirito *scrutare ogni cosa, anche le profondità di Dio*⁸⁶, crediamo che sul senso di questo passo ci possiamo fare appena una vaga idea (22): il servo malvagio, di cui parla la parabola qui presentato per il debito di parecchi talenti, si riferisce ad un solo essere.

12. IL RITORNO DEL RE

Varrebbe la pena prendere in considerazione in quale momento il re, un uomo (nella parabola) *volle fare i conti con i propri servi*⁸⁷, ed a quale preciso istante siano da attribuire queste realtà di cui stiamo parlando. Se, infatti, quel momento al quale si riferiscono viene dopo, o è quello della fine del mondo (corrispondente al momento del giudizio atteso), come si possono ancora sostenere le affermazioni fatte a proposito del (servo) che doveva cento denari e veniva soffocato dal servo cui erano stati condonati i molti talenti? Se invece (quel momento è)

grazia divina» (Om Gdc V, 1, 104; cf. Crouzel, *Origène et la connaissance*, 119-124).

(22) Una *vaga idea*, in greco *fantasia*: il termine designa una esegesi personale, una dinamica interpretativa orientata verso quella *spiegazione più sublime* di cui parlava al paragrafo 6 l'inizio della interpretazione della parabola; Origene ritorna ancora sulla ipotesi avanzata in precedenza: in servo malvagio balena la figura della potenza demoniaca.

⁸⁸ Mc 4, 34.

⁸⁹ Gv 21, 25.

⁹⁰ 2 Cor 3, 3.

(23) Il cuore puro può contenere la spiegazione dello Spirito, ne è capace, in senso etimologico, perché l'intelligenza delle Scritture è al medesimo tempo conversione al dono di cui esse sono portatrici (cf. Crouzel, *Origène et la connaissance*, 393; von Balthasar, *Spirito e fuoco in Origene: Il mondo, Cristo e la Chiesa*, 172.174; de Lubac, *Storia*, 357-363; abbiamo accennato al testo nella Introduzione al I vol.

anteriore al giudizio, come si potrà mostrare che il re fa i conti col suo servo già prima che esso giunga? Ma così bisogna pensare generalmente di qualsiasi parabola, la cui interpretazione non è stata riportata dagli evangelisti, che Gesù *spiegava ogni cosa ai propri discepoli in disparte*⁸⁸, e i redattori dei vangeli tennero nascosta la chiara spiegazione delle parabole per questa ragione, perché le cose significate da esse superavano la natura delle parole, e ciascuna spiegazione e chiarificazione di tali parabole era tale che *neppure il mondo avrebbe potuto contenere i libri scritti*⁸⁹ riguardo a queste parabole. Ma si potrebbe anche trovare un cuore idoneo e capace, per la sua purezza (23),

di Cm Mt, 13).

⁹¹ Mt 18, 23.

⁹² Mt 25, 14.

(24) Abbiamo riportato questo testo nella Introduzione al I vol. di Cm Mt, 39. Proprio perché la ricerca è inesauribile ed affidata alla preghiera e all'illuminazione dello Spirito, le note della discussione di *scuola* dovranno essere a lungo vagliate prima di essere consegnate allo scritto, in vista di un pubblico ecclesiale vasto; fra una *esegesi di scuola* e una *esegesi nella Chiesa* non c'è per Origene tensione ma complementarità, è possibile una continuità nelle attese e negli

dell'intelligenza letterale della spiegazione delle parabole, in modo che venga scritta in essa *nello Spirito di Dio vivente*⁹⁰.

Qualcuno obietterà: potremo commettere un'empietà se (a motivo del carattere segreto e misterioso di alcune realtà) intendiamo che questo testo indichi cose superiori al senso letterale, e poi ci proviamo a spiegarlo, anche se, per ipotesi, ci sembrasse di averne esattamente conosciuto l'intenzione.

All'obiezione è da rispondere: coloro che hanno ricevuto la capacità di capire esattamente ciò, sanno che cosa fare; quanto a noi, riconosciamo di essere ben lungi dal potere giungere al senso profondo di questi testi, anche se, in certa misura, otteniamo una conoscenza globale più modesta del senso di questo passo; asseriremo che, alcune di quelle cose che, a mezzo di molta indagine e ricerca ci sembra di scoprire, sia per grazia di Dio sia per virtù del nostro intelletto, non osiamo consegnarle allo scritto; mentre altre le proporremo in qualche misura, per esercitazione nostra e dei nostri lettori. E ciò sia detto a nostra giustificazione, a motivo della profondità della parabola (24).

Al quesito poi in quale momento il re, l'uomo della parabola, *volle fare i conti con i suoi servi*⁹¹, risponderemo che probabilmente ciò avviene intorno al momento annunciato per il giudizio.

Questo lo dimostra una parabola verso la fine del presente vangelo ed una parabola del vangelo di Luca. Per non dilungarci nell'espone il testo – chi vuole potrà da

interrogativi dell'uomo che da *ricercatore* sa farsi *discepolo* (cf. Bastit-Kalinowska, *Conception*, 676-681; Bendinelli, *Il Commentario*, 18.32.75-78; sulla prospettiva – che attribuiamo *ante litteram* all'Alessandrino – di una «esegesi alla Sorbona» che sappia colloquiare con l'«esegesi nella Chiesa», cf. Refoulé-Dreyfus, *Quale esegesi oggi*

sé prendere il testo dalla stessa Scrittura – basterà dire che la parabola del vangelo di Matteo è quella che afferma che *un uomo, partendo per un viaggio, chiamò i suoi servi e consegnò loro i suoi beni*⁹²; ad uno diede cinque talenti, ad un altro due, ad un altro ancora un solo talento⁹³. In seguito, quelli hanno lavorato per i beni loro affidati⁹⁴. E *dopo molto tempo viene il padrone di quei servi*⁹⁵; nello stesso testo è scritto: *e regola i conti con loro*⁹⁶. <Osserva dunque che cosa dice: *e regola i conti con loro*>; confronta ciò con il testo: *e avendo cominciato a fare i conti*⁹⁷, e nota che definì “partenza” del padrone (25) quella durata di tempo in cui *dimorando nel corpo, siamo in esilio lontano dal Signore*⁹⁸, mentre ne definisce “venuta” quando, *dopo molto tempo, viene il padrone di quei servi*, il momento della fine del mondo nel giudizio. Infatti *dopo molto tempo viene il padrone di quei servi e regola i conti con loro*⁹⁹, e avviene ciò che segue.

La parabola lucana presenta più chiaramente *un uomo di nobile stirpe che parti per un paese lontano per ricevere un titolo regale e poi ritornare*¹⁰⁰. Al momento di partire, chiamò dieci servi e *consegnò loro dieci mine dicendo: Impiegatele fino a quando venga*¹⁰¹. Ma questo uomo di

nella Chiesa?, cit.: cf. Cm Mt XIII, 11, n. [4]).

⁹³ Cf. Mt 25, 15. ⁹⁴ Cf. Mt 25, 16-18. ⁹⁵ Mt 25, 19.
⁹⁶ Mt 25, 19. ⁹⁷ Mt 18, 24. ⁹⁸ 2 Cor 5, 6. ⁹⁹ Mt 25, 15.
¹⁰⁰ Lc 19, 12. ¹⁰¹ Lc 19, 13. ¹⁰² Lc 19, 14.

(25) L'esegesi *sinottica* della parabola pone in relazione testi che parlano di un lungo tempo di assenza del Signore, nel quale si esercita la vigilanza e responsabilità dei credenti protesi al ritorno di Lui; in prospettiva ulteriore, sono gli uomini, viventi nel corpo, ad essere esuli lontano dal Signore, e quando essi accolgono – nella fede – le «venute intermedie» del Cristo, egli «è assente secondo il *faccia a faccia*, ma è presente come *in uno specchio e in maniera confusa*» (Cm Mt Fr 503, cit., 206, con ripresa di 1 Cor 13, 12); anche il paragrafo che stiamo

nobile stirpe era odiato dai propri cittadini e costoro gli mandarono dietro un'ambasceria¹⁰², non volendo che regnasse sopra di loro. Fu di ritorno, dopo aver ottenuto il titolo di re e fece chiamare a lui i servi a cui aveva affidato il denaro per vedere che cosa avevano trafficato¹⁰³. Avendo visto che cosa ne avevano fatto, tesse l'elogio di colui che da una mina ne aveva prodotte dieci, dicendo: *Bene, bravo servitore, poiché sei stato fedele nel poco*¹⁰⁴, e gli conferisce potere su dieci città sottoposte al proprio regno¹⁰⁵; ad un altro che ha quintuplicato la mina¹⁰⁶, non rende lo stesso elogio enunciato per il primo, e non proferisce neppure il nome del potere stabilito per il precedente, ma gli dice appena: *Anche tu sarai a capo di cinque città*¹⁰⁷. A colui infine che aveva legato la mina in un fazzoletto disse: *Dalle tue stesse parole ti giudico, servo malvagio!*¹⁰⁸ *E disse ai presenti: Toglietegli la mina e datela a colui che ne ha dieci*¹⁰⁹.

Chi dunque, riferendosi a questa parabola, non dirà

esaminando dirà verso la fine che il Cristo solo *in certo senso si allontana*, perché il Logos-Dio è perennemente presente tra i suoi (cf. R. Scognamiglio, "Anthropos apodemôn" [Mt 25, 14]: problema e stimoli per la cristologia di Origene, in *Origeniana quarta*, 194-200; Id., *Grazia o profitto? La parabola dei talenti [Mt 25, 14-30] nell'esegesi di Origene*, in «Nicolaus» 21 [1994], 239-261).

¹⁰³ Lc 19, 15. ¹⁰⁴ Lc 19, 17. ¹⁰⁵ Cf. Lc 19, 17. ¹⁰⁶ Cf. Lc 19, 19. ¹⁰⁷ Lc 19, 19. ¹⁰⁸ Lc 19, 22. ¹⁰⁹ Lc 19, 24. ¹¹⁰ Lc 19, 12.

(26) Il Cristo/gli amministratori della Parola/i cittadini – Israele, le nazioni –: con l'incarnazione il Cristo è diventato cittadino del mondo. L'Alessandrino è ben consapevole «che il destino stesso del Verbo divino prosegue in certo modo nella durata della storia... Ora questo disegno non si realizza contro la volontà delle creature che possono ora consentire e ora opporsi all'operazione del Logos» (Fédou, *La Sagesse*, 333s.); rispetto ai cittadini che non accolgono il Regno, appare tutta la responsabilità della comunità cristiana, che raggiunta dal

che *l'uomo di nobile stirpe partito per un paese lontano per ricevere un titolo regale e poi ritornare*¹¹⁰ è il Cristo, il quale in certo senso si allontana per assumere il regno sul mondo e su quanto è in esso, e quelli che hanno ricevuto le dieci mine sono quelli incaricati di amministrare la Parola loro affidata (26), mentre i cittadini (con l'incarnazione egli è diventato cittadino del mondo) che hanno rifiutato il suo regno, rappresentano forse l'Israele che non ha creduto in lui, ma probabilmente sono anche le nazioni che non hanno creduto in lui?

13. CONCLUSIONE

Questo, comunque, l'ho detto in riferimento al suo ritorno, quando viene col suo regno alla fine del mondo, quando *fece chiamare i suoi servi ai quali aveva consegnato il denaro per vedere quanto ciascuno avesse*

Verbo, deve testimoniare lungo la durata della storia, dal momento che la Chiesa è destinata «in profezia» ad essere la «luce del mondo», anche «di tutto il rimanente genere umano e degli infedeli» (Cm Gv VI, LIX, 376; cf. D. Pacelli, *La Chiesa può dirsi un'Ecumène? Intorno a un suggerimento di Origene*, in *Universalità del Cristianesimo* [M. Farrugia], Cinisello Balsamo 1996, 167-174; L. Perrone, *La via e le vie: il cristianesimo antico di fronte al pluralismo religioso*, in *Il pluralismo religioso* [A. Fabris - M. Gronchi], Cinisello Balsamo 1998, 39-54).

¹¹¹ Lc 19, 15.

¹¹² Lc 19, 12.

¹¹³ Mt 18, 23-24.

(27) *Si riferisce alla fine*. La lettura dei livelli della parabola intreccia la *storia* dell'annuncio evangelico alla scadenza transtemporale e metastorica della *fine*, così che la ipotesi degli *angeli* ministri e dei sudditi come *potenze* nemiche diviene la punta di attenzione nell'ambito delle *realtà spirituali* – *tà noetá* –; la simbologia della Scrittura rivela i misteri, ciò che è vero – *tò alethés* –, sotto il velo di immagini, come è abituale per la riflessione origeniana: «Colui che

*guadagnato*¹¹¹; e l'ho detto altresì perché volevo mostrare, a partire da ciò e dalla parabola dei talenti, che l'espressione "volle fare i conti con i propri servi" si riferisce alla fine (27), quando ormai è re e riceve il titolo regale, in vista del quale (stando all'altra parabola) *parti per un paese lontano per prendere un regno e poi tornare*¹¹². Una volta tornato, dunque, e ricevuto il titolo regale, *volle fare i conti con i suoi servi e, incominciati i conti, gli fu presentato uno che gli era debitori di molti talenti*¹¹³. A lui, in quanto re, fu presentato da parte di servitori suoi sudditi: degli angeli, penso.

Tra i sudditi del suo regno, ce ne sarà forse uno cui è affidata una grossa amministrazione che non ha gestito

con la partecipazione al pane sostanziale corrobora il suo cuore, diventa figlio di Dio. Colui invece che comunica col dragone non è altro che l'etiope inteso spiritualmente e coi lacci del dragone tramuta se stesso in serpente» (Pregh XXVII, 12, 129s.; cf. Cruzel, *Origène et la connaissance*, 31-35.41-43).

¹¹⁴ Ap 21, 2.

(28) Noi cristiani, da Israele e dalle genti, «abbiamo il cuore nella Gerusalemme dell'alto», anzi è la nostra stessa anima, che «prima era Gebus», ad essere «stata cambiata», divenendo «Gerusalemme, visione di pace» (Om Ger V, 13; XIII, 2, 83.163). La simbologia della «Gerusalemme dell'alto», madre e sposa, unita al Cristo, insieme Chiesa e anima, pur prevalente in ordine al tema della città santa biblica, non fa perdere ad Origene il rapporto con la concretezza storico-salvifica di spazi e tempi della economia divina riguardo ad Israele (cf. Sgherri, *Chiesa*, 410s.; L. Perrone, *Sacramentum Iudaeae. [Gerolamo, Ep. 46]: Gerusalemme e la Terra Santa nel pensiero cristiano dei primi secoli. Continuità e trasformazioni*, in *Cristianesimo nella storia*. Saggi in onore di G. Alberigo [A. Melloni - D. Menozzi - G. Ruggieri - M. Toschi], Bologna 1996, 445-478; A. Quacquarelli, *L'uomo e la sua appartenenza alle due città nell'esegesi biblica di Gerolamo*, in *VetChr* 33 [1996], 2, 275-288; M.I. Danieli, *Il mistero d'Israele nella lettura origeniana di Rm 9-11*, in «Gerión» 15 [Madrid], 1997, 205-222).

¹¹⁵ Mt 18, 27.

¹¹⁶ Cf. Lc 19, 12.

¹¹⁷ Cf. Mt 18, 27-28.

bene, ma ha sperperato i beni a lui affidati, sì da risultare in debito di molti talenti che ha perduto. Non avendo forse costui di che restituire, il re dà ordine di venderlo con la moglie, grazie alla cui unione è divenuto padre di alcuni figli.

Ma non è impresa di poco conto vedere chi sono il padre, la madre e i figli sul piano delle realtà spirituali.

Per ciò che attiene dunque alla realtà, Dio ben saprà l'impresa che vuole. Se poi è a noi che l'abbia data o no, lo giudichi chi ne è capace. Ad ogni modo, su questo punto noi proponiamo tale ipotesi: come Gerusalemme di lassù è madre di Paolo e dei suoi simili, così ci potrebbe essere anche la madre di altri, in analogia a Gerusalemme madre; ci potrebbe essere, poniamo, Soene (o Memfi) in Egitto, oppure Sidone, o tante altre città menzionate nelle Scritture. Come poi Gerusalemme è *sposa adornata per il suo Sposo*¹¹⁴, cioè Cristo, così quelle madri potrebbero essere mogli o spose di alcune potenze toccate loro in sorte (28). E come ci sono figli che hanno Gerusalemme per madre e Cristo per padre, così ci potrebbero essere pure figli di Soene, o di Memfi, oppure di Tiro e Sidone e dei principi costituiti su di loro. Potrebbe anche darsi, perciò, che costui che viene presentato all'uomo-re, in debito di molti talenti (nel senso che abbiamo spiegato), abbia moglie e figli, ed il re abbia ordinato in un primo momento di venderli insieme a tutti i suoi averi, e in un secondo momento, *preso da compassione, lo lasciò andare e gli condonò tutto il debito*¹¹⁵, non perché ignorasse ciò che sarebbe avvenuto;

(29) *Se non fosse uscito...* Cf. per l'uscita di Giuda dal cenacolo: «Egli "uscì" veramente, (non semplicemente) dalla casa, in cui era stata fatta la cena, ma uscì anche completamente da Gesù» (Cm Gv XXXII, XXIV, 791); abbiamo già richiamato in Cm Mt XIV, 11, n. (19), Grasso, *La parabola del re buono*. Origene fa ulteriormente notare la forza

così sta scritto che si comportò, per farci sapere quel che è avvenuto. Ognuno dunque di coloro che (come abbiamo spiegato) hanno moglie e figli, renderà conto quando verrà il re a fare i conti, una volta che, ricevuto il titolo regale ¹¹⁶, ha fatto ritorno. Ed ognuno di costoro ha dei debitori, essendo principe di una Soene, o Memfi, oppure di una Tiro e Sidone, o di una realtà simile.

Questi, pertanto, *dopo che fu lasciato andare e gli venne condonato tutto il debito, appena uscito dal re, trovò un altro servo come lui* ¹¹⁷. Lo soffocava (penso) proprio

25, 20.22. ⁵² Cf. Mt 25, 21.23. ⁵³ Cf. Mt 24, 47. ⁵⁴ Lc 19,

«narratologica» delle due scene simmetriche, con i comportamenti antitetici dei conservi, la presenza *esplicativa* (*Vetus interpretatio: enarraverunt*) dei colleghi testimoni, l'epiteto conclusivo di *malvagio* detto dal re a motivo non del denaro sprecato ma del compagno; la cerchia dei destinatari si dilata così a tutti i discepoli di Gesù che non devono uscire dalla misericordia del *Padre*: «lettori impliciti» della parabola sono di fatto i *Fratelli* nella comunità cristiana.

¹¹⁸ Mt 18, 27. ¹¹⁹ Cf. Mt 18, 29. ¹²⁰ Mt 18, 31. ¹²¹ Mt 18, 32. ¹²² Mt 18, 34.

(30) *Gli eretici* sono gli Gnostici «che si scandalizzano dei testi ove Dio è detto infliggere delle pene» (cf. Daniélou, *Origene*, 329; Vogt, *Der Kommentar* II, n. 47, 78); a Origene preme sottolineare la lezione della parabola, fermo restando il carattere *medicinale* dei castighi: «Questi metodi terapeutici producono più o meno sofferenze e tormenti a coloro che subiscono il trattamento... Tutta la Scrittura divinamente ispirata è piena di testimonianze su ciascuno di questi casi... Il Dio artefice conosce le disposizioni di ciascuno e, poiché questo compete a lui solo, può condurre il trattamento con sapienza» (*Philoc* 27, 4, in *Philocalie* 21/27, 280-283); «Tutti gli interventi di Dio che hanno apparenza d'amarezza, giovano alla nostra istruzione e tornano a rimedio. Dio è medico, Dio è padre...» (Om Ez I, 2, 29). Non scompare mai dall'orizzonte origeniano il rinvio a quella «infinita pazienza e longanimità di Dio (che) stancheranno infine l'infedeltà delle anime» (Daniélou, *Origene*, 337; cf. la già cit. tesi di Fernández, *Cristo médico*, 179ss.204ss.).

¹ Mt 19, 1ss.

per questo motivo, perché era uscito dal re: se non fosse uscito, non avrebbe soffocato il compagno servo (29).

Osserva inoltre la sottigliezza della Scrittura: il primo *gettatosi a terra, lo adorava*¹¹⁸; il secondo, pur gettatosi a terra, non lo adorava, ma lo *pregava*¹¹⁹. Il re, impietositosi, lasciò andare e condonò tutto il debito; il servo invece non volle neanche aver pietà del suo compagno. Il re, prima del condono, aveva dato ordine di vendere lui e le sue cose; quello invece che a sua volta era stato perdonato, lo fece gettare in carcere.

Inoltre fa' ben attenzione: gli altri colleghi non accusavano, né parlarono, ma "spiegarono"¹²⁰. L'epiteto "malvagio" (il re) non lo disse all'inizio a motivo del denaro, ma lo riservò per dopo, a motivo del suo compagno. Considera anche la modestia del re: non dice "mi hai adorato", ma *mi hai pregato*¹²¹; non diede più ordine di vendere lui e i suoi averi, ma lo *diede in mano agli aguzzini*¹²², dovendo soffrire più grave castigo a causa della sua malvagità. E chi saranno mai stati questi aguzzini? Certo, quelli stabiliti per il castigo.

Nello stesso tempo, a motivo degli eretici (30) che si avvalgono di questa parabola, bada bene: visto che accusano il Creatore di essere iracondo a motivo delle parole che mettono in luce l'ira di Dio, avrebbero dovuto

17. ⁵⁵ Lc 19, 20.

(1) Gesù adempie perfettamente la funzione del *didáskalos*, il maestro in grado di rispondere a tutte le questioni sollevate; ma l'esegesi origeniana trapassa dall'orizzonte scolastico al livello più profondo: «Il discorso figurato della Legge, e quello allusivo dei profeti, sono per natura loro incompiuti, e lasciano spazio al chiarimento definitivo e alla conclusione che si realizzano solo per bocca e per opera di Gesù. A quel punto, però, né dalla Legge né dai profeti può più attendersi qualcosa di

condannare anche questo re che “sdegnato”¹²³ consegnò il debitore in mano agli aguzzini. A coloro poi che si rifiutano di ammettere che Gesù consegna qualcuno agli aguzzini, occorre ribattere: e allora spiegateci voi altri chi è il re che consegna il servo malvagio agli aguzzini! Ma considerino attentamente anche che è detto: *Così anche il mio Padre celeste farà a voi*¹²⁴. Alla stessa gente ancora si dovrebbe ricordare piuttosto il contenuto della parabola delle dieci mine: che cioè il figlio del Dio buono disse: *Quei miei nemici, che non mi volevano... eccetera*¹²⁵.

La conclusione della parabola è certo adatta ai più semplici. A tutti noi è insegnato che se, pur avendo ricevuto il perdono dei nostri peccati, non perdoniamo ai nostri fratelli, avremo da soffrire gli stessi castighi di quel servo che fu perdonato, ma non perdonò al suo compagno.

nuovo, o una qualche ripresa e riviviscenza: *tetélestai* – “tutto è compiuto” – (Gv 19, 30)» (U. Neri, *Origene: Testi ermeneutici*, Bologna 1996, 176s.; cf. Bendinelli, *Il Commentario*, 145). Al centro di questa parte di Cm Mt è la costruzione della comunità cristiana, ma resta sempre aperto ed attuale per l'Alessandrino il mistero d'Israele, il popolo che ha ricevuto la Parola attardandosi sulla lettera e non attingendone il “fine”.

² Cf. 5, 21.27.33.38.43. ³ Mc 14, 29. ⁴ Cf. 1 Cor 2, 13.
⁵ Cf. Sap 14, 15.

(2) L'argomentazione origeniana ha un aspetto generale: nelle Scritture c'è una dialettica nascosto-manifesto, interiorità-esteriorità, profezia-evento; occorre passare dall'attesa al Cristo, dalla Legge al Vangelo, dal senso letterale al senso spirituale delle Parole che il primo

INTERLUDIO: LE PAROLE “PIENE”

14. IL COMPIMENTO

*Ed avvenne, quando ebbe terminato questi discorsi*¹.

Colui che avrà compiutamente trattato ogni presente problema, sì da non lasciarne alcuno insoluto, costui ha terminato i suoi discorsi. Ma con maggiore ardire esprimerà il suo pensiero chi a sua volta più diligentemente avrà atteso a tutta quanta la lettura dell'Antico e Nuovo Testamento. Dal momento infatti che

popolo legge e il Cristo spiega; peraltro occorre anche considerare nei singoli libri dell'AT il grado di luce «cristica» attinto dalle profezie rispetto ad altri testi, storici, legali: per cui la «comprensione giudaica “letterale” della Legge» può ritenersi «erronea ma legittima prima di Cristo», mentre una «comprensione giudaica “letterale” delle profezie sembra risultare erronea e colpevole anche prima di Cristo» (cf. F. Cocchini, *La “lettera”, il “velo” e l’“ombra”*, cit., 101-119).

(3) *Avendo iniziato ai misteri*. I termini «intendono programmaticamente configurare l'azione di svelamento della conoscenza da parte del Logos divino in termini di iniziazione dell'uomo ad una realtà sacra» (G. Sfameni Gasparro, *La terminologia misterica nel linguaggio della rivelazione in Origene*, in *Origene e la tradizione origeniana in Occidente*, Roma 1998, 227). In tale linguaggio misterico si esprime un reale approfondimento della vita evangelica e sacramentale nella Chiesa: «Chi è capace di dire: “(Noi) siamo risuscitati con il Cristo”... si trova sempre nei giorni della Pentecoste, soprattutto nei momenti in cui, salito “nella stanza superiore”, come gli apostoli di Gesù, si dedica alla supplica e alla preghiera, per divenire

in nessun altro caso, né di Mosè né di alcuno dei Profeti, ma solo di Gesù si asserisce: *Ebbe terminato questi discorsi*, allora si potrà ben ardire nell'affermare che i discorsi li ha "terminati" solo Gesù, è lui che è venuto a porre termine e a dare compimento a ciò che nella Legge era ancora incompleto (1) affermando: *Fu detto agli antichi, eccetera*²; e ancora: *Perché si adempisse ciò che fu detto per mezzo dei profeti*³. Ma se ciò sta scritto in qualche passo anche nei profeti, allora si potrà fare un confronto tra i discorsi "terminati" dai profeti e quelli "terminati" dal Salvatore, per scoprire quale differenza ci sia tra loro. Anche lì, comunque, si porrà il quesito, se il verbo "terminò" stia per le cose che si dicono in oracolo, o per le

degno "del vento impetuoso che soffia"... di partecipare "alla lingua di fuoco" mandata da Dio» (C Cel VIII, 22, 678): un testo simile, che citiamo come esemplare rivisitazione delle solennità liturgiche, non distoglie dalla reale pratica di esse nella Chiesa, ma sottolinea che è essenziale orientarle verso il significato veramente disposto da Dio per esse (cf. Daniélou, *Origene*, 50-63; J. Laporte, *Modèles eucharistiques philoniens dans l'Eucharistie d'Origène*, in *Théologie liturgique de Philon d'Alexandrie et d'Origène*, Paris 1995, 11-48; n. 52 di Vogt, *Der Kommentar II*, 78-80, con richiami al *Contro Celso*; Danieli, *Omélie X e XVI*, 116).

(4) Nella predicazione del Vangelo si manifesta «la forza del Verbo, che senza l'aiuto di maestri avvince i credenti con la persuasione che nasce dalla potenza divina» (C Cel I, 62, 114s.). «La divina potenza che trasformò gli Apostoli e agiva attraverso la loro parola rendendola efficace... operava nello stesso tempo in coloro che erano raggiunti dall'annuncio evangelico e continua a operare tuttora... La fede dei nuovi cristiani è suscitata dalla potenza di Dio e si fonda su di essa» (Moseito, *I miracoli evangelici*, 150).

¹⁰ Mt 7, 28.¹¹ Mt 18, 23.¹² Mt 19, 1.¹³ Mt 19, 2.

(5) Abbiamo già considerato il senso di questa *pienezza* riscontrata nelle parole dette dal Cristo; sono rilievi che si potrebbero estendere ad altri aspetti della esegesi origeniana: «Dove (si) tratta della nascita di un giusto, è detto che i giorni si compiono... La nascita del giusto ha la sua *pienezza*» (Om Lc IX, 3, 86: il testo si riferisce alla

affermazioni di Mosè o uno dei profeti, oppure per entrambi i casi (2). Infatti l'accurata osservazione dovrebbe suggerire pensieri assai elevati a coloro che sanno *comparare cose spirituali con cose spirituali* e perciò *parlano di queste cose, non con linguaggio suggerito da sapienza umana, ma insegnato dallo Spirito*⁴.

Ma un altro potrebbe intendere più sottilmente il verbo "terminò" posto lì in riferimento a realtà più misteriose (stando al detto: *uno consegnò ai dipendenti misteri e riti*⁵, non in maniera lodevole: i misteri di Dio uno li consegna a quelli che ne sono degni, e così i riti, al pari dei misteri), e potrebbe dire che (Gesù) "terminò" un rito, dopo aver iniziato costoro (3): in forza di quel rito, i discorsi si rivelarono potenti, sì che *il vangelo*⁶ di Gesù fosse *annunciato nel mondo intero*⁷, e grazie al rito divino imperasse su ogni anima che il Padre attira verso il Figlio, secondo la parola del Salvatore: *nessuno viene a me, se non lo attira il Padre che mi ha mandato*⁸. Perciò anche la parola di coloro che per grazia di Dio sono ambasciatori del vangelo, e la loro predicazione *non si basò su discorsi persuasivi di sapienza, ma sulla manifestazione dello*

nascita del Battista); «Osserva pure tu, o uditore, se in tutta la Scrittura possa trovare da qualche parte che questo appellativo "anziano e pieno di giorni" venga attribuito ad un peccatore» (Om Gs XVI, 1, 227: il brano riguarda Gesù di Nave, figura di Gesù Salvatore). A questo punto del racconto di *Matteo*, si verifica non a caso una svolta: i discepoli hanno ricevuto i dati distesi, ecclesiologici, degli addensati misterici precedenti – come la confessione cristologica di Cesarea e la luce della Trasfigurazione –; Mt 19,1 segna un inizio, con il viaggio verso la Giudea e Gerusalemme (cf. N. Casalini, *Il Vangelo di Matteo come racconto teologico*, Jerusalem 1990, 52-55.91ss.).

¹⁴ Cf. Mt 19, 27.

¹⁵ Mt 9, 9.

¹⁶ Mt 19, 28.

(6) *Lo seguono... avevano lasciato tutto... si alzò*: In questa fase nuova del racconto evangelico, Origene riprende il tema della *sequela*,

*Spirito e della sua potenza*⁹, manifestazione e potenza per mezzo delle quali furono “terminati” i discorsi dell’insegnamento di Gesù (4).

Anche tu, dunque, osserverai quante volte e in riferimento a quali persone è detto il verbo “terminò”. Come esempio prenderai quanto fu detto nel caso delle beatitudini e di tutto l’insegnamento, cui segue l’aggiunta: *Ed avvenne, quando Gesù ebbe terminato questi discorsi, le folle restarono stupite del suo insegnamento*¹⁰.

Anche in questo testo, la frase: *Gesù terminò questi discorsi* si riferisce al contesto immediato, alla parabola ricolma di senso mistico, nella quale *il regno dei cieli è simile ad un re che volle fare i conti con propri servi*¹¹, ma ancor prima di essa, (l’espressione si riferisce) a ciò che è scritto antecedentemente alla parabola.

15. LA SEQUELA

Ad ogni modo Gesù, *terminato che ebbe questi discorsi* (5), pronunciati in Galilea nei dintorni di Cafarnaò, *parti di là e andò nei confini della Giudea*¹², territorio ben distinto dalla Galilea. Venne dunque ai “confini” della

che ora assume tutta la gravidanza della *salita a Gerusalemme*, nella gradualità degli approcci alla Persona e al mistero di Gesù, delineati fin dagli inizi del libro X e che proseguiranno nell’attenzione di tutto il Commentario (cf. Introduzione di R. Girod a Origène, *Commentaire sur l’Évangile selon Matthieu I* [Livres X-XI], SC 162, Paris 1970, 68-72 e la nostra Introduzione a Cm Mt, vol. I, al paragrafo su *I discepoli*, 20ss.).

¹ Mt 19, 3ss. ² Mc 10, 2.

(1) La *Vetus interpretatio* intende gli *insegnamenti* che seguiranno, rivolti dal Salvatore a coloro che lo mettono alla prova: *dogmata pietatis* (cf. Vogt, *Der Kommentar II*, n. 54, 80).

³ Mt 18, 3. ⁴ Mt 19, 4. ⁵ 1 Pt 3, 7. ⁶ Gal 6, 2.

Giudea: non proprio “dentro”, ma per così dire ai margini. *E lo seguì molta folla*¹³, che egli guarì ai confini della Giudea, oltre il Giordano, in cui veniva amministrato il battesimo. Ma osserverai la differenza tra la folla, che adesso si limita a seguirlo, e Pietro e gli altri che per seguirlo avevano lasciato tutto¹⁴, e Matteo che *si alzò e lo seguì*¹⁵. Non lo seguì semplicemente, ma *si alzò*. Di grande significato è questa aggiunta: “si alzò” (6). Dunque, sono sempre molti (come le folle) quelli che seguono, senza né alzarsi per seguire, né lasciare le cose del passato. Pochi sono invece quelli che si alzano e (lasciando tutto) lo seguono. Nella nuova creazione essi sederanno sui dodici troni¹⁶. Se uno vuole essere guarito, non gli resta che seguire Gesù.

⁵⁷ Gn 2, 4.
⁶¹ Ez 9, 6 (LXX).

⁵⁸ 1 Cor 15, 52.
⁶² 1 Cor 15, 52.

⁵⁹ Mt 18, 24.

⁶⁰ 1 Pt 4, 17.

(2) *Sciogliere*: quale senso dare al termine? «Sembra che in certo modo il matrimonio sia “sciolto” dall’adulterio che ne è esso stesso una rottura, ossia che non sia più possibile la comunanza di vita... Ma dal momento che la Chiesa, sulla scorta di Paolo, proclama: “La donna è legata al marito fino a che egli vive”, essa suppone necessariamente che il marito è legato alla moglie fino a che essa vive, e che egli non può di conseguenza unirsi ad un’altra donna, vivente sua moglie» (H. Crouzel, *L’Église primitive face au divorce*, Paris 1971, 76s.). Il discorso complesso che segue sviluppa il rinvio di Gesù alla *creazione* e rientra

LA CHIESA-SPOSA

16. LA DOMANDA DEI FARISEI

nel richiamo origeniano alla santità della Chiesa: anche in ordine al matrimonio, l'Alessandrino consegna all'identità cristiana una insopprimibile esigenza di dedizione a Dio (cf. Daniélou, *Origene*, 63-76).

⁷ Mt 19, 4; Gn 1, 27. ⁸ Mt 19, 6. ⁹ Mt 19, 6. ¹⁰ Mt 19, 6.
¹¹ Gn 1, 26. ¹² Cf. Gn 2, 7. ¹³ Cf. Gn 2, 21-22. ¹⁴ Gn 1, 27.
¹⁵ Gn 2, 24.

(3) Il tema della *doppia creazione* è espresso con chiarezza: in Gn 1, 26-27 si parla di *maschio e femmina* creati secondo l'immagine di Dio – l'anima preesistente unita al Verbo e la sua Sposa, la Chiesa delle «intelligenze preesistenti» –, in Gn 2, 21-27 dell'uomo plasmato dalla polvere della terra e della donna tratta dal suo fianco, ossia della creazione dei corpi consecutiva alla caduta precosmica – di questi ultimi è detto che sono una sola carne –; «altrove Origene richiama, a proposito delle due creazioni, l'uomo interiore e l'uomo esteriore, che san Paolo distingue in ogni individuo» (cf. Crouzel, *Théologie*, 150.148-153; Id., *L'Église*, 77). «Al di là della distinzione fisica in maschio-femmina, la facoltà distintiva dell'essere umano consiste nell'*immagine* del Logos... immagine diretta del Padre» attribuibile «alla donna in quanto essere umano allo stesso titolo del maschio» (G. Sfameni Gasparro, *La donna nell'esegesi patristica di Gen 1-3*, in *La donna nel pensiero cristiano antico* [U. Mattioli], Genova 1992, 31).

¹⁶ Gn 2, 7. ¹⁷ Gn 2, 22.

(4) La etimologia si trova ancora in Origene, *La Lettre à Africanus sur l'histoire de Suzanne* (N. De Lange), SC 302, Paris 1983, 561.575s. «Nella ripresa in due tempi (Gn 1, 27 e 2, 22) del

In seguito sta scritto: *Gli si avvicinarono alcuni farisei per metterlo alla prova, chiedendo: È lecito ad un uomo ripudiare la propria moglie per qualsiasi motivo?* ¹ (L'equivalente è riferito anche da Marco ²). Dunque, tra coloro che si avvicinavano e facevano domande a Gesù, c'erano di quelli che lo interrogavano allo scopo di metterlo alla prova.

Se il nostro Salvatore, pur essendo così grande, si fa mettere alla prova, quale dei suoi discepoli, stabilito per esercitare un insegnamento, si urterebbe di essere messo alla prova da taluni che fanno domande, non per desiderio di sapere, bensì con proposito di mettere in difficoltà? Raccogliendo dei testi su questo argomento, ne potresti trovare molti nei quali oltre ai Farisei, anche altri (come un dottore della Legge, e forse degli scribi) misero alla prova il nostro Gesù, per cui, se metti insieme quel che riguarda coloro che lo tentano, dall'indagine potresti ricavare qualche utilità per la comprensione di queste parole.

Tuttavia, a coloro che lo mettono alla prova, il Salvatore replica con insegnamenti (1). Quelli domandavano: *È lecito ad un uomo rimandare la propria*

mistero del Logos e della creatura razionale può forse scorgersi la trasformazione da parte della tradizione ortodossa alessandrina di una suggestione valentiniana» (E. Prinzivalli, *Origene, in Donna e matrimonio alle origini della Chiesa* [E. Dal Covolo], Roma 1996, 76); «I Valentiniani dicono che con le parole: "Li fece a immagine di Dio, li fece maschio e femmina" [Gn 1, 27], è indicata la migliore emissione di Sophia, della quale gli elementi maschili costituiscono l'elezione e i femminili la chiamata... Riguardo ad Adamo, l'elemento maschile rimase in lui, ma tutto il seme femminile portato via da lui diventò Eva [Gn 2, 22]»; la separazione di Adamo da Eva simboleggia la separazione di Sophia dal Logos (*Estratti da Teodoto 21, 1-2, in Testi gnostici in lingua greca e latina* [M. Simonetti], Milano 1993, 358s.506; cf. Strutwolf, *Gnosis*, 303ss.).

¹⁸ Gn 3, 16.

¹⁹ Cf. 1 Cor 6, 17.

²⁰ Mt 19, 6.

²¹ Cf. Prv

19, 11.

*moglie per qualunque motivo?*³. Ed egli: *Non avete letto che il Creatore dal principio li creò maschio e femmina? eccetera*⁴.

Ritengo che questo quesito i farisei glielo ponessero, per coglierlo in fallo, qualunque fosse la sua risposta. Se infatti avesse detto: è lecito, lo avrebbero accusato di dissolvere i legami coniugali per ogni minimo motivo; se invece avesse risposto: non è lecito, lo avrebbero accusato di consentire ad un uomo di convivere con una donna anche in stato di peccato. Come quando si era trattato del tributo: se avesse risposto di pagarlo, lo avrebbero accusato di voler sottomettere il popolo ai Romani, e non alla legge di Dio; se invece avesse detto di non pagarlo, lo avrebbero accusato come sobillatore di guerra e di sommossa, per eccitare alla ribellione gente che non poteva mettersi contro un esercito tanto forte. Ma non prevedevano la risposta irreprensibile e saggia che avrebbe dato loro: in primo luogo, non ammettendo di rimandare la propria moglie per qualsiasi motivo; e in secondo luogo, contestando le obiezioni sul libello del

(5) «Poiché di tutte le cose fatte da Dio si dice che sono congiunte e unite, come cielo e terra, sole e luna; così dunque, per mostrare come anche l'uomo sia opera di Dio, e sia stato creato con armonia e unione adeguata, dice, prevenendo: "Maschio e femmina li fece"; al passo ora citato segue lo sviluppo allegorico per cui l'«uomo interiore consta di spirito (maschio) e anima (femmina)» che devono avere fra sé «mutua concordia e consenso» (Om Gn I, 14.15, 57; cf. Prinziavalli, *Omelia I: La creazione*, in «Mosè...», 49): come per l'uomo interiore è possibile l'accordo fra lo *spirito* e l'*anima*, così è possibile la *sinfonia* e l'*armonia* fra gli *sposi*. «Se non ci fosse fra uomo e donna questa *armonia* reciproca, non si potrebbe parlare così» (Eph Fr XXIX, 566).

(6) *Carisma* è il *casto celibato* e l'*unione matrimoniale*: attraverso vie di ricerca molteplici e interrogativi non facili, lo sguardo di fede e l'esigenza di una coscienza ecclesiale riguardo alle nozze portano Origene a cogliere e a parlare del matrimonio ben al di là di qualunque

ripudio. Osservava infatti che non qualsiasi motivo è buono per sciogliere (2) un matrimonio e che il marito deve vivere con la moglie, *trattandola con rispetto come un essere più debole*⁵ e *portandone i pesi*⁶ anche in caso di peccato. E i Farisei, che si gloriano degli scritti di Mosè, li confonde citando le parole scritte proprio nel libro del Genesi: *Non avete letto che il Creatore da principio li creò maschio e femmina, eccetera*⁷? E vi aggiunge, con le parole: *E i due saranno una sola carne*⁸, l'insegnamento connesso con l'espressione una sola carne, vale a dire: *Così che non sono più due, ma una carne sola*⁹. Ma onde scongiurare (il rischio) che si rimandi la propria moglie per qualsiasi motivo, ecco l'affermazione: *Quello che Dio ha congiunto, l'uomo non separi*¹⁰.

riserva o settarismo: il tema ritornerà ampiamente in Cm Mt XV,4, nel confronto fra la castità cristiana, generata dalla spada del Logos, dalla parola di Dio, e l'encratismo eterodosso, avente varie origini riconducibili comunque a teorizzazioni umane. Il brano che stiamo esaminando si muove nella dinamica esegetica che va da Gn 1, 27/2, 24 fino a Ef 5, 22-23: l'intrecciarsi della realtà antropologica con il livello simbolico che punta al mistero nuziale di Cristo e della Chiesa come primale conduce a riconoscere nel matrimonio più ancora che una dignità: un *carisma* (cf. Crouzel, *Origene*, 201ss.; Id., *Virginité et mariage*, 134).

²² 1 Cor 7, 7. ²³ Ef 5, 25. ²⁴ 1 Tm 4, 1. ²⁵ 1 Tm 4, 2.
²⁶ Cf. 1 Tm 4, 3. ²⁷ Cf. Ef 5, 31.32. ²⁸ Lc 23, 18. ²⁹ Lc 23, 21.

(7) Il tema della *Sinagoga* non credente in Cristo che si allontana dallo Sposo va visto nel complesso del *mistero d'Israele*: «Poiché hanno ricevuto il "libello di ripudio", per questo sono stati completamente abbandonati. Dove infatti ci sono ancora "profeti" presso di loro? Dove ancora "segni"...? Dove una manifestazione di Dio? Dove il culto, il tempio, i sacrifici? Sono stati eliminati dal proprio luogo»; tuttavia in questo stesso testo Origene enuncia il mistero della "ripudiata" – «Dalla loro caduta la salvezza per le genti, così da provocare la loro emulazione» (Rm 11, 11) –: «Dove infatti viene a me, nato non importa dove,... di parlare ora delle "promesse" di Dio e di

Da osservare, peraltro, nella citazione evangelica delle parole del Genesi: esse non sono riferite nello stesso ordine in cui furono scritte. A mio parere non si tratta delle stesse realtà, dell'uomo creato *secondo l'immagine di Dio*¹¹ e di quello tratto *dal fango della terra*¹² e (della donna tratta) da una costola di Adamo¹³. Infatti il passo in cui è detto: *maschio e femmina li creò*¹⁴, è relativo all'uomo secondo l'immagine; quello invece in cui è detto: *per questo l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre, eccetera*¹⁵, non è relativo all'uomo creato secondo l'immagine (3). In un momento successivo, Dio plasmò l'uomo, *prendendo del fango della terra*¹⁶ e plasmò l'aiuto *dalla sua costola*¹⁷. Intanto considera attentamente: nel caso della creazione secondo l'immagine, non è stato detto "uomo e donna", bensì "maschio e femmina". Questo dettaglio l'abbiamo osservato anche nel testo ebraico: "uomo" designato col termine IS, "maschio" col termine ZACHAR; e ancora "donna" designata con il termine ISSA, "femmina" con UNCKEBA. Non è "donna", e neanche "uomo", in alcun caso, *ad immagine*, ma quelli che sono superiori (sono detti) "maschio", e quelli

⁶³ Mt 18, 24.⁶⁴ Cf. Zc 5, 7-8 (LXX).⁶⁵ Cf. 1 Cor 6, 9.

credere nel Dio dei patriarchi... e di ricevere per grazia... Gesù Cristo, il preannunciato dai profeti?» (Om Ger IV, 2, 60; cf. Sgherri, *Chiesa*, 122-127; Danieli, *Il mistero d'Israele*, 217s.). Dal momento che lo sviluppo esegetico origeniano ha di mira il rapporto del Cristo con l'unica Sposa – la Sinagoga non credente che si è allontanata dal marito e la Chiesa venuta alla fede da Israele e dalle genti – non se ne può dedurre «alcuna conclusione concernente la possibilità di ripudio e nuove nozze» per quel che concerne la istituzione matrimoniale nel NT (Crouzel, *L'Église primitive*, 78s.).

(8) «"Ho abbandonato la mia casa, ho lasciato la mia eredità"... Guardami colui che essendo "in forma di Dio" è nei cieli... Dio è la sua casa... Viene nel luogo terrestre» (Om Ger X, 7, 130): quando il Cristo lascia la "casa di Dio" non abbandona la sua identità divina, anzi la *kénosi* rivela il suo essere Figlio nel volto vero della compassione del

inferiori “femmina”. Ma anche se l’uomo abbandona suo padre e sua madre, si unisce non alla “femmina” bensì alla sua “donna”, ed i due diventano (essendo, nella carne, uomo e donna) una carne sola (4).

In seguito il Salvatore, descrivendo ciò che deve esserci tra i due, congiunti da Dio in maniera degna dell’unione realizzata da Lui, aggiunge: *Così che non sono più due*. E appunto, lì dove c’è concordia, accordo e armonia dell’uomo con la donna e della donna con l’uomo, l’uno che comanda e l’altra che obbedisce, secondo la parole: *egli ti dominerà*¹⁸, veramente si può dire, di tali persone, che non sono più due (5).

In seguito, dovendo riservarsi a *colui che aderisce al Signore* l’espressione: è diventato con Lui *un solo spirito*¹⁹, nel caso di due persone unite da Dio, si aggiunge a *non sono più due, ma una carne sola*²⁰. È stato Dio a congiungere i due in una sola realtà, perché non siano già due, lì dove *una donna è resa adatta all’uomo da parte di Dio*²¹.

E poiché è Dio che li ha congiunti, per questo motivo in quelli che sono stati congiunti da Dio c’è un carisma (6). Questo, Paolo l’ha ben capito, per cui afferma in termini paritari che come è carisma il casto celibato, così lo è anche l’unione matrimoniale secondo la parola di Dio,

Padre (cf. Fédou, *La Sagesse*, 319-321). Lo sviluppo sulla Incarnazione, con il richiamo alla unione del Cristo e della Chiesa nella preesistenza, fonde in unità la «vita storica di Cristo nella sua carne» e la «vita mistica nella sua Chiesa», «l’immagine del corpo di cui Cristo è il capo e i cristiani le membra, e quella dell’unione tra Cristo e la sua Chiesa» (de Lubac, *Storia*, 390s.; cf. von Balthasar, *Parola e mistero*, 41; Rius-Camps, *El dinamismo trinitario*, 170-172.313; G. Bardy, *La théologie de l’Église de saint Irénée au concile de Nicée*, Paris 1947, 152). Ancora con san Paolo: «Questa Chiesa amata dal Cristo... sono i cristiani nel concreto della loro vita religiosa amati dal Cristo e che ne ricevono la vita... e sono tuttavia i cristiani in quanto appartengono alla

quando dice: *Vorrei che tutti fossero come me, ma ognuno ha il suo proprio carisma da Dio, chi in un modo, chi in un altro*²². I coniugi uniti da Dio, poi, pensano e vivono le parole: *Mariti, amate le vostre mogli, come Cristo ama la Chiesa*²³.

Dunque, il Salvatore diede ordine che l'uomo non separi ciò che Dio ha congiunto, l'uomo invece vuole separare ciò che Dio ha congiunto, quando si allontana dalla *sana fede*²⁴, e dà retta a *spiriti menzogneri e a dottrine diaboliche, sedotto dall'ipocrisia di impostori già bollati a fuoco dalla propria coscienza*²⁵, che vietano – non solo di fornicare – ma addirittura *di sposarsi*²⁶, e separa i coniugi uniti per opera della provvidenza di Dio.

Ciò dunque sia detto, osservando le parole riguardo a maschio e femmina, uomo e donna, come insegnò il Salvatore nella risposta data ai Farisei.

Chiesa celeste, mentre compiono la loro "edificazione" nel Cristo e la costruzione del corpo celeste» (L. Cerfaux, *La Théologie de l'Église suivant saint Paul*, Paris 1965, 304.271-304).

(9) Abbiamo richiamato il passaggio nella *Introduzione* a Cm Mt, vol. I, 7; la presenza del Logos incarnato, che anima le membra ecclesiali, risveglia in esse, in risposta, un amore verso Dio che rimane per sempre (cf. Vogt, *Das Kirchenverständnis*, 344-346).

³⁹ Dt 24, 1-4. ⁴⁰ Mt 19, 8. ⁴¹ Rm 7, 14. ⁴² 1 Cor 7, 39-40.

(10) *Il senso spirituale (tò pneumatikón)*; è il passaggio fondamentale – *elevarsi al Vangelo* – che fa comprendere la Legge nel suo vero senso: «Chi (ha) in sé lo Spirito di Dio, costui sa che la Legge è spirituale: cosa che è logico venga detta della Legge di Mosè. È questa infatti ad essere Legge spirituale e spirito vivificante per colui che la comprende in modo spirituale; a chi invece la comprende in modo carnale si ricorda che è Legge della lettera e lettera che uccide» (Cm Rm VI, IX, cit., I, 338s.; cf. de Lubac, *Storia*, 300; Crouzel, *Origène et la connaissance*, 44; Id., *L'Église primitive*, 80: «I precetti delle

17. IL CRISTO E LA CHIESA

Ma giacché l'Apostolo applica le parole: e *i due saranno una sola carne* al Cristo e alla Chiesa ²⁷, dobbiamo dire che Cristo non per altra ragione ha rimandato la prima moglie, la Sinagoga del passato (chiamiamola così) – attenendosi alle parole: *l'uomo non separi ciò che Dio ha congiunto* –, se non (per quella di) quando la prima moglie si mise a fornicare, indotta in adulterio dal Maligno e assieme a lui ordì trame contro il marito e lo fece mettere a morte nel dire: *Togli tale uomo dalla terra* ²⁸ e *Crocifiggilo, crocifiggilo!* ²⁹. Fu dunque lei ad allontanarsi, più che il marito a mandarla via e ripudiarla (7). Ecco perché, nel biasimarla per essersi allontanata da lui, dice nel libro di Isaia: *Qual è il libello di ripudio di vostra madre, con cui l'ho ripudiata?* ³⁰. Colui che in principio (essendo di condizione divina ³¹) creò colui che è ad immagine, e fece lui maschio e la Chiesa femmina, ad entrambi fece dono dell'unità secondo l'immagine. Per amore della Chiesa l'uomo, cioè il Signore, lasciò il Padre

Scritture antiche sono realizzati spiritualmente nel Cristo, mentre sono per la maggior parte – i comandamenti di ordine giuridico e di cerimoniale – diventati caduchi secondo la lettera nella Nuova Alleanza»).

⁴³ Cf. Dt 24, 1.

(11) «Delle leggi secondo Mosè, alcune sono di Dio, altre di Mosè» e «il Signore sapeva la differenza tra le leggi di Dio e quelle di Mosè»; ora «Mosè, ministrando a Dio» diede «leggi seconde a quelle di Dio», e così Paolo «ministrando al Vangelo» diede «leggi seconde a quelle ecclesiastiche, oltre a quelle che venivano da Dio mediante Gesù Cristo» (Fr Cor XXXV in [Origen on] *I Corinthians* Fr. [C. Jenkins], in JThS IX [1908], 505; trad. Sgherri, *Chiesa*, 174): la economia *pedagogica* che Mosè rappresenta va compiuta e insieme trascesa nel Cristo, ma resta d'altra parte la santità paradigmatica di

(presso cui si trovava *essendo di condizione divina* ³²) e lasciò anche la Madre, essendo egli stesso figlio della Gerusalemme di lassù, e si unì a sua moglie, precipitata quaggiù, e i due sono diventati quaggiù una carne sola (8). Per amore di lei, anch'egli divenne carne, allorché *il Verbo si incarnò ed abitò in mezzo a noi* ³³. E non sono certo più due, ma ora sono una sola carne, giacché alla donna <chiesa> vien detto: *voi poi siete corpo di Cristo e sue membra, ciascuno per sua parte* ³⁴; in effetti il corpo di Cristo non è realtà a parte, diversa dalla Chiesa, essendo questa *suo corpo e sue membra, ciascuno per sua parte* ³⁵; e fu proprio Dio a congiungere questi che non sono più due, ma sono diventati una sola carne, ordinando che l'uomo non separi la chiesa dal Signore. E colui che ha proprio cura di sé, sì da non essere separato <da Cristo>, ha certezza che non ne sarà separato (9) e può ben dire: *Chi ci separerà dalla carità di Cristo?* ³⁶.

In questo passo dunque sta scritta la parola detta ai Farisei: *Ciò che Dio congiunse, l'uomo non separi*. Ma a coloro che sono superiori ai Farisei si potrebbe dire: *Che niente separi quel che Dio congiunse, né principato, né potestà* ³⁷. Infatti Dio che li ha congiunti è più forte di tutti gli esseri che si possano nominare, avendoli conosciuti.

quel suo essere *ministro di Dio* che accetta le disposizioni nella loro stessa transitorietà. Si ricorderà quanto nota Gregorio di Nissa nel vertice della vita mistica di Mosè *servo del Signore*: «Dopo esser passato per tanti successi, allora è ritenuto degno di questo appellativo sublime, in modo da esser chiamato servo di Dio, che equivale a dire che egli fu superiore a tutto. Infatti, uno non può servire Dio se non diventa superiore a tutto quello che c'è nel mondo» (Gregorio di Nissa, *La vita di Mosè II*, 314 [M. Simonetti], Milano 1984, 246ss.).

(12) Il testo complesso e articolato intreccia varie figurazioni sulla Sinagoga *madre del popolo* – la parte di Sion infedele dell'AT e quella non credente del tempo di Cristo –: *si è allontanata da sé dal marito*, è la

18. IL LIBELLO DEL DIVORZIO

Dopo ciò, esaminiamo la domanda che i Farisei rivolsero a Gesù: *Perché allora Mosè ha ordinato di darle il libello del ripudio, e di mandarla via?*³⁸. A buon motivo si cita il testo del Deuteronomio circa il libello del ripudio, che dice così: *Quando un uomo ha preso una donna e ha vissuto con lei da marito, se poi avviene che essa non trovi grazia ai suoi occhi, perché ha trovato in lei qualche cosa di vergognoso, eccetera, fino a: non contaminerete la terra che il Signore vostro Dio vi ha dato in eredità*³⁹.

Ora io mi pongo il quesito inerente al senso di questa legge: non si deve cercare nella Legge nulla al di là del testo (giacché non fu Dio a darla), oppure fu necessario dire ai Farisei (che si erano valse dell'argomento: *Mosè ha comandato di dare il libello del ripudio e di mandarla via*): *Per la durezza dei vostri cuori Mosè vi ha permesso di ripudiare le vostre mogli, ma da principio non fu così*⁴⁰?

prima moglie cui viene consegnato il *libello del ripudio*, ci sono sviluppi successivi nella vicenda di infedeltà della Sinagoga antica che si estranea dalla Legge – nella quale è il Verbo divino suo Sposo – e che culminano nella *cosa vergognosa*, la consegna alla morte dello Sposo stesso; d'altra parte a questo *non trovare più grazia* della Sinagoga, corrisponde la *chiamata dei gentili*. «Allo stesso modo in cui un tempo il popolo ebreo, senza speranza in mezzo agli uomini e reietto, ottenne misericordia da parte di Dio, così dunque anche ora il popolo dei gentili, che era disprezzato e considerato come perduto da coloro che si gloriano nella circoncisione, ha ottenuto misericordia» (Cm Rm VII, XVIII, cit., II, 23). Origene considera qui la contemporaneità nell'ordine storico-salvifico, non la successione strettamente cronologica degli eventi commentati.

(13) «Chi è colui che dice: "A causa mia è stata completamente distrutta tutta la terra"? Dice così il Cristo, prima del cui ingresso nel mondo c'erano stati sì molti peccati nel popolo ma non tali che dovessero essere completamente abbandonati e consegnati a una cattività lunghissima» (Om Ger XI, 1, 133); si noterà che il testo di Cm

Ma se ci si elevasse al vangelo di Gesù Cristo, che insegna che *la Legge è spirituale*⁴¹, si cercherebbe il senso spirituale (10) anche di questa legge. Chi poi vuole interpretare in senso allegorico, dirà anche questo: come Paolo, confidando nella grazia divina che possedeva, ha detto: *La moglie è vincolata al marito per tutto il tempo che vive; ma se il marito muore, è libera di sposarsi con chi vuole: purché ciò avvenga nel Signore. Ma se rimane così, a mio parere è meglio: credo infatti di avere anch'io lo Spirito di Dio*⁴² (in questo contesto infatti ha fatto bene ad aggiungere: *credo di avere anch'io lo Spirito di Dio*, dopo aver detto: *a mio parere*, affinché non lo si disprezzasse come privo di Spirito di Dio), allo stesso modo Mosè, in virtù del potere di legiferare a lui conferito (11) – faceva alcune concessioni alla durezza di cuore del popolo, tra cui quella di ripudiare le proprie mogli –, sarebbe stato obbedito in ciò che stabiliva, sia seguendo il suo parere sia attenendosi alla legislazione in merito, avvenuta con lo Spirito di Dio. Si dirà: se dunque una legge è spirituale ed un'altra no, anche questa è legge, anche questa è spirituale, ed occorre cercarne il senso spirituale.

19. CRISTO E ISRAELE

Memori di quanto detto sopra circa il testo di Isaia sul libello del ripudio, diremo che la madre del popolo si è allontanata da sé dal marito, cioè dal Cristo, ma senza

Mt prima ha detto della *madre del popolo* che si è allontanata, poi dice che il Cristo *si allontanò da lei*: «Dicendo: "La vostra casa vi sarà lasciata deserta", dà seguito a questo uscendo dal tempio e andandosene, mostrando anche mediante ciò l'*allontanarsi* della grazia divina dal popolo dei Giudei» (Cm Mt Fr 465, cit., 192; cf. M. Marin, *Gerusalemme e la casa deserta* [Mt 23, 37-39, Lc 13, 34-35]

riceverne il libello del ripudio. In seguito però, quando si trovò in lei una cosa vergognosa, e non trovò grazia davanti a lui ⁴³, le fu scritto il libello del ripudio. In forza di ciò, la Nuova Alleanza, nel chiamare i gentili alla casa di colui che aveva mandato via la moglie di prima, consegnò il libello del ripudio alla prima moglie, allontanatasi da suo marito, dalla Legge e dal Verbo (12). Per questo, anch' Egli si allontanò da lei e ne sposò (per così dire) un'altra, avendo consegnato nelle mani della prima il libello del ripudio. Segno che lei ha ricevuto il libello del ripudio è il fatto che Gerusalemme è stata distrutta, insieme a quello che loro chiamavano "santuario" e a tutti gli altri presunti riti religiosi ivi celebrati, con l'altare degli olocausti e tutto quanto il culto celebrato presso di esso. Segno del libello di ripudio è il fatto che non possano più celebrare le loro feste (13) neanche secondo la lettera, anche se la volontà della legge ordina di celebrare *nel luogo che il Signore avrà scelto*⁴⁴. Ma segno del libello del ripudio è anche il fatto che tutta la Sinagoga sia nell'impossibilità di lapidare coloro che hanno commesso questi o quei peccati, e di mettere in pratica migliaia di prescrizioni, e che *non c'è più un profeta*⁴⁵, e dicono: *non*

⁶⁶ Mt 18, 24. ⁶⁷ 2 Ts 2, 3-4.

nell'esegesi origeniana in Origeniana secunda, 215-227; Sgherri, *Chiesa*, 124-126).

⁴⁴ Dt 14, 22; 16, 1. ⁴⁵ Sal 73, 9. ⁴⁶ *Ibid.* ⁴⁷ Is 3, 1-3.
⁴⁸ Dt 24, 1. ⁴⁹ Lc 23, 21.18. ⁵⁰ Mt 27, 25. ⁵¹ Lc 21, 20.
⁵² *Ibid.*

(14) «Tutto il popolo gridò che (Pilato) rilasciasse Barabba e consegnasse Gesù alla morte. Ecco: hai il capro che è stato mandato "vivo nel deserto" portando con sé i peccati del popolo che grida e dice: "Crocifiggilo, crocifiggilo!". Questi è dunque il capro "vivo" mandato "nel deserto", e l'altro è il capro che è stato offerto come vittima al Signore per espiare i peccati e ha compiuto in sé la vera propiazione per i

vediamo più le nostre insegne ⁴⁶. Ancora (dice la Scrittura): *Il Signore infatti ha tolto dalla Giudea e da Gerusalemme* – stando alle parole di Isaia – *l'uomo e la donna forte, il gigante ed il prode, eccetera, fino a l'intelligente ascoltatore* ⁴⁷.

Ma può darsi che il Cristo, in un primo momento, si sia preso in moglie la Sinagoga e sia vissuto con lei; e che successivamente questa non abbia trovato grazia davanti a lui. E la ragione per cui non trovò grazia davanti a lui fu che *si trovò in lei qualche cosa di vergognoso* ⁴⁸. Che cosa, effettivamente, ci fu di più vergognoso – quando si trattò di liberare uno durante la festa – del loro aver preferito liberare Barabba, il ladrone, e condannare Gesù (14)? Che cosa c'è di più vergognoso del dire tutti contro lui: *Crocifiggilo, crocifiggilo? e: Togli costui dalla terra* ⁴⁹? Come non sarà cosa vergognosa anche quel grido: *Il sangue di lui ricada su noi e i nostri figli* ⁵⁰?

Ecco perché egli si vendicò. *Gerusalemme fu circondata da eserciti* ⁵¹, sovrastata dalla sua

popoli che credono in lui» (Om Lv X, 2, 236): questo resta uno dei testi figurativi più rilevanti in cui Origene abbia visto balenare il mistero della Passione redentrice (cf. anche C Cel VIII, 42-43, 698s., ove si accenna al senso della distruzione di Gerusalemme).

⁵³ Mt 23, 38. ⁵⁴ Is 1, 8. ⁵⁵ Cf. Col 2, 14. ⁵⁶ Cf. Dt 24, 1. ⁵⁷ Cf. Dt 24, 2.

(15) L'accenno al *documento scritto* dice che a Origene è sempre presente che solo «la potenza di Dio può far sorgere dei figli di Abramo» da quelle «pietre che sono i pagani» (Cm Gv VI, XXII, 325) – «la Chiesa è fatta dei salvati» (Cerfaux, *La Théologie*, 284) –.

(16) Sarà la disposizione, l'*economia* di Dio a non lasciare la Sinagoga assoggettata al brigante Barabba, alla potenza malvagia; è la fede di Origene che, sulla base di san Paolo, legge gli eventi entro la durata della «settimana del mondo», come in quest'altra riflessione sul *ripudio* desunta dalla immagine del levirato: «Il Signore disse a Mosè:

desolazione⁵², la loro casa lasciata deserta⁵³ e la figlia di Sion abbandonata, come capanna in una vigna, come casotto in un campo di cocomeri, come città assediata⁵⁴.

Fu a questo punto (penso) che il marito scrisse per la moglie di prima *il libello del ripudio e lo consegnò nelle sue mani*, la mandò via dalla casa di lui, ma è stato cancellato il documento scritto (15) di colei che viene dalle nazioni, documento di cui parla l'Apostolo: *Avendo cancellato il documento scritto del nostro debito, le cui condizioni ci erano sfavorevoli, lo tolse di mezzo inchiodandolo sulla croce*⁵⁵. Sia Paolo, infatti, < che altri appartenenti alla chiesa > che viene dai pagani, divennero proseliti d'Israele.

Orbene, la prima moglie, quella che *non aveva trovato grazia davanti al marito*, per essersi trovata in lei qualche cosa vergognosa⁵⁶, uscì *dalla casa del marito ed essendo andata via, è diventata moglie di un altro marito*⁵⁷, al quale si è sottomessa, che si debba vedere in quel marito (che in senso figurato è il diavolo) il brigante

Se suo padre le avesse sputato in faccia, non ne porterebbe la vergogna per sette giorni?...” Maria (= sorella di Mosè) rappresenta la Sinagoga... Nella Legge, a proposito dell'obbligo che il parente più prossimo ha di sposare la vedova del parente, sta scritto che (se) vuole rifiutare le nozze, “si scalzi e gli si sputi in faccia”: questo è dato come segno del ripudio... Maria “sta separata fuori del campo per sette giorni”... la settimana di questo mondo... “fino a che (è) mondata dalla sua lebbra... Una volta giunta la fine e il compimento di tutto quello che deve realizzarsi per quel popolo, esso “si sposta” e giunge al Verbo fatto carne in cui prima non aveva creduto» (Om Nm VII, 4-5, 92-94; cf. Sgherri, *Chiesa*, 126s.; Manns, *L'Israël*, 247-249).

⁶⁴ Cf. Lv 21, 14.

⁶⁵ Os 1, 2.

⁶⁶ Mt 12, 15.

(17) Origene è «attento a non omettere il dato relativo alla salvezza finale d'Israele proposto in Rm 11, 26, mentre sia gli autori ecclesiastici a lui precedenti sia quelli successivi lo ignorano o al più lo relativizzano» (Cocchini, *La “lettera”, il “velo”, 104*); nel movimento di ricreazione che coinvolge ogni anima e la umanità intera, il Cristo

Barabba, ovvero qualche potenza malvagia. E mentre per alcuni membri di quella Sinagoga si è verificata la prima parte di ciò che sta scritto nella Legge, per altri si è verificata la seconda. Infatti l'ultimo uomo prese ad odiare la moglie, ed alla fine di tutte le cose, sarà lui a scriverle il libello di ripudio (e ciò per disposizione di Dio) (16), *le metterà in mano il libello del ripudio, la manderà via dalla propria casa*⁵⁸. Come infatti Dio porrà inimicizia tra il serpente e la donna, *tra il seme di lui ed il seme di lei*⁵⁹, così disporrà che l'uomo venuto per ultimo la prenda in odio⁶⁰.

20. CRISTO E LE NAZIONI

Ci sono poi quelli, per i quali è avvenuto che il marito abbia coabitato con loro, senza prenderli in odio, per

¹⁰⁶ Mt 7, 7. ¹⁰⁷ Mc 11, 25.24. ¹⁰⁸ Cf. 1 Cor 14, 15.
¹⁰⁹ 1 Ts 5, 17. ¹¹⁰ Lc 18, 1-2. ¹¹¹ Mt 7, 8.

reintegrerà la sposa adultera. Così avviene riguardo alla prospettiva antropologica, che aspira a restaurare *l'immagine* e tende alla *somiglianza* con Dio: «Il Figlio di Dio è il pittore di questa immagine: e poiché tale e così grande è il pittore, la sua immagine può essere oscurata dall'incuria, ma non può essere cancellata per la malvagità» (Om Gn XIII, 4, 207; cf. S. Raponi, *Il tema dell'immagine-somiglianza nell'antropologia dei Padri*, in *Temi di antropologia teologica* [E. Ancilli], Roma 1981, 241-341); e allo stesso modo, in prospettiva storico-salvifica, il Cristo reintegrerà la ripudiata nell'*unica* Sposa, la Chiesa.

(18) «C'è poi un'altra prostituta, quella che nel libro di Osea il profeta riceve l'ordine di prendere (in moglie), figura indubbiamente di colei che è stata radunata dalle nazioni»: il contesto è il ciclo omiletico su *Giosuè*, e si parla di Raab, «una volta meretrice... ora ripiena di Spirito Santo» (Om Gs III, 4, 78; cf. anche Cm Mt XII, 4, I vol., 276s.). Il Signore Gesù opera questa *creazione*, sposando la donna di fornicazioni, dalle genti: e dona ad essa una *via nuova* e un *cuore*

essere restati nella casa dell'ultimo uomo, colui che aveva preso in moglie la loro Sinagoga. Ma anche per loro muore l'ultimo uomo: forse quando *l'ultimo nemico che sarà annientato sarà la morte*⁶¹. Qualunque cosa accada alla donna, sia la prima che la seconda delle possibilità, la Scrittura dice: il primo marito che l'aveva rinviata, non potrà riprenderla per moglie, dopo che è stata contaminata: *sarebbe abominio (dice) agli occhi del Signore tuo Dio*⁶². Ma questo parrà non essere in accordo con le parole: *Quando tutte le nazioni saranno entrate, allora tutto Israele sarà salvato*⁶³. Considera se in proposito si possa asserire che, se si salverà, si salverà

nuova: è il momento di un ordine migliore, della correzione; quel giorno è così l'inizio della salvezza per grazia che conferisce alla Chiesa «il termine della fornicazione e il realizzarsi della sua conversione» (Sgherri, *Chiesa*, 334, e 326-336). Cirillo Alessandrino dirà che nella «vicenda del beato Osea... è mirabilmente mostrato a quale prezzo il Verbo divino abbia elargito la sua comunione spirituale a noi ancora scellerati e immondi» (*In Oseam I, III: PG 71, 33*).

⁶⁷ Lv 21, 14. ⁶⁸ Os 1, 2. ⁶⁹ Mt 12, 8 (e parall.). ⁷⁰ Eb 9, 10; cf At 6, 14. ⁷¹ Cf. Ger 32, 39ss. ⁷² Is 49, 8. ⁷³ Gn 3, 16.

(19) All'alternarsi del tema nuziale nel rapporto Cristo-Chiesa e Verbo-anima, si unisce l'intreccio fra Sinagoga-genti: è la dinamica abituale della riflessione origeniana, che in maniera consimile esamina altrove le nozze del gran sacerdote, il Cristo, con la Chiesa-anima resa casta dalla fede (cf. Om Lv XII, 5.7, 261ss.264ss.; Vogt, *Der Kommentar II*, n. 78, 87). Il passo che stiamo esaminando, peraltro, passa a una lettura ulteriore – *figurata* – più inconsueta, secondo la quale l'anima è vista sposata al suo angelo: è una «esegesi dal sapore valentiniano» (Crouzel, *L'Église*, 81), che rientra in quei filoni della

soprattutto perché il suo primo marito ritornerà e la riprenderà perché diventi sua moglie, pur essendosi disonorata (17). Pertanto il sacerdote non prenderà certo in *moglie né una prostituta né una divorziata*⁶⁴, ma ad un altro (in quanto inferiore al sacerdote) non viene proibito di contrarre una simile unione. Tuttavia, se cercassi il termine “prostituta” riguardo alla chiamata delle nazioni, potresti riferirti al testo: *Prenditi in moglie una prostituta e abbi con lei figli di prostituzione, eccetera*⁶⁵. Come infatti *i sacerdoti nel tempio infrangono il Sabato, eppure sono senza colpa*⁶⁶, così è senza colpa colui che avendo rimandato la moglie di prima, al momento opportuno prende in moglie una prostituta (18), avendo compiuto ciò secondo l’ordine di Colui il quale (quando fu necessario e finché ce ne fu bisogno) disse: *Non prenda in moglie una prostituta*⁶⁷, ma poi (quando ciò fu opportuno) disse: *Prenditi in moglie una prostituta*⁶⁸. Come infatti *il Figlio dell’uomo è signore del sabato*⁶⁹ e non schiavo del sabato come il popolo, così colui che ha dato la Legge è padrone *fino al momento di un ordine migliore*⁷⁰ di dare una legge e poi di cambiarla, quando è presente il *momento di un ordine migliore* e dopo la via di prima ed il cuore di prima, di dare *una via nuova ed un cuore nuovo*⁷¹ *in un tempo accettabile e in giorno della salvezza*⁷².

E ciò sia detto a titolo di una (prima) spiegazione sulla legge del libello del ripudio.

21. L’ANGELO E L’ANIMA

Ma qualcuno si porrà il quesito: si può dire, in senso figurato, che la moglie è l’anima umana ed il marito l’angelo che la custodisce e la regge (verso cui si volge il desiderio di essa, mentre lui la domina⁷³) sì che, in base a

ciò, ciascuno (angelo) convive regolarmente con l'anima degna della protezione di un angelo divino? (19).

Ma dopo questo lungo soggiorno e convivenza, potrebbe talvolta esserci nell'anima un motivo, per cui non trova più grazia agli occhi dell'angelo che la custodisce e regge: si trova in essa qualche cosa di vergognoso⁷⁴; e come si scrivono i documenti di condanna, si potrebbe redigere un libello di ripudio, consegnandolo nelle mani della ripudiata, sicché, mandata via dalla casa, lei non sia più compagna domestica del primo custode. Potrebbe accadere allora che, andata via dalla casa di prima, diventi moglie di un altro e le vada male, non soltanto perché, come nel caso del marito precedente, non trova grazia ai suoi occhi trovandosi in lei qualche cosa di vergognoso⁷⁵, ma anche perché viene presa in odio da lui. Ed anche da parte di questo secondo marito potrebbe essere redatto un libello di ripudio, ed essere consegnato nelle sue mani dall'ultimo marito che l'ha mandata via da casa⁷⁶. Se poi possa darsi un cambiamento nella vita degli angeli con gli uomini, sì da essere tale (per quanto riguarda il rapporto con noi) anche la loro morte, questo è un quesito arduo, ma lo si può porre (20).

Comunque ciò avvenga, colei che è stata abbandonata dal primo marito non ritorna più da lui. Infatti *il primo marito che l'aveva rinviata, non potrà riprenderla per essere sua moglie, dopo che è stata contaminata*⁷⁷. E se si deve ardire di dare ratifica ad un tale punto da parte di un'opera scritta che si tramanda nelle chiese, ma non da tutti riconosciuta come ispirata da Dio, si prenda ciò che è riferito dal *Pastore* (21) circa alcune persone che col diventare credenti, si sono nel medesimo tempo sottoposte a Michele, ma che per amore al piacere sono cadute allontanandosi da lui e si sono sottoposte all'angelo della mollezza, in seguito a quello del castigo e dopo a

quello della penitenza. Infatti lo vedi: la donna o anima, una volta che si è data alle mollezze, non fa più ritorno al primo angelo che la reggeva, ma anche dopo il castigo viene sottomessa ad un angelo di rango inferiore a Michele. L'angelo della penitenza infatti è inferiore (a lui) (22).

Dobbiamo pertanto fare attenzione a che non si trovi in noi una "cosa vergognosa"⁷⁸, e non troviamo grazia agli occhi del marito, cioè del Cristo, ovvero dell'angelo stabilito su di noi. Se infatti non facciamo attenzione, forse anche noi riceveremo il libello del ripudio, e allora o saremo privi del nostro protettore, oppure andremo da un altro marito – ma questo non lo ritengo auspicabile (per così dire) – per accogliere le nozze di un angelo con l'anima nostra.

22. MONOGAMIA SPIRITUALE?

Giunto a questo punto, direi che potremo, ormai, intendere forse ed esporre con chiarezza una questione, in base alla legislazione dell'Apostolo circa le realtà ecclesiastiche (tema che riesce difficile da capire e considerare) (23).

Nessuna delle persone della chiesa che abbia raggiunto una certa superiorità rispetto alla moltitudine come avviene nei sacramenti, deve, secondo il volere di Paolo, aver fatto esperienza di un secondo matrimonio. Dando infatti disposizioni riguardo ai vescovi, afferma nella *Prima Epistola a Timoteo*: *Chi aspira al compito di vescovo, desidera un nobile ufficio. Così, occorre che il vescovo sia irreprensibile, marito sposato una sola volta, sobrio, prudente, eccetera* ⁷⁹. Riguardo ai diaconi dice: *I diaconi siano sposati una sola volta, che guidino bene i*

loro figli e la propria famiglia, eccetera ⁸⁰. Nell'istituire le vedove dice: *La vedova non abbia meno di sessanta anni, sposata una sola volta* ⁸¹. Dopo ciò, dice le cose che aggiunge in secondo e terzo luogo. Nella *Epistola a Tito* poi dice: *A Creta ti lasciavi per questo scopo: perché tu dia l'ultima mano a ciò che resta da fare, cioè che in ogni città ci sia qualche presbitero secondo quanto ti ho ordinato, cioè qualcuno che sia irreprensibile, che abbia sposato una sola donna, che abbia figli credenti, eccetera* ⁸². Ma nel vedere che alcune persone sposate due volte potevano essere molto migliori di altre sposate una volta sola, ci chiedevamo appunto, con perplessità: come mai Paolo non permette a persone sposate due volte di essere costituite autorità ecclesiastiche? In effetti, tale argomento mi sembrava meritevole di indagine, perché poteva accadere che uno, cui siano andate male due unioni matrimoniali, pur essendo ancora giovane, abbia rimandato la seconda moglie e vissuto in estrema continenza e castità per tutto il resto del tempo, sino alla vecchiaia (24).

Orbene, chi non si porrà ragionevolmente un problema: perché mai, quando si cerca un'autorità della chiesa, noi a motivo delle parole sul matrimonio non costituiamo in tale ufficio uno sposato due volte, mentre manteniamo in autorità chi si è sposato una sola volta, e

apocalittica giudaica e giudeo-cristiana che il cristianesimo ellenistico riceve dalla comunità primitiva (cf. J. Daniélou, *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, Bologna 1975, 541-582; Id., *Origene*, 232-242.265-294; Stroumsa, *Clement, Origen, and Jewish Esoteric Traditions*, cit.).

⁷⁴ Dt 24, 1. ⁷⁵ Cf. Dt 24, 1. ⁷⁶ Cf. Dt 24, 2-3.

(20) «Ognuno dei fedeli, anche il più piccolo nella Chiesa, è assistito da un angelo che... costituisce un tutt'uno con colui che assiste»: «se costui per disubbidienza diventerà indegno, sarà tolto da lui l'angelo di Dio, e allora la sua parte, cioè la parte della natura umana, staccata dalla parte di Dio sarà messa in comune con gli

semmai vive con la moglie sino alla vecchiaia e anzi talvolta non è vissuto asceticamente in castità e continenza?

Proprio in base appunto a quanto detto sulla legge del libello del ripudio, mi pongo la questione se – dato che il vescovo, il presbitero ed il diacono sono simbolo di realtà vere corrispondenti a questi nomi (25) – (questa legge) non li intenda costituire monogami in senso simbolico, affinché chi può capire le realtà, trovi che, secondo la legge spirituale, non sia meritevole di avere un'autorità ecclesiastica colui la cui anima non ha trovato grazia agli occhi del marito perché qualche cosa di vergognoso si trovò in essa ed è divenuta rea del libello di ripudio. Infatti, dopo aver coabitato col secondo marito ed essere stata presa in odio da costui, tale anima, dopo il secondo libello del ripudio⁸³, non può più far ritorno al primo marito.

È dunque probabile che da parte di alcuni di gran lunga più saggi di noi e capaci di meglio considerare queste cose tanto importanti, saranno trovati altri motivi a

infedeli» (Princ II, 10, 7, 342; «Origene più volte rileva la strettissima unità che collega l'angelo all'uomo da lui assistito, sì che i progressi dell'uno fanno sentire il loro effetto sull'altro [per Origene non solo l'uomo ma anche l'angelo si trova in posizione instabile]»: n. 43 di Simonetti, *ibid.*); «Verranno (anche) gli angeli al giudizio con noi e staranno per noi davanti al Sole di giustizia: che non ci sia stata anche una qualche causa da parte loro nelle nostre cadute... perché appaia se è per la mia disobbedienza o per la sua negligenza che io ho commesso quei peccati» (Om Nm XX, 4, 290s.; su questa limitatezza del mondo angelico, cf. Monaci, *Origene*, 168-175).

⁷⁷ Dt 24, 3.

(21) «*Salutate Asincretò... Erma e i fratelli che sono con loro...* (cf. Rm 16, 14). Io penso che questo *Erma* sia l'autore di quel piccolo libro che è intitolato *Il Pastore*, uno scritto che a me sembra assai utile e, come penso, divinamente ispirato... Sembra che Erma, come dichiara quello scritto, si sia volto a pentimento dopo molti peccati e appunto per ciò

chiarire sia la legge del libello del ripudio, sia le parole dell'Apostolo che fanno divieto ai bigami di governare la chiesa o di occupare in essa un posto di rilievo come persone oggetto di preferenza. Quanto a noi, abbiamo esposto quello che ci è venuto in mente su questi passi, in attesa che si trovino argomenti più validi e capaci di mettere in ombra le nostre affermazioni con luce di conoscenza molto superiore.

23. «PER LA DUREZZA DEL VOSTRO CUORE...»

Anche se ci sembrò di aver toccato, nella spiegazione di questi passi, realtà più profonde delle nostre capacità, nondimeno rimane ancora da dire questo, a motivo del senso letterale, che alcune di queste leggi furono scritte non perché fossero eccellenti, ma perché si adeguavano alla debolezza dei destinatari della legislazione (26). Qualcosa di simile infatti viene dichiarato nella frase: *Per la durezza del vostro cuore Mosè vi permise di rimandare le vostre mogli*⁸⁴. Quello che invece era anteriore e superiore alla legge scritta a motivo della durezza dei cuori

⁶⁸ Prv 20, 6 (LXX).

⁶⁹ Es 25, 39; 38, 17.

⁷⁰ 1 Cr 22, 14.

Paolo non ha rivolto per lui neppure un qualche rimprovero (perché si sta convertendo dal peccato), né gli tributa alcuna lode perché quello stava ancora sotto l'angelo della penitenza, dal quale a tempo opportuno avrebbe dovuto essere offerto di nuovo a Cristo» (Cm Rm X, XXXI, cit., II, 199); delle opere giudeo-cristiane «quella che Origene utilizza di più... è il *Pastore di Erma*»: cf. Daniélou, *Messaggio evangelico*, 576.

(22) Cf. *Il Pastore d'Erma*: «Mi dice: "Vedi il pastore?". "Lo vedo, signore". "Questo è l'angelo della dissolutezza e della voluttà. Egli guasta le anime dei servi di Dio che sono vuoti e li devia dalla verità"; «Dico al pastore che parlava con me: "Signore, chi è quel pastore implacabile e duro che non ha nessuna pietà di queste pecore?". Mi

viene indicato nella frase: *All'inizio però non fu così*⁸⁵.

Ma anche nel Nuovo Testamento ci sono norme legiferate in modo analogo alle parole: *Per la durezza del vostro cuore Mosè vi permise di rimandare le vostre mogli. Ad esempio, è per la durezza dei nostri cuori che sta scritto (a motivo dell'infermità): È cosa buona per l'uomo non toccare donna; tuttavia per il pericolo dell'incontinenza, ciascuno abbia la propria moglie e ogni donna il proprio marito*⁸⁶. Inoltre: *Il marito renda il suo debito alla moglie; ugualmente, anche la moglie al marito*⁸⁷. Al che, quindi, si aggiunge: *Questo lo dico a mo' di concessione, non per comando*⁸⁸. Ma anche l'indicazione: *La moglie è vincolata per tutto il tempo in cui*

⁷¹ Mt 18, 25.

⁷² Mt 18, 26.

⁷³ Mt 18, 27.

⁷⁴ Cf. Mt 18,

risponde che «è l'angelo del castigo; uno degli angeli giusti assegnato al castigo»; «Dopo che io scrissi i precetti e le similitudini del pastore, angelo della penitenza, egli viene da me e mi dice: «Voglio mostrarti quanto ti mostrò lo Spirito Santo nella figura della Chiesa»» (Si. 6, LXII [2], 1; LXIII [3], 2; 9, LXXVIII [1], 1, in *I Padri apostolici*, 302.303.316). Va tenuto presente che «il giudeo-cristianesimo non è una grandezza omogenea... ma si esprime... in forme e realtà... diversificate, tali (da) permettere di individuare una prospettiva... alternativa a quella che avrebbe portato a Nicea e a Calcedonia»; così nel *Pastore* appare anche «la... concezione del Cristo come Angelo, abbandonata... per il rischio che sull'originario valore funzionale... prevalesse quello ontologico sostanziale» (G. Visonà, *La prima teologia cristiana: dal Nuovo Testamento ai Padri apostolici*, in *Storia della Teologia I* [Dal Covo], 29.39).

(23) Con «modestia interpretativa», che individua i problemi più che tentarne soluzioni definitive (cf. L. Perrone, *Perspectives sur Origène et la littérature patristique des "Quaestiones et responsiones"*, in *Origeniana sexta*, 160), Origene affronta il tema *difficile delle realtà ecclesiastiche*, alle quali sottende il mistero della *santità di quella che è propriamente Chiesa* (Preghe XX, 1, 93s.; cf. Sgherri in *L'eccelesiologia*, 225s.): lo sguardo ad essa «senza macchia né ruga» si volge insieme al suo *farsi*, nel *cammino* di membra deboli e peccatrici: «(Gesù) vi

vive il marito; ma se il marito muore, è libera di sposarsi chi vuole, purché ciò avvenga nel Signore⁸⁹, Paolo l'ha data, per la nostra durezza di cuore o infermità, a coloro che non vogliono aspirare a carismi più grandi⁹⁰ e diventare maggiormente beati.

Ma già, malgrado quel che è stato scritto, alcuni tra i capi della chiesa permisero le seconde nozze ad una donna, il cui marito era ancora in vita, agendo contrariamente al testo della Scrittura (27). Nel quale è detto: *La donna è vincolata al suo marito finché egli muore*⁹¹, e ancora: *Sarà dunque considerata adultera quella che passa ad un altro uomo, mentre vive il marito*⁹². Non hanno avuto del tutto torto nel fare così; è probabile infatti che questo comportamento sia stato permesso, nonostante quanto era stato legiferato e scritto “dal principio” a confronto di mali peggiori.

26. ⁷⁵ Cf. Mt 18, 27.

riunisce nella Chiesa (terrestre); ma... vi riunirà “nella Chiesa dei primogeniti, i cui nomi sono scritti nei cieli” (Om Lc VII, 8, 78).

⁷⁹ 1 Tm 3, 1-2. ⁸⁰ 1 Tm 3, 12. ⁸¹ 1 Tm 5, 9. ⁸² Tt 1, 5.6.

(24) «Origene risolverà l'apparente paradosso, lasciando da parte gli aspetti disciplinari in senso stretto, e sviscerando piuttosto un'interpretazione spirituale» su questo *aver sposato una sola donna* (L. Perrone, *Questioni paoline nell'epistolario di Gerolamo*, in *Motivi letterari ed esegetici in Gerolamo* [C. Moreschini - G. Menestrina], Brescia 1997, 99: con rinvio a Om Lc XVII, 10 e Om Ger XX, 4); sulla dottrina monogamica nella Chiesa antica, cf. V. Grossi - A. Di Berardino, *La Chiesa antica: ecclesiologia e istituzioni*, Roma 1984, 236; sul celibato ecclesiastico: *ibid.*, 114-117; cf. Crouzel, *Origene*, 205.

⁸³ Cf. Dt 24, 1ss.

24. MOTIVI DI RIPUDIO

Probabilmente però, tra quelli che ardiscono opporsi all'insegnamento del nostro Salvatore, un marito giudeo obietterà che anche Gesù, dicendo: *Chiunque rimanda la propria moglie, eccetto il caso di fornicazione, la espone all'adulterio*⁹³, permise di rimandare la propria moglie allo stesso modo di Mosè, pur se aveva detto che quella legge l'aveva stabilita a motivo della durezza di cuore del popolo; e affermerà che *il caso di fornicazione*, per cui a ragione la donna sarebbe cacciata via dall'uomo, ha il medesimo valore delle parole: poiché trovò in essa *qualche cosa di vergognoso*⁹⁴. A costui è da rispondere che se, stando appunto alla legge (28), l'adultera dovrà essere lapidata⁹⁵, è chiaro che l'espressione "qualche cosa di vergognoso" non vada intesa in questo senso; non è per l'adulterio infatti, o per una vergogna così grave, che si deve scrivere il libello del ripudio, e consegnarlo *nelle mani*⁹⁶ della moglie. Forse, infatti, Mosè qualsiasi peccato della moglie chiamò "cosa vergognosa", e se appunto l'uomo trova tale cosa nella donna che non gode più favore agli occhi di lui, si redige il libello del ripudio e la donna viene cacciata via *dalla casa del marito*⁹⁷.

*Ma all'inizio non è stato così*⁹⁸. Dopo ciò, il nostro

(25) *Il vescovo, il presbitero ed il diacono sono simbolo di realtà vere: «La Chiesa terrestre... gerarchica... è lungi dall'esaurire la concezione d'Origene... La Chiesa di quaggiù non (può) essere che l'ombra e l'immagine della Chiesa celeste... Il Corpo (del Verbo)... potrà arrestarsi solo ai limiti della natura umana – o piuttosto, poiché per Origene l'uomo e l'angelo non differiscono essenzialmente – ai limiti della natura razionale» – Cristo di cui tutto il genere umano, anzi forse la totalità della creazione, è corpo e noi sue membra (Om Sal XXXVI, II, I, 76s. e nn. 60-61, 418) –*, cit. da Bardy, *La théologie de l'Église*, 144s.; cf. n. 84 di Vogt, *Der Kommentar II*, 88s.; Crouzel, *Origène et la connaissance*, 36.227.242. Si ricorderà che la gerarchia

Salvatore, non permettendo assolutamente lo scioglimento di matrimoni per altro motivo che non sia la fornicazione trovata nella donna, dice: *Chiunque ripudia la propria moglie, eccetto il caso di fornicazione, la espone ad adulterio*⁹⁹.

Ma si potrebbe porre il quesito: se per questo dà ordine di ripudiare la propria moglie, che cosa fare se lei sarà colta in flagrante delitto non di fornicazione, ma per esempio di avvelenamento o di infanticidio in assenza del marito o di qualsiasi altro assassinio? Se è sorpresa a rubare, a sperperare, o a devastare la casa del marito, anche senza fornicare, qualcuno porrebbe la questione se sia giusto ripudiare una donna in queste condizioni, visto che il Salvatore proibisce di rimandare la propria moglie, eccetto il caso di fornicazione. In entrambi i casi si presenta qualcosa di assurdo: e quale lo sia veramente, non so. Da una parte, infatti, parrà cosa irragionevole sopportare così gravi peccati, probabilmente peggiori

celeste è un dato misterico come lo esprime Ignazio di Antiochia: «Seguite tutti il vescovo, come Gesù Cristo il Padre, e il presbitero come gli apostoli; quanto ai diaconi, rispettatevi come la legge di Dio» (Smyrn VIII, 1, 138; e testi cit. da Camelot, 37s.; per una sintesi del “realismo dei padri antiocheni” con la “tradizione alessandrina” sul sacerdozio regale, cf. E. Dal Covolo, *Sacerdoti come i nostri padri. I Padri della Chiesa maestri di formazione sacerdotale*, Roma 1998).

(26) *Si adeguavano alla debolezza...* e verso la fine: *questo comportamento*: viene usato un termine analogo (*sumperiferómenoï sumperiforân*); la condiscendenza divina agisce lungo un percorso che va dall'AT al NT alla prassi ecclesiale: nel campo della sessualità c'è un orientamento *per il Regno* che tiene conto dei carismi divini, della preghiera che li impetra e li custodisce, e della fragilità della condizione umana, per cui Origene considera il passaggio dalla *verginità* alla *monogamia totale* alla *continenza passeggera* alle *seconde nozze* – e poco più oltre si dirà di un caso ulteriore –. «L'umanità è stata risollezata dal suo peccato, e il Cristo, restaurando lo stato primitivo, ne è divenuto lo Sposo, lui le cui nozze sono ormai il tipo e il modello di ogni unione coniugale come anche... della verginità consacrata da un'unione più

dell'adulterio e della fornicazione; dall'altra, ancora, l'agire contro l'intenzione dell'insegnamento del Salvatore, chiunque ammetterebbe che è cosa empia (29).

Cerco pertanto di capire per quale motivo non abbia detto: "Nessuno ripudi la propria moglie eccetto il caso di fornicazione", ma: *Chiunque ripudia la propria moglie, eccetto il caso di fornicazione, la espone ad adulterio*. Espone infatti la moglie ad adulterio, chiaramente (per quanto dipende da lui) colui che ripudia lei che non ha fornicato. Dato infatti che è *chiamata adultera se, mentre vive il marito, passa ad un altro uomo*¹⁰⁰, colui che l'ha rimandata le fornisce l'occasione di contrarre seconde nozze: è chiaro che così ne fa un'adultera.

Ti potrai chiedere se possa essere scusato, o no, colui che ha fatto lo stesso con la moglie che avvelena o uccide, colta in flagrante.

Anche per altri motivi, infatti, diversi dal ripudio, l'uomo può esporre la moglie all'adulterio: ad esempio se le permette di fare quello che vuole, oltre il conveniente,

intima con lui» (cf. Crouzel, *L'Église*, 82, con rinvio a O. Rousseau): quindi, in qualunque chiamata, è possibile ai cristiani *salire*, non dimorare «sulla terra... nelle valli... in luoghi sprofondata e bassi» (Om Nm III, 3, 57s., cui rinvia Vogt, *Der Kommentar II*, n. 86, 89).

⁸⁴ Mt 19, 8. ⁸⁵ Mt 19, 8. ⁸⁶ 1 Cor 7, 1-2. ⁸⁷ 1 Cor 7, 3.
⁸⁸ 1 Cor 7, 6. ⁸⁹ 1 Cor 7, 39. ⁹⁰ 1 Cor 12, 31. ⁹¹ 1 Cor 7, 39.

(27) *Agendo contrariamente al testo della Scrittura*: «Teoricamente i Padri hanno sempre difeso la più rigida indissolubilità (del matrimonio), ma non conosciamo bene l'applicazione del principio nella pratica quotidiana» (Grossi - Di Berardino, *La Chiesa antica*, 235); per Origene il biasimo nei confronti di questo comportamento è netto, dal momento che la Scrittura è la norma suprema dell'agire, anche se vengono concesse ai vescovi delle circostanze attenuanti per avere essi agito a confronto di mali peggiori (cf. Crouzel, *L'Église*, 82-84).

⁹² Rm 7, 3. ⁹³ Mt 19, 9; 5, 32. ⁹⁴ Dt 24, 1. ⁹⁵ Cf. Dt 22, 21.

e di accondiscendere all'amicizia con uomini che vuole; molte volte infatti tali cadute avvengono tra le donne per l'ingenuità dei mariti (30). Ma tu stesso, dopo attenta riflessione, se ci sia o no ragione di scusare mariti del genere responsabili di questi mali, esprimerai il tuo parere sulle questioni che ci siamo posti su questo passo.

Anche chi si astiene da sua moglie molte volte la espone ad adulterio, non soddisfacendo i suoi desideri, benché faccia questo immaginandosi di realizzare una maggiore santità e castità. E forse è più da biasimare costui che (per quanto dipende da lui) espone lei all'adulterio, non soddisfacendo i suoi appetiti, anziché colui che l'ha ripudiata, non certo in caso di fornicazione, ma per avvelenamento, assassinio o qualche altra gravissima colpa (31). Come però è adultera una donna, pur essendo in apparenza sposata con un uomo, mentre è in vita ancora il suo primo marito¹⁰¹, così un marito che sembra sposare una ripudiata, in realtà non la sposa (come ha decretato il nostro Salvatore), ma commette

(28) «Al tempo di Gesù c'erano due diverse interpretazioni della legge deuteronomista, che permetteva all'uomo di ripudiare la moglie, se scopriva in lei "qualcosa di brutto". La scuola di Rabbi Shammai, più rigorosa, riteneva che i soli motivi accettabili per il divorzio fossero l'adulterio ed una condotta immorale; mentre la scuola di Rabbi Hillel accettava tutte le ragioni possibili, anche le più banali, come motivi sufficienti per un divorzio legale... Il Signore sorvolò le opinioni delle due scuole, rifacendosi direttamente alla grande carta matrimoniale della Genesi... L'indissolubilità del matrimonio affondava le sue radici nell'essenza umana del matrimonio stesso»; ora i due testi di Mt 5, 32 e 19, 9 – *eccetto il caso di fornicazione* – che cosa affermano? L'accezione e la pratica del periodo ante-niceno furono che «il marito doveva ripudiare la moglie che aveva commesso adulterio e persisteva in esso, ma non gli era consentito di risposarsi... La stessa legge era

adulterio (32).

25. PREGHIERA E CASTITÀ

Ma dopo, avendo capito quanti mali possano verificarsi nei matrimoni, mali che il marito deve sopportare, per cui o abbandona le maniere più dure, oppure, se non li sopporta, trasgredisce le parole di Cristo, i discepoli di Cristo cercano rifugio nel celibato, ritenendolo cosa più facile e conveniente – come sembra – del matrimonio, e gli dicono: *Se questa è la condizione dell'uomo rispetto alla donna, non conviene sposarsi*¹⁰². Al che il Salvatore, per farci capire che la perfetta continenza è dono largito da Dio, che non si realizza solo con asceti, ma lo si ottiene da Dio tramite preghiere (33), rispose: *Non tutti possono capire questo discorso, ma solo coloro ai quali è stato concesso*¹⁰³. E poi, giacché alcuni criticano ingiustamente questa clausola: *coloro ai quali è stato concesso*, quasi che giustifichi coloro che vollero, sì, vivere castamente nel celibato, ma che poi furono

valida per la moglie come per il marito» (E. Schillebeeckx, *Il matrimonio. Realtà terrena e mistero di salvezza*, Roma 1971, 194ss.).

⁹⁶ Cf. Dt 24, 1. ⁹⁷ Dt 24, 1. ⁹⁸ Mt 19, 8. ⁹⁹ Mt 19, 9; 5, 32.

(29) «Origene non si occupa nel passo di seconde nozze, ma di separazione... (Si può) pensare che, se non parla di seconde nozze, è perché ritiene il punto sufficientemente stabilito nella tradizione cristiana dall'accordo dei suoi predecessori, Erma – cita il *Pastore* al cap. 21 – e Clemente: ha già rifiutato con sufficiente chiarezza... ogni matrimonio se è ancora vivente il coniuge, per doverlo ora precisare» (Crouzel, *L'Église*, 87).

(30) L'etica familiare guida uomini e donne a un'uguale disciplina

sopraffatti dalle loro voglie, è da replicare: se crediamo davvero alle Scritture, perché mai attenerci alla clausola: *ma solo a coloro ai quali è stato concesso*, e non considerare attentamente anche le parole: *chiedete, e vi sarà dato*¹⁰⁴, e a quelle dette in aggiunta: *infatti, chiunque chiede riceve*¹⁰⁵?

Se infatti il discorso sul vivere in perfetta castità lo possono capire coloro ai quali è stato concesso, chi vuole preghi (34), obbedendo e credendo a Colui che dice: *Chiedete, e vi sarà dato*¹⁰⁶, e non dubitando delle parole: *chiunque chiede riceve*. Ma proprio a questo punto, ti chiederai chi è colui che *chiede*. Tra quelli che non ricevono, nessuno *chiese*, anche se dava l'impressione di averlo fatto. Non è lecito asserire non essere vera la parola: *chiunque chiede riceve*. Chi è dunque colui che chiede, se non chi ha obbedito a Gesù che dice: *Se vi mettete a pregare, abbiate fede di riceverlo e lo riceverete*¹⁰⁷? Occorre poi che chi prega (35), faccia tutto quello che dipende da lui, per pregare *con lo spirito*, ma anche *con*

orientata dal Logos: «In casa dunque bisogna aver riguardo dei genitori e dei servi, per le strade dei passanti, nei bagni delle donne, nella solitudine di se stessi, dovunque del Logos che è dovunque e "senza di Lui nulla fu creato". Solo così uno può perseverare senza cadere, se terrà in mente che sempre gli è vicino Dio» (Clemente Alessandrino, *Il Pedagogo* III, V, 411). Cf. per vari risvolti dei consigli pratici per una vita matrimoniale cristiana, S. Isetta, *Tematiche patristiche de cultu feminarum*, in *La donna nel pensiero cristiano antico*, 247-277.

¹⁰¹ Cf. Rm 7, 3.

(31) Si noterà l'equilibrio spirituale cui giunge l'etica origeniana, veramente debitrice alla Scrittura delle sue formulazioni: c'è una considerazione del rispetto reciproco della sessualità nel vincolo matrimoniale; e questa è affermazione che ricorre in altre pagine dell'Alessandrino, ove egli mette in guardia da una castità che non tenga conto della carità verso l'altro: «È preferibile che i due siano salvati dalle opere del matrimonio piuttosto che vedere a causa di uno

l'intelligenza ¹⁰⁸, ed essere memore della parola: *Pregate senza interruzione* ¹⁰⁹, e di questa: *Disse loro una parabola sulla necessità di pregare sempre, senza stancarsi, dicendo: C'era in una città un giudice, eccetera* ¹¹⁰.

Per sapere che cosa sia il chiedere e cosa il ricevere, e che cosa (significhi): *Chiunque chiede riceve* ¹¹¹, giovano queste parole: *Io vi dico che, se anche non si alzerà a darglieli per amicizia, si alzerà a dargliene quanti gliene occorrono almeno per la sua insistenza* ¹¹². E quindi l'aggiunta: *Ebbene io vi dico: chiedete e vi sarà dato, eccetera* ¹¹³.

Ma poiché è detto : *Non tutti possono capire il discorso, ma solo coloro ai quali è stato concesso* ¹¹⁴, valgono, come ulteriore esortazione ad un chiedere che meriti ricevere, anche le parole: *Quale padre tra voi, se il figlio gli chiede un pesce, gli darà al posto del pesce un serpe?* eccetera ¹¹⁵.

Il buon dono (36) dunque, cioè l'assoluta purezza nel vivere il celibato e la castità, Dio lo darà a quelli che *con*

l'altro cadere dalla speranza che ha nel Cristo. Come il marito sarà salvo essendo responsabile della morte della sua donna?... Il termine *parimenti* – *omoίος* – espresso a due riprese, dà ad intendere che il marito non deve credersi superiore alla moglie nelle realtà coniugali: c'è similitudine e uguaglianza fra i coniugi nelle loro relazioni reciproche» (Fr Cor XXXIII, 501; cf. commento in Cruzel, *Origene*, 205-207; Id., *L'Église*, 88s.).

(32) Ripresa discreta ma chiara del tema del paragrafo 23 e del caso là contemplato verso la fine.

¹⁰² Mt 19, 10.

¹⁰³ Mt 19, 11.

¹⁰⁴ Mt 7, 7.

¹⁰⁵ Mt 7, 8.

(33) *La perfetta continenza è dono*; la conclusione del libro XIV rinvia agli orizzonti biblici e cristologici: differenziazione e unione dei sessi, matrimonio e verginità non possono ritrovarsi se non risalendo al *Dio della rivelazione*, non solitario ma di relazione trinitaria, e alla vita nuova, nello Spirito, donata dal Cristo (cf. numerosi rinvii in M. Adinolfi, *Il femminismo della Bibbia*, Roma 1990, 38). La parola origeniana

tutta l'anima ¹¹⁶, con fede e *incessantemente* ¹¹⁷ glielo avranno chiesto con preghiera.

riecheggia ancora quella di Ignazio: «Se qualcuno può rimanere in castità a onore della carne del Signore, vi resti senza vantarsene... Il matrimonio sia secondo il Signore e non secondo la passione. Tutto si faccia a onore di Dio» (Polyc V, 2, 150). Nei paragrafi considerati si sono intrecciati "caso" evangelico presentato a Gesù e dramma storico-salvifico del rapporto Cristo-Sinagoga-genti: si può dire che, per il mistero dell'Incarnazione, *elezione* e *infedeltà* del singolo e della Chiesa diventano comunque «fatti che appartengono alla storia della salvezza, all'*economia* stessa» (cf. Chênevert, *L'Église dans le Commentaire d'Origène*, 123).

(34) *Chi vuole preghi* ricorderemo in Origene la grande teorizzazione del combattimento spirituale: «Pure io, anche se potrò vincere il diavolo, anche se riuscirò a respingere... i pensieri impuri e cattivi,... anche se potrò calpestare il capo del drago, tuttavia, necessariamente mi sono contaminato e insozzato per il fatto stesso

che mi sono sforzato di calpestare lui» (Om Nm XXV, 6, 350; cf. Crouzel, *Virginité et mariage*, 64ss.); ma questa lotta punta sulla preghiera prima che sulla ascesi (cf. H. Crouzel, *Origène, précurseur du monachisme*, in *Théologie de la vie monastique* [AA.VV.], Paris 1961, 15-38; Danieli, *La teologia e la spiritualità dell'esodo*, cit.).

(35) *Chi prega*: l'orante cristiano deve vivere un rapporto incessante fra la preghiera e la vita: «Solamente così possiamo comprendere come possibile l'ordine di pregare incessantemente, se cioè definiamo la vita del santo come una sola continua preghiera» (Pregh XII, 2, 68; la raccomandazione di 1 Ts 5, 17 è ripresa da Origene alla luce del *Padre nostro*, trovandovi «un antidoto prezioso contro l'insidia di un certo "quietismo"... Abbiamo qui un nuovo indizio di quanto lo "spiritualismo" origeniano sia assai più complesso della vulgata che si suole attribuirgli»: cf. Perrone, *Il discorso protrettico di Origene*, 30s.).

Libro XV

76 Mt 18, 28. 77 Cf. Mt 18, 25. 78 Cf. Mt 18, 27. 79 Mt
 112 Lc 11, 8. 113 Lc 11, 9. 114 Mt 19, 11. 115 Lc 11, 11.
 116 Mc 12, 30. 117 1 Ts 5, 17.

(36) *Il buon dono*: il richiamo è al Padre delle luci, da cui discende ogni carisma (Gc 1, 17): *Oratio castitatem impetrat* (*l'Enchiridion asceticum* [M.J. Rouët de Journel - J. Dutilleul], Friburgo di Bresgovia 1947, 68, segnala appunto questo passo origeniano); la forte esortazione alla preghiera si ancora per l'aspetto positivo alla gratuità dell'opera redentiva, che Origene contempla nel Cristo in croce: «Secondo la tua volontà, Padre, tu mi hai abbandonato:... il popolo un tempo in onore presso di te (si) trova posto nelle tenebre... Tuttavia è anche per la salvezza delle nazioni che tu mi hai abbandonato... Ma quelli (che) cosa hanno fatto di bene perché io versi in loro favore sulla terra il mio sangue prezioso?» (Mt Ser 135: PG 13, 1786; cf. Fédou, *La Sagesse*, 201ss.; Sgherri, *Chiesa*, 296s.); d'altra parte il ricorso alla preghiera smentisce una castità che «per usare un'espressione piuttosto arida, (sarebbe)... una specie di castità nel diavolo, cioè un laccio per l'anima umana (per) farla sua e irretirla con falsi discorsi»: Om Ez VII, 3, 131 (cf. C. Vagaggini, *Maria nelle opere di Origene*, Roma 1942, 123). Se la *kénosi* salvifica del Cristo invita alla speranza nei carismi più ardui, che trapassano dall'ascesi matrimoniale alla castità desiderata, essa va sostenuta dalla preghiera per essere *assoluta purezza*.

¹ Mt 19, 10-12.

(1) *Errate letture... la vera interpretazione*: il commento di Mt 19,

12 trova in Origene un taglio esegetico netto, inabituale alla sua esegesi aperta; nel caso il *letteralismo* ad oltranza introduce all'eresia (cf. Le Boulluec, *La notion d'hérésie*, 467). Dobbiamo sentire nell'ampia trattazione l'autobiografia origeniana? «Compi un gesto che è prova grandissima di un cuore inesperto e giovanile, ma anche di fede e di temperanza» (Eusebio, *Historia Ecclesiastica* VI, VIII, 1 [G. Bardy], SC 41, Paris 1955, 95; cf. P. Nautin, *Origène. Sa vie et son oeuvre*, Paris 1977, 45s.; Crouzel, *Origene*, 27ss.: «Origene è abbastanza umile [per] biasimare nella sua vecchiaia un atto [compiuto] da giovane»).

² Cf. Mt 19, 12.

(2) *Si sono esposti allo scherno presso quelli che sono estranei alla fede*: è nota la recezione difficile del cristianesimo fra gli intellettuali

PER IL REGNO DEI CIELI

1. INTERPRETAZIONI ERRATE

Vi sono infatti eunuchi che sono nati così dal ventre della madre... sino a: Chi può capire, capisca ¹.

Prima di proporre quella che a noi sembra la vera interpretazione del testo, esporremo due possibili letture errate di questo passo (1), e secondo le nostre capacità, le confuteremo affinché, messi in guardia contro qualsiasi errore quanto alle cose che si stanno per dire, possiamo mettere in pratica ciò che è meglio. Veniamo così al testo che ci sta davanti.

Alcuni ritennero, in linea con gli effetti avuti dalle prime due evirazioni considerate in senso carnale, che anche la terza fosse di ordine corporeo e commisero il

18, 31. ⁸⁰ Mc 4, 34. ⁸¹ Cf. Col 2, 3. ⁸² Mt 18, 24.

greco-romani dei primi due secoli della nostra era, pronti ad accusare i cristiani d'irrazionalità nel seguire la *folia della croce*; Origene, nel quale troviamo l'eco più profonda della difesa paolina della *sapienza* nuova del Crocifisso, avvalorata anche da una replica scientifica di qualità altissima, vuole che non si diano motivi veri di biasimo (cf. F. Vouga, *L'attrait du christianisme primitif dans le monde antique*, RThP 130 [1998], 257-268; G.C. Stroumsa, *Celsus, Origen and the nature of religion*, in *Discorsi di verità. Paganesimo, Giudaismo e Cristianesimo a confronto nel Contro Celso* di Origene [L. Perrone], Roma 1998, 81-94; M. Simonetti, *La Sacra Scrittura nel Contro Celso*, *ibid.*, 97-114).

gesto ardito, certo per timore di Dio, ma con imperizia, di sottoporsi ad una evirazione dello stesso tipo delle prime due: si sono esposti allo scherno, e magari alla vergogna, non solo presso quelli che sono estranei alla fede (2), ma anche presso quanti mostrano comprensione per altri gesti umani, ma non per ciò che (per presunto timore di Dio ed eccessivo amore alla castità) produce dolori, mutilazione fisica o qualsiasi altro effetto che deve subire chi si sottopone a operazioni del genere.

Altri invece, e sono la maggior parte, non avendo esaminato a fondo la connessione tra i discorsi, li hanno intesi così: hanno ammesso che il Salvatore parlasse delle prime due categorie di eunuchi in senso ovvio e fisico, non indicando altro che le realtà sensibili; riguardo invece la terza categoria hanno creduto che Egli non parlasse più secondo il senso letterale, ma che il terzo tipo stesse a significare una categoria di eunuchi (mossa)

(3) Il testo di Mt 19, 12 ha interpellato la coscienza cristiana: si riferisce al passaggio dalla *indissolubilità del matrimonio* – difficile – allo *stato verginale* – impervio – in vista del regno di Dio? (cf. Schillebeeckx, *Il matrimonio*, 168ss.183); oppure riguarda, ancora in maniera esemplificativa, pratiche ascetiche giudaiche, come quelle in uso per es. a Qumran? (P. Bonnard, *L'Évangile selon Matthieu*, Neuchâtel 1970, 284). Già Clemente Alessandrino vede la parola sul celibato per il regno dei cieli in continuità con il monito sulla indissolubilità del matrimonio: «Dio, per mezzo del Figlio, è con coloro che si comportano onestamente nel matrimonio... è anche con colui che si mantiene volontariamente casto» (*Stromati* III, 10. 68,4, cit. in G. Bosio - E. Dal Covolo - M. Maritano, *Introduzione ai Padri della Chiesa* II, Torino 1994, 281; sulla *verginità*, affermazione prolettica dei figli della risurrezione e *segno escatologico* per la Chiesa, cf. Grossi - Di Bernardino, *La Chiesa antica*, 231).

(4) *Amici della lettera... anche del Nuovo Testamento: la lettera uccide*, negli *amici litterae*, che – particolarmente nelle opere della stagione di Cesarea – indicano l'opposizione all'esegesi *spirituale*, si possono individuare varie categorie: minoranze giudeo-cristiane,

dal Logos, dal momento che essi, *in vista del regno dei cieli*², hanno reciso dell'anima – per opera dell'acutissimo Logos – la concupiscenza verso tali cose, ed hanno disdegnato gli impulsi del corpo, che non possono più portare alcuna vittoria su di un'anima che in virtù del Logos ha reciso da sé ogni brama (3).

Ora occorre sapere che i primi, essendo amici della lettera del vangelo ma non avendo inteso che anche di questo Gesù *parlò in parabole*³ e che anche questo è stato detto *nello Spirito*⁴, hanno inteso il senso di questo passo in modo più consequenziale di quelli che ammettono che i primi due tipi di evirazione siano stati detti in senso fisico, e di conseguenza hanno messo sullo stesso piano il terzo tipo di eunuchi e i primi due: da una parte non sbagliano dal punto di vista della connessione logica tra le tre categorie; dall'altra, però, sono caduti inevitabilmente in errore per non aver ben visto il punto principale del passo. Infatti se delle prime due categorie si è parlato in senso fisico, ne segue che anche la terza è corporale.

massa dei *simplices* – ai quali poteva riuscire difficile «cogliere l'analogia fra i diversi elementi del testo (biblico) ed il loro sostituto simbolico proposto ed individuato dall'esegeta» –, sedicenti maestri oppositori dell'interpretazione spirituale (Monaci Castagno, *Origene*, 103s.). Viene puntualizzata la teorizzazione esegetica: il Vangelo sensibile dei detti di Gesù è trasferito alla sua significazione spirituale (M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria*, Roma 1985, 94; cf. Crouzel, *Origène et la connaissance*, 336-339); questa deve restare trasformazione incessante, «mai irrigidita in un certo numero di risultati acquisiti... suscettibili di essere iscritti in una sorta di canone» ma colta, per così dire, come «il respiro della riflessione cristiana» (de Lubac, *Storia*, 231s.).

(5) «Non è solo nell'Antico Testamento che si coglie la *lettera che uccide*; c'è anche nel Nuovo Testamento una *lettera che uccide* colui il quale non intenda spiritualmente le cose dette... Perciò accogli spiritualmente le cose che vengono dette sia nella Legge che nei

I secondi, invece, hanno correttamente attribuito alla terza categoria di eunuchi la mutilazione, ritenendola indicata dal Logos, (mutilazione che elimina) la passionalità dall'anima. Ma non hanno considerato che in base a siffatta interpretazione, conviene leggere in senso allegorico le prime categorie di eunuchi al pari della terza, ossia mettere sullo stesso piano tanto le prime due quanto la terza categoria.

Se, pertanto, per altri testi non solo dell'Antico, ma anche del Nuovo Testamento si addice asserire: *la lettera uccide, lo Spirito dà la vita* ⁵, ciò va applicato altresì al presente brano (4). Cioè, una volta che si mantiene l'interpretazione letterale per le prime due categorie di eunuchi, si dirà che essa ha "ucciso" coloro che hanno inteso la terza categoria alla stregua delle prime due ed hanno ardito dire (quasi che fossero *capaci di capire* ⁶, stando alla parola del Signore) di essersi *fatti eunuchi in vista del regno dei cieli* ⁷ allo stesso modo della mutilazione

Vangeli» (Om Lv VII, 5, 167); «la frase paolina, colta particolarmente nella sua accezione negativa (*la lettera uccide*), è soprattutto rapportata dall'Alessandrino ad un modo specifico di interpretare la Scrittura, quel modo, cioè, che non permette di intendervi... "il senso di Cristo" e che va pertanto "totalmente rigettato"; quanto alla parte positiva della espressione – *lo Spirito dà la vita* –, Origene spiega che «l'azione che l'Apostolo attribuisce allo Spirito non è rivolta alla vita cosiddetta "media" dell'uomo, ma alla sua vita divina» (cf. F. Cocchini, *Il Paolo di Origene. Contributo alla storia della recezione delle epistole paoline nel III secolo*, Roma 1992, 135s.; l'ultimo accenno origeniano è da Cm Gv XIII, XXIII, 489).

(6) Questo letteralismo disumano, invece di attrarre alla *parola di Dio*, giunge a farla *prendere in odio*, con una esegesi svuotata del suo senso vivificante: «La lettera uccide e produce morte non nel senso della separazione dell'anima dal corpo, ma della separazione dell'anima da Dio, dal suo Signore, dallo Spirito Santo» (è ancora il testo di Cm Gv XIII, XXIII, 489). Occorre cercare nel Vangelo i *misteri* che Gesù esprime, poiché niente è «privo di mistero presso il Cristo» –

degli eunuchi precedenti.

2. «LA LETTERA UCCIDE»

Ma se uno cerca altri esempi per mostrare che nel Nuovo Testamento c'è la lettera che uccide (5), ascolti pure in che termini il Salvatore parlava agli Apostoli: *Quando vi ho mandato senza borsa né bisaccia, né sandali, vi è forse mancato qualcosa?*⁸. E poi l'aggiunta: *Essi risposero: Nulla. E Gesù soggiunse: Ma ora, chi ha una borsa la prenda, e con lui una bisaccia; e chi non ha una spada, venda il suo mantello e compri una spada*⁹. Se infatti, (sol) perché Gesù ha detto questo, uno non considera l'intenzione delle sue parole, ma magari vende il suo mantello di stoffa e compra una spada di morte¹⁰, impugnando una tale spada, e agendo contro la volontà di Gesù fraintendendone la parola, costui perirà e magari *perirà di spada*¹¹. Di che specie però sarà la spada, non è questo il momento di spiegarlo. Ma se qualcuno, senza indagare che cosa intendesse dire Gesù quando ordinò: *Non salutate nessuno per strada*¹² e, quasi

mystice dicit Jesus – (Mt Ser 78.79: PG 13, 1726.1729); così «questa ricerca del senso “al di là della lettera” va di pari... con un rispetto totale della lettera... Se la lettera “uccide”... come i Giudei hanno ucciso Gesù perché non hanno oltrepassato la lettera delle profezie (cf. Cm Mt XVI, 3), resta tuttavia che in essa sono i... tipi dei beni futuri... Anche la lettera... impossibile [è] un segno [per] cercare altrove, nell'accostamento con altri testi» (Harl, Introd. *Philoc.*, 123).

¹⁴ Cf. Mt 5, 29. ¹⁵ Cf. Mt 5, 30. ¹⁶ Cf. Mt, 19, 12.
¹⁷ Cf. 2 Cor 5, 16.

(7) Il testo di Eusebio già ricordato nella nota iniziale a Cm Mt XV potrebbe riecheggiare l'espressione origeniana qui usata: «Le parole:

per zelo per la vita apostolica, *non saluta alcuno per strada*¹³, questi potrebbe apparire disumano a quelli che considerano un uomo tale. I quali, nel far risalire la colpa di chi così ha capito, alla parola per la quale crede bene di agire così, saranno indotti a prendere in odio la parola di Dio (6) in quanto essa, di coloro che ne vivono, fa gente selvaggia e disumana. Responsabile di ciò, colui che *non saluta alcuno per strada* subirà la morte a motivo della lettera, perché è la lettera che lo ha ucciso. E se ad un altro avvenga che *si cavi l'occhio destro*, in quanto colpevole dello sguardo malvagio¹⁴, o che tagli *la mano destra* del corpo o *il piede destro*¹⁵ fisico, subirà la stessa pena di quelli uccisi dalla lettera: ché anch'egli si è attenuto alla lettera, mentre avrebbe dovuto elevarsi allo spirito delle parole dette.

Altri dunque prima di noi, nei propri scritti, non esitarono a fornire ad alcuni delle motivazioni per osare, col presunto motivo *del regno dei cieli*¹⁶, di sottoporsi al

Vi sono eunuchi che si sono fatti eunuchi da se stessi per il regno dei cieli (Origene) le intese in maniera tutta semplice e giovanile: sia pensando di compiere la parola del Salvatore... sia per togliere agli infedeli ogni pretesto di vergognosa calunnia, fu spinto a compiere realmente la parola del Salvatore» (*Hist Eccl* VI, VIII, 2, cit., 95-96); peraltro l'allusione a *gente che ha avuto il coraggio di evirarsi* – inclusiva o meno del *caso Origene* – potrebbe riguardare le *sette di eunuchi* delle quali parlano gli autori antichi: uomini postisi al di fuori della Chiesa non comprendendo come la verginità, che «si libra su ala leggera», si difenda con la battaglia del cuore (Epifanio, *Panarion* 58.61; cf. G. Bosio - E. Dal Covolo - M. Maritano, *Introduzione ai Padri della Chiesa* III, Torino 1993, 381s.); adepti di tali sette si sarebbero trovati in Palestina nella prima metà del III sec., e Origene avrebbe potuto incontrarli nei suoi spostamenti (Bastit-Kalinowska, *Origène exégète*, 137s.).

(8) Gli autori sono citati in maniera esplicita, con il rinvio alle opere e un accenno alla recezione di esse; Sesto Pitagorico si colloca tra il I e il II sec. d.C. (G. Reale, *Storia della Filosofia antica* V, Milano 1989, 537s.): le sue *Massime* etiche, di origine neo/pitagorica-stoica-platonica, rielaborate in senso cristiano, sono richiamate con elogio da

terzo tipo di mutilazione, alla maniera degli altri due tipi di eunuchi.

3. LA MUTILAZIONE

Quanto a noi, anche se un tempo comprendevamo il Cristo (il Logos di Dio) *secondo la carne* e secondo la lettera, adesso *non lo conosciamo più così*¹⁷, e perciò non approviamo come plausibile il modo di vedere di coloro che col presunto motivo del Regno dei cieli si procurano il terzo tipo di evirazione.

E non avremmo impiegato altro tempo a confutare chi volesse interpretare in senso fisico il terzo modo di essere eunuchi alla stregua dei primi due, se non avessimo visto gente che ne ha avuto l'ardire (7) e non ci fosse capitato di leggere autori capaci di indurre un'anima più zelante

Origene anche in C Cel VIII, 30; quanto a Filone, viene citato con ammirazione e insieme prendendone le distanze, perché il maestro della lettura allegorica nel caso ha peccato di letteralismo; subito dopo Origene commenterà che questi autori non hanno colto *l'intenzione – boulema* – delle Scritture (cf. Vogt, *Der Kommentar II*, n. 8, 142; D.T. Runia, *Filone e i primi teologi cristiani*, in ASE 14/2 [1997], 355-380, con rinvio al passo che stiamo considerando: 369).

¹⁸ Cf. Gal 5, 22. ¹⁹ Lv 19, 27 (LXX). ²⁰ Rm 10, 2.
²¹ Dt 25, 11-12 (LXX). ²² Dt 23, 2.

9) Occorre riprendere l'aspetto autobiografico del brano, che riguarda la ordinazione presbiterale di Origene, «i turbamenti da essa provocati, le decisioni prese dai capi delle chiese» (Eusebio, *Hist Eccl VI*, XXIII, 4, 124): «L'insegnamento di Origene ad Alessandria terminò nel 230 a causa di un incidente che è una delle parti oscure della sua storia... Nel corso di un viaggio in Palestina, Origene viene ordinato prete dai vescovi del paese. «Questa ordinazione (era) viziata da una doppia irregolarità. Origene aveva ricevuto il sacerdozio senza l'autorizzazione del suo vescovo e malgrado l'impedimento contratto

(dotata di fede, ma non di buon senso), a compiere un atto così ardito. Dice infatti Sesto nelle sue *Sentenze*, un libro da molti ritenuto degno di approvazione: «qualunque parte del corpo ti induca a non vivere con temperanza, gettala via; meglio vivere in continenza senza quella parte, che vivere rovinosamente, con essa». Ed ancora, più avanti nello stesso libro, dà spunto ad un'idea del genere col dire: «potrai vedere persone in buona salute per tutto il resto del corpo, che si recidono e gettano via delle parti: quanto di meglio per una vita continente». Ma anche Filone, tra molti dei suoi scritti sulla Legge di Mosè, in buona stima presso gente di senno, in un'opera da lui intitolata: *Il peggio è solito attaccare il meglio*, scrive: «Meglio vivere da eunuchi che smaniare per unioni illegittime» (8).

Ma a costoro non si deve dar credito, perché non hanno capito l'intenzione delle Sacre Scritture. Se infatti tra i frutti dello Spirito, insieme ad *amore, gioia, pazienza*, ed altri frutti, è annoverato anche il dominio di sé, si deve far fruttificare il *dominio di sé*¹⁸ e custodire la virilità dono

con la sua mutilazione volontaria". Demetrio (vescovo di Alessandria) riunisce un sinodo che non invalida l'ordinazione, ma che dichiara Origene indegno della catechesi, e lo scaccia dalla Chiesa di Alessandria. Egli si reca allora a Cesarea» (Daniélou, *Origene*, 44s., con rinvio a R. Cadiou, *La jeunesse d'Origène*, Paris 1935; Crouzel, *Origene*, 39-48; Nautin, *Origène*, 60s.366ss.).

²³ Mt 19, 12.

10) Dopo avere accennato alle conseguenze della castrazione sul piano socio-ecclesiale, Origene avvalora il suo discorso con elementi medici, tratti dal patrimonio della scienza biologica del tempo, e si estende sulle «conseguenze prodotte dalla mancanza di sperma su un carattere sessuale secondario come la crescita della barba» (cf. Bendinelli, *Il Commentario*, 131s., nell'ambito di un capitolo dedicato alla *explanatio rerum*, cioè agli approfondimenti storico-scientifici che arricchiscono il lavoro filologico origeniano).

(11) Si noterà che l'accenno a Marcione intende dare il colpo di grazia al discorso letteralista, accusato di affinità con l'eresia (Bastit-

di Dio, anziché ardire di compiere un altro gesto, per trasgredire ciò che di proficuo (la Scrittura) dice anche nel suo tenore letterale: *Non deturperai l'aspetto della barba*¹⁹.

Per distogliere persone piene di fervore, ma immature nella fede, alle quali va riconosciuto il merito di aver un vivo desiderio di castità, benché *non secondo retta conoscenza*²⁰, risulterà utile la prescrizione: *Se alcuni uomini vengano a contesa tra loro, un uomo con suo fratello, con ciò che segue, sino a l'occhio tuo non abbia compassione di lei*²¹. Se si recide una mano che ha afferrato i genitali di un uomo, come non si reciderà colui che si è esposto a tale rischio per ignoranza della via che

⁸³ Mt 18, 28.

⁸⁴ 1 Ts 2, 4.

Kalinowska, *Origène exégète*, 139; Le Boulluec, *La notion*, 511-513; Gianotto, *Gli gnostici e Marcione*, cit., 260-265; de Lubac, *Storia*, 65). «Circa la castità» – ammonisce Origene – non si deve essere «sapianti più di quanto si deve» (Cm Rm IX, II, cit. II, 100).

²⁴ Mt 19, 19.

²⁵ 1 Tm 4, 3.

²⁶ Mt 19, 20.

(12) «Vi sono poi anche altre dottrine oltre alla dottrina della verità, oltre alla dottrina della Chiesa: i filosofi sono circoncisi nei costumi e nel cuore, praticano cioè la sobrietà; gli eretici sono sobri e hanno una circoncisione, circoncisione sì ma non *per Dio*: presso di loro la circoncisione avviene sulla base di una dottrina menzognera» (Om Ger V, 14, 85s.); il legame tra filosofia ed eresia non è inevitabile, ma

conduce alla continenza?

Perciò, chi ha in mente di rischiare un'azione del genere, badi bene a che cosa subirà da parte di coloro che lo biasimeranno, citando il passo: *Non entrerà nell'assemblea del Signore chi ha il membro contuso o mutilato*²², ed annovereranno un uomo del genere tra le persone menomate (9). Senza parlare dei danni che uno subirà, con l'andar del tempo, dal fatto che l'arresto (come dicono i medici) di quei semi che dal capo defluiscono nei genitali, e che nel passare attraverso le vene delle guance, con la loro temperatura naturale producono peli che agli uomini fanno crescere la barba; anche questi peli vengono a mancare a coloro che pensano doversi evirare fisicamente per *il Regno dei cieli*²³. Ma che cosa dovranno ancora soffrire? Pesantezze di testa o vertigini, che talvolta attingono l'intelletto, turbano la fantasia, e le fanno immaginare cose alterate rispetto a quelle di questa natura! (10).

Prima di venire alla spiegazione di questo passo, devo dire che se Marcione avesse avuto un po' di coerenza nel dire di no all'interpretazione allegorica della Scrittura, avrebbe respinto anche questi passi come non detti dal Salvatore; e avrebbe pensato o di dover

può ingenerarsi: «Raramente è dato trovare persona che, dopo avere preso dall'Egitto ciò che è utile, abbandonato, poi, questo paese, abbia fabbricato gli arredi indispensabili alla religione. Numerosi, invece, sono... coloro che movendo da una certa perizia delle dottrine greche generarono opinioni eretiche» (*Lettera a Gregorio il Taumaturgo* 3, 102; cf. Le Boulluec, *La notion*, 469-471).

²⁷ Cf. Eb 4, 12. ²⁸ Cf. Ef 6, 17. ²⁹ Cf. Mt 19, 12. ³⁰ Mt 19, 12. ³¹ Mt 19, 11. ³² Mt 19, 12.

(13) *Lo faccia per aver capito il regno dei cieli*: l'*Enchiridion asceticum* riporta il paragrafo che stiamo commentando sotto il titolo di *Mortificatio* (cit., 68); Origene assentirebbe: «Dunque dobbiamo

ammettere (dicendo che il Salvatore aveva affermato ciò) che chi è divenuto credente obbedisca nell'arrendersi a fare gesti così ardi; oppure, se uno a buon motivo non ardi compiere gesti talmente gravi, che sarebbero di discredito al Logos, di non dovere neppure credere che quei discorsi appartengano al Salvatore, a meno che non li si interpreti allegoricamente (11).

4. LA SPADA DELLO SPIRITO

Noi invece, che vogliamo mantenere la consequenzialità tra le tre categorie di eunuchi e approviamo l'interpretazione tropologica della terza, diremo quanto segue in merito alle prime due.

Dunque, eunuchi in senso figurato potrebbero per questo chiamarsi coloro che si astengono dai piaceri sessuali e non si lasciano perciò andare alle incontinenze, impurità e cose simili.

Tre sono le specie (penso) di coloro che sono continenti a riguardo di questi piaceri: gli uni sono tali per natura, e di loro si potrebbe dire: *ci sono eunuchi i quali nacquerò così dal seno della madre*²⁴; gli altri fanno asceti in base a ragioni <umane> e si sono imposti l'astensione dai piaceri erotici e da ogni impurità in questo campo; ma non è stata la Parola di Dio a generare in loro questa intenzione e asceti, questa (chiamiamola così) impresa virtuosa, bensì le parole umane (12) sia di coloro che

considerare tribolazioni dei giusti non solo quelle provenienti dall'esterno... dalle privazioni, malattie o qualsivoglia sofferenza del corpo; ma anche quelle che essi sopportano per il fatto che, pur trovandosi in una condizione di tranquillità, mortificano se stessi e si maltrattano facendo resistenza ai propri desideri, frenando la libidine, reprimendo ogni eccesso e annientando tutte quelle cose che influiscono sulla virtù della continenza», ma queste considerazioni si immettono nella portata escatologica dell'*amore*: «Se c'è uno Spirito

seguono la filosofia greca, sia degli eretici che *ordinano di non sposarsi e di astenersi dal mangiare* ²⁵. Questi appunto mi sembrano indicati dalle parole: *ci sono eunuchi che furono resi tali dagli uomini* ²⁶.

Ma ciò che merita plauso è che uno impugni la parola, quella *viva ed efficace, più tagliente di qualunque spada a doppio taglio* ²⁷ e (come la chiama l'Apostolo) la *spada dello spirito* ²⁸, e recida la parte passionale dell'anima, senza toccare il corpo, e questo lo faccia per aver capito *il regno dei cieli* ²⁹, e per aver capito che recidere la passionalità dell'anima è di grandissimo aiuto per ereditare

¹²³ Mt 18, 35.

¹²⁴ Mt 18, 35.

¹²⁵ Lc 19, 27.

di amore e un Figlio dell'amore e se Dio è amore,... dalla sua abbondanza è infusa l'abbondanza dell'amore anche nei cuori dei santi, perché ricevano la partecipazione alla natura divina» (Cm Rm IV, IX, cit. I, 221.223; cf. Crouzel, *Virginité et mariage*, 71).

³³ Cf. Gn 40, 2ss. ³⁴ 2 Esd 11, 11; 12, 1 (LXX). ³⁵ 2 Esd 12, 6 (LXX). ³⁶ Is 39, 7.

(14) Il testo di 2 *Esdra* 11, 11 – secondo il greco – corrisponde all'ebraico *Neemia* 1, 11: «lo allora ero *coppiere-oinochóos* del re»; il termine greco si trova peraltro espresso anche con la variante *eunuco-eunoûchos* di cui si avvale Origene. «Il *coppiere* del re era un personaggio importante... Il costume esigeva che i funzionari regali fossero degli eunuchi... *Neemia* lo era? Nulla lo dice esplicitamente. Il greco porta, secondo i manoscritti: *oinochóos* o *eunoûchos*. La similitudine delle parole e il costume antico hanno potuto far passare dall'uno all'altro» (*Les livres des Chroniques, d'Esdras et de Néhémie* [F. Michaeli], Neuchâtel 1967, 308; cf. Vogt, *Der Kommentar* II, n. 13, 143). Origene ha anticipato che nell'esempio che adduce si fondono *significati storici e lettura anagogica*: l'*eunuchía* del giudeo che da Babilonia parte per riedificare Gerusalemme è il simbolo di una libertà totale per il servizio del Verbo, per le cose sante del Signore, per la edificazione della Chiesa (Crouzel, *Virginité et mariage*, 128ss.; cf. Cm Mt XIII, 16, n. 7).

³⁷ Is 56, 3-5.

³⁸ Cf. Mt 19, 12.

³⁹ Cf. Gal 5, 25.

il regno dei cieli (13). Ecco il genere di persone alle quali si adatteranno bene, e non secondo l'opinione di coloro hanno preso questo testo in senso corporeo, le parole *ci sono eunuchi che si sono fatti tali per il regno dei cieli*³⁰.

5. «MEGLIO DI FIGLI E FIGLIE»

Grande forza è “capire” come rendere eunuco l'animo con la Parola. Cosa che *non tutti capiscono, ma solo quelli a cui è stato dato*³¹. E ciò è *stato dato* a tutti quelli che avranno chiesto a Dio una spada razionale, e l'avranno usata come conviene, per *fare di sé degli eunuchi per il Regno dei cieli*³².

Ma se ci dobbiamo occupare anche di fatti storici presenti nelle Scritture, insieme alla lettura anagogica che scorgiamo in esse, diremo che ci sono alcuni eunuchi del Faraone, che non producono alcun bene, evirati soltanto per mescergli vino e porgere vivande³³; e ci sono uomini di Dio, divenuti eunuchi per ricostruire Gerusalemme dopo la caduta³⁴. Riguardo ai primi la Scrittura riferisce nel libro della Genesi; dei secondi la Scrittura ci dà un esempio nel libro di Esdra. Costui disse: *Anch'io ero eunuco del re. Ed avvenne nel mese di Nisan, dell'anno ventesimo di*

(15) Questa generazione nello Spirito Santo è uno dei grandi temi origeniani, orchestrati sulla Parola: «Le anime sante e immacolate, che si sono dedicate a Dio con tutto il sentimento e completa purezza, che si son conservate estranee ad ogni contatto coi demoni e con grande continenza si sono purificate, e che si sono iniziate alle discipline della pietà e della religione, per questo ottengono di partecipare della divinità e meritano la grazia della profezia e degli altri doni divini» (Princ III, 3, 3, 430s.). Si noterà come il brano sia percorso da una forte, contenuta, sobria esaltazione del valore della *verginità* nella coscienza dell'olocausto ch'essa rappresenta e della fecondità ch'essa consente:

Artaserse, eccetera, fino a: Ho trovato grazie davanti al re e mi ha inviato ³⁵.

Se leggi il secondo libro di Esdra, troverai tutto quel che concerne tale passo (14), e capirai per quale ragione un eunuco è divenuto capo della ricostruzione del Tempio di Dio. I figli degli Ebrei infatti affermano che Daniele ed i suoi tre compagni (Anania, Azaria, Misaele) a Babilonia li resero eunuchi, realizzandosi così la profezia pronunciata da Isaia contro Ezechia: *Dal tuo seme saranno presi e se ne faranno eunuchi nella reggia di Babilonia* ³⁶. Dicono poi che su di loro Isaia abbia profetato col dire: *Non dica lo*

«Ogni anima vergine e incorrotta, che ha concepito da Spirito Santo per generare la Volontà del Padre, è madre di Gesù» (Cm Mt Fr 281, su Mt 12, 46-50, cit., 126).

¹ Cf. Mt 19, 13-15. ² Mt 19, 13. ³ Eb 2, 13.

(1) *Bambini nell'anima*: si ricorderà l'ampio sviluppo ecclesiologico dato in Cm Mt XIII, 14-19 al tema de *Il Bambino*, con l'esegesi di Mt 18, 1-6 nella prospettiva dello Spirito Santo *fattosi piccolo per la salvezza degli uomini e posto da Gesù nel cuore dei discepoli*: «Ne deriva che l'invito a "farsi piccoli come questo bambino significa farsi simili allo Spirito Santo" così da consentire al Salvatore di pronunciare...: "Ecco io e i bambini che Dio mi ha dato"; questi "bambini"... sono coloro che si sono "convertiti dagli affari terreni" e sono diventati portatori dello Spirito Santo» (cf. Cm Mt XIII, 18 e, ivi, alla n. 15, il rinvio a Cocchini, *Lo Spirito Santo in Origene*, in *Atti del Convegno "Study on the Holy Spirit"*; Id., *Lo Spirito Santo e le Scritture in Origene*, cit.).

2) *Bambini-infanti-lattanti*: commentando il Sal 8, 3, Origene lo collega a Mt 21 sull'ingresso di Gesù a Gerusalemme, e nota che là dove è scritto che «i ragazzi gridavano», Gesù risponde a sommi sacerdoti e scribi: «Non avete mai letto: *Dalla bocca dei bambini e dei lattanti...*»; «Quelle medesime folle Matteo le chiama *ragazzi*, mentre il Salvatore... *bambini e lattanti*, e così ci fa capire attraverso le stesse parole del salmo che egli non solo spiegava i fatti con un'allegoria, ma che dava un senso allegorico al salmo» (Origene, *Selecta in Psalmos* 8, 3: PG 12, 1184). Sono così stabiliti due livelli di comprensione: «quello dell'Evangelista che vede solo *ragazzi* o fanciulli osannanti, e quello di Gesù che va oltre e dice che quelli che dicono la lode di Dio

*straniero, che ha aderito al Signore: Certo mi escluderà il Signore dal suo popolo, eccetera, sino a: migliore di figli e figlie*³⁷.

È dunque cosa buona, stando al senso mistico di questo passo, non generare figli in Babilonia, ma restare privi di posterità quanto a Babilonia, come Daniele, perché non concepriamo e generiamo dalla Parola di Dio (come lui ed i suoi compagni) se non visioni e profezie (15).

Ma si sappia che non troverebbe pochi argomenti per provare che le tre categorie di eunuchi vanno intese in senso corporeo, chi intendesse dimostrare ciò con la ragione e farlo trovare in accordo con quegli (autori) menzionati in precedenza, che esposero questo insegnamento attraverso i loro scritti. Ma non volemmo esporli, questi argomenti, onde evitare che, avendoli proposti a titolo di semplici esercitazioni, ed esponendone

sono infanti e lattanti... Il salmo annuncia la realtà,... la realtà dà un senso più profondo al salmo stesso» (R. Scognamiglio, *Il Salmo 8 nella Teologia dei Padri*, Atene/Bari 1996, [pro-manuscripto], 25: il testo è stato edito in greco, Atene 1998).

(3) «Quanto alle *donne*, ai *fanciulli* e ai *proseliti*... se li comprendiamo separatamente e pensiamo che anch'essi formino un certo seguito della Chiesa... allora diciamo: il cibo solido viene dato agli uomini forti... tra cui Gesù si prepara una Chiesa *senza macchia*... (*Donne-fanciulli-proseliti*) dobbiamo ritenere che siano quelli che *hanno ancora bisogno di latte*... *Fanciulli*, non vi fate bambini nei giudizi... *passiamo alla perfezione*» (Om Gs IX, 9, 163s.). Come Origene sottolinea la lode proclamata dagli infanti, così ammonisce ad uscire dagli esordi del cammino della fede per progredire e crescere fino alla maturità cristiana: a questa lettura spirituale della comunità evangelica può non risultare estraneo uno sguardo alle dinamiche e strutture di essa, nel disciplinarsi di funzioni e coesioni che si vorrebbero trasparenti a quella disposizione sui *piccoli* che Gesù ha voluto *discepoli e fratelli* a monte di ogni successiva specificazione (cf. Scheuermann, *Gemeinde im Umbruch. Eine sozialgeschichtliche Studie zum Matthäusevangelium*, Würzburg 1996).

⁷ Eb 5, 12. ⁸ Cf. 1 Ts 2, 7. ⁹ 1 Cor 3, 2. ¹⁰ Mt 19, 13.
¹¹ Mc 10, 13. ¹² Lc 18, 5. ¹³ Cf. Rm 11, 33; Col 2, 3. ¹⁴ Cf. Mt 4,

singolarmente le ragioni e la soluzione, finissimo col dare a coloro che non capiscono nel senso inteso da Gesù il discorso sull'evirazione, il pretesto di "capirlo" in senso differente da quello che si deve intendere³⁸ e di pensarla in modo corporeo, mentre chi *vive nello Spirito e cammina nello Spirito*³⁹ dovrebbe essere persuaso che tutti e tre i modi di essere eunuchi sono detti in senso spirituale.

LA BENEDIZIONE DEI BAMBINI

6. I BAMBINI A GESÙ

*Allora gli presentarono dei bambini, eccetera, sino a: imposte loro le mani, andò via di là*¹.

"Allora" avvenne la storia descritta: dei fanciulli furono

⁶ Mt 24, 14. ⁷ Cf. Mt 21, 14. ⁸ Gv 6, 44. ⁹ Cf. 1 Cor 2, 4.

11.

(4) I *bambini* di questo passaggio di Cm Mt «sono ancora sotto pedagoghi e tutori... Se patriarchi e profeti sono quasi uomini del Nuovo Testamento, essi appartengono in certo modo all'Antico poiché non sono illuminati dal Sole di Giustizia, ma dalla luce delle lampade: posseggono tuttavia le "caparre dello Spirito"» (Crouzel, *Origène et la connaissance*, 479, con numerosi rinvii); peraltro questo stato di principianti – dovuto che sia a debolezza o anche a negligenza – potrà essere colmato negli spazi escatologici della misericordia di Dio: «Nel regno di Dio non ci sarà più nessun inesperto, nessun ignorante,

presentati a Gesù, e quelli che glieli presentarono volevano che *imponesse loro le mani e pregasse*². Ma – lo si sappia – non c'è un tempo in cui non si presentino a Gesù bambini nell'anima (1), in riferimento ai quali egli potrebbe dire (accogliendoli come creature che Dio gli affida): *Ecco, sono qui, io ed i bambini che Dio mi ha dato*³. Di questi bambini, alcuni si potranno chiamare "infanti", altri "lattanti" (2), in quanto inferiori agli infanti; *dalla bocca* di entrambi nostro Signore ha tratto *lode* perfetta⁴, perché, avendo sentito parlare di tale beneficio accordato ai fanciulli, noi proclamiamo: *Dalla bocca degli infanti e dei lattanti hai resa perfetta la tua lode*⁵.

"Fanciulli" possono definirsi coloro che sono carnali e infanti in Cristo. L'Apostolo Paolo, sapendo che tali erano alcuni Corinzi, diceva: *Ed io non potei parlare a voi come uomini spirituali, ma come ad uomini carnali e infanti in Cristo*⁶.

Fanciulli di questo genere furono dunque presentati

nessuno estraneo alla vera scienza... Se uno su questa terra è in grado di ricevere un'educazione nelle conoscenze che ha potuto raggiungere nei limiti della condizione carnale, lì sarà illuminato nella perfetta scienza... Colui che nell'esistenza attuale è ancora fermo ai primi rudimenti e ancora parla da bambino e pensa da bambino, anche lì riceve un'istruzione da bambino affinché, diventato finalmente un uomo, deponga, grazie ai progressi nella sapienza, ciò che è da bambino» (Om Sal XXXVI, V, I, 214-217; nn. di Prinzivalli, 441s.).

(5) Questo bellissimo *forse* che esprime lo stupore di una esegesi non apodittica, ma aperta al mistero (Bendinelli, *Il Commentario*, 62), si apre alla *dýnamis* del Cristo nella sua misteriosa signoria (cf. *Introduz.* a Cm Mt I vol., 23; de Lubac, *Storia*, 351s.).

¹⁸ Mt 19, 14.

¹⁹ Cf. 1 Tm 3, 16.

²⁰ Ef 1, 21.

(6) «Che esistano poi molte e diverse potenze non solo attorno a noi, ma anche dentro di noi, ce lo indica il profeta quando dice nei salmi:... *Quanto è in me benedica il suo nome*. "Quanto è in me", cioè tutti gli esseri che sono dentro di me... Dentro di noi ci sono molte

a Gesù “allora”; ma anche adesso gli si presentano tali bambini, sempre (3). Segno di questa presentazione sono i molti, appartenenti alla Chiesa, ancora infanti e lattanti in Cristo, *bisognosi ancora di latte e non di cibo solido*⁷. Alimentandoli come madre che nutre i suoi figli⁸ (Paolo) potrebbe dire loro: *vi ho dato da bere del latte, non cibo, perché non ne eravate ancora capaci*⁹.

Gli evangelisti, ricordando il fatto menzionato in questo passo, hanno scritto (stando a Matteo): *dei bambini furono presentati a Gesù*¹⁰ o (come dice Marco), *glieli presentavano* oppure (come dice Luca): *gli presentavano*¹¹ *anche bambini*¹², ma nessuno dei tre ha precisato *da chi* furono presentati o *chi* li presentava, lasciando a noi la cura di indagare su ciò che è omissis. Vale pertanto la pena considerare, se tutti e tre abbiano per puro caso omissis una precisazione del genere (pur potendo riferire: “dai genitori” e “dalle mamme” *furono presentati*; o: “le loro madri” *presentavano* a lui bimbi e fanciulli), oppure l’abbiano fatto per un pensiero *di conoscenza e di sapienza*¹³, a dimostrare che gli angeli che *si avvicinarono a Gesù per servirlo*¹⁴, gli stessi, vedendo per più elevata

potenze alle quali è stata affidata la cura delle nostre anime o dei nostri corpi; se sono sante, provano certamente piacere quando leggiamo le Scritture...; così al contrario, mettiamo in fuga le insidie delle potenze maligne e gli assalti di demoni perversi, appunto con le letture di tali parole e nomi» (Om Gs XX, 1, 259ss.). Il *tocco delle parole della Scrittura* prolunga il contatto salvifico con la persona di Gesù di cui parla il brano di Cm Mt, con quei fatti e gesti portatori di un significato che va al di là della semplice lettera del Vangelo (cf. Fédou, *La Sagesse*, 182s.).

(7) Sugli esseri razionali «nominati in questo secolo» e quelli «neppure nominati in questo secolo (ma) in quello a venire», Origene torna più volte, accennando ai misteri divini che solo i beati potranno conoscere (cf. Princ I, 5, 1, 188; «Poiché la condizione (degli esseri razionali è) conseguenza dell’uso... fatto del libero arbitrio, all’infinita varietà dei loro movimenti (corrisponde) infinita varietà di condizioni»,

conoscenza divina le differenze tra i fanciulli ed i bimbi, sanno quali fanciulli presentare a Gesù, perché portati a lui imponga loro le mani, e sanno quando farlo. Sanno pure quali bambini non debbano portare e in che tempo non presentarli. Non penso, infatti, che tali bambini si accostino a Gesù senza l'assistenza degli angeli (4).

L'intenzione di coloro che glieli presentano è, stando a Matteo, che *Gesù imponga loro le mani e preghi*; invece, stando a Marco, è che *li tocchi*¹⁵, e stando a Luca che parla *di bimbi, che li toccasse*¹⁶. Ai fanciulli ed ai bambini incapaci di intendere quel che ascoltano persone già spirituali può bastare che Gesù preghi per loro e li tocchi, per un aiuto e un'utilità che essi comprendono. È infatti la potenza di Gesù a toccarli: basta che ponga su di loro le mani del suo sguardo, e nessun altro male li toccherà più. E forse (5) (in ciò che attiene al testo) proprio questa era l'intenzione di coloro che gli presentavano bimbi e fanciulli, avendo essi intuito che se Gesù li avesse toccati, ed avesse lasciato penetrare in loro una forza grazie al suo contatto, ciò che Gesù aveva raggiunto col suo contatto

ibid., n. 3 di Simonetti).

14. ²¹ Cf. Mt 19, 13.

²² Cf. Eb 5, 12; 1 Cor 3, 1-3.

²³ Rm 1,

²⁴ 1 Cor 1, 27-28.

(8) Quando l'Alessandrino parla del dare la *carne solida* dopo il *latte dei neonati*, non intende parlare dei *bambini* come degli umili e semplici secondo il mondo, ma appunto di quegli *infanti* che Paolo dice ancora *carнали*: «Noi difatti, per quanto è possibile, facciamo di tutto perché la nostra comunità sia costituita di uomini avveduti, ed osiamo portare in pubblico nei nostri dialoghi con la comunità le nostre idee belle, e divine al massimo grado, soltanto allora, quando possiamo disporre di uditori intelligenti... Noi riconosciamo il nostro desiderio di educare *tutti gli uomini* con il Verbo di Dio... a tal punto da impartire ai giovinetti la esortazione loro conveniente, ed indicare agli schiavi in che modo essi possano acquisire spirito di libertà e venire nobilitati dal Verbo» (C Cel III, 52.54, 267s.; cf. de Lubac, *Storia*, 100s.: «Non ci sono

non avrebbe potuto essere raggiunto da un male o un demone¹⁷.

7. «IMPARATE DA ME», DIVENTATO BAMBINO

A mio parere, giacché molte potenze maligne si occupano dell'anima umana sin dall'inizio insidiandola in vari modi, per questo motivo quelli che presentavano i bambini al Salvatore, conoscendo già da prima la sua potenza, facevano ciò perché l'imposizione delle sue mani, la preghiera ed il contatto coi bambini ne allontanassero gli spiriti cattivi e vi stabilissero una forza superiore e bastevole, anche in futuro, ad impedire il contatto di forze avverse (6). E quindi il Salvatore, sapendo che tale gesto non era qualcosa di banale ed ozioso, ma realtà di salvezza per coloro che egli toccava e che ricevevano l'imposizione delle mani, ai discepoli che li *sgridavano* e coi loro rimproveri impedivano ai bambini di essere portati da lui, replicò: *Lasciate che i bambini vengano a me e non glielo impedite*¹⁸. Orbene, se sono ragionevoli le spiegazioni date

dunque due categorie di cristiani separati dal vigore della loro intelligenza»).

²⁵ 1 Cor 1, 28. ²⁶ Cf. Mt 19, 13. ²⁷ Mc 10, 14. ²⁸ Cf. 1 Cor 9, 19-20. ²⁹ Mt 19, 15. ³⁰ Fil 2, 6.

(9) *Si facciano bambini... per guadagnare i bambini... Egli stesso si fece bambina*: abbiamo ricordato il significato di simili testi nella *Introduzione* al I vol. di Cm Mt, n. 38, 21; «Dice il Vangelo che (Gesù) "cresceva". Si era infatti "umiliato assumendo la natura del servo", e con la stessa potenza con la quale "si era umiliato" cresce» (Om Lc XIX, 2, 142). Origene si è posto con *ammirato stupore* di fronte al mistero dell'Incarnazione: «La fragilità dell'intelletto mortale non riesce a comprendere come tanta potenza della divina maestà, la stessa Parola e Sapienza di Dio Padre, nella quale sono state create tutte le cose visibili ed invisibili... si sia delimitata nell'uomo che è apparso in Giudea, e la Sapienza di Dio sia entrata in un ventre di donna e ne sia nata

su chi presentò i fanciulli e chi li portava, ne consegue che alcuni discepoli di Gesù potrebbero essere intesi come egregie potenze sante, istruite dal Figlio di Dio. Infatti a giusto titolo il nome “discepoli di Gesù” si estende a simili potenze, perché non solo gli uomini, ma anche gli angeli cui apparve ¹⁹ (7) siano ammaestrati da lui, con qualunque essere gli vuole credere, *da ogni nome che non è soltanto nel mondo presente, ma anche nel mondo futuro* ²⁰. Certo, se uno ritenesse forzata un’interpretazione del genere e sostenesse che il termine “discepoli” non si applichi che ad esseri umani che rimproverano quelli che presentano a Gesù i bambini e i fanciulli ²¹, allora coloro che presentano i bambini ed i fanciulli a Gesù sarebbero i più semplici tra coloro che pongono mano ad insegnare la Parola, avendo la parola da bambini, simile a latte che alimenta *gli ancora bisognosi di latte* ²². Non possono infatti convincere con una parola spirituale superiore alla situazione di questi bambini, come colui che può dire: *Sono creditore ai Greci ed ai barbari, ai saggi ed agli stolti* ²³. Ma mentre costoro portano tali bambini e fanciulli a Gesù, bambini nella fede cioè e meno istruiti, ecco che quelli ritenuti più dotati di ragione

come bambino ed abbia emesso vagiti a somiglianza degli infanti» (Princ II, 6, 2, 284s.; «Il ritmo delle frasi e il fremito dello stile lasciano apparire, al di là dell’abituale sobrietà dell’autore, l’emozione del cristiano interamente afferrato dall’oggetto della sua fede»: Fédou, *La Sagesse*, 316; cf. Crouzel, *Théologie*, 260).

³¹ Mt 2, 8. ³² Mt 2, 9. ³³ Mt 2, 11. ³⁴ Mt 2, 13. ³⁵ Mt 2, 20.
³⁶ Mt 11, 29. ³⁷ Mt 19, 14. ³⁸ 1 Ts 2, 6.

(10) «Tanto grande è la dottrina sull’umiltà, che non abbiamo un qualunque maestro ad insegnarcela, ma lo stesso grande Salvatore nostro, il quale afferma: *Imparate da me...*» (C Cel VI, 15, 501); la meditazione sulla *kénosi* del Cristo è al centro della cristologia origeniana: «Lui che era di condizione divina, si degna di essere della condizione dello schiavo; lui che è immortale, muore; impassibile

rispetto a coloro che insegnano ai più semplici e che per questo sono chiamati “discepoli di Gesù”, prima di imparare a conoscere i fanciulli ed i bambini, si mettono a rimproverare coloro che insegnano in maniera più semplice e presentano questi fanciulli e bambini a Gesù (8).

Questo lo capirai chiaramente se intenderai le parole: *Considerate la vostra vocazione fratelli: non ci sono tra voi molti sapienti secondo la carne, non molti potenti, non molti nobili. Ma Dio ha scelto ciò che nel mondo è stolto, è debole, e ignobile, e ciò che è nulla, per ridurre a nulla le cose che sono*²⁴.

Poniamo dunque il caso che uno di quelli che esercitano per professione catechesi e insegnamento ecclesiastico veda presentare a Gesù *ciò che nel mondo è stolto, ciò che è nulla, che è ignobile*²⁵, e che per questo si potrebbe definire puerile; e mettiamo che egli, nel vedere ciò, riprenda colui che presenta tanti bambini e fanciulli al Salvatore e Maestro (come se agisse senza giudizio). Rifletti attentamente se le cose che ora stiamo esaminando non convenga riferirle a tale situazione: mentre gli uni presentano dei bambini, perché Gesù imponga loro le mani e preghi, i discepoli li rimproverano²⁶. Il Maestro, Salvatore e Signore, rivolto a coloro che si sdegnano per i bambini presentati, potrebbe

patisce e invisibile viene visto e, ... poiché “ha portato i nostri peccati”, “offrì come vittima a Dio”... la sua carne incontaminata» (Om Lv III, 1, 59s.; cf. Bostock, *Origen's exegesis of the Kenosis Hymn*, 546).

³⁹ Cf. 1 Ts 2, 7. ⁴⁰ Mt 19, 14. ⁴¹ Cf. Mt 23, 12; Lc 18, 14.

(11) L'amore di Paolo *tenero come di madre* (cf. 1 Ts 2, 7) è riecheggiato in questi ultimi tratti, come già in Cm Mt XIII, 29; non a caso Origene ammira «lo spirito» di Paolo che «con linguaggio semplice esprime dei concetti grandi» (C Cel III, 20, 233; sull'amore di condivisione con i piccoli, cf. H. Pietras, *L'amore in Origene*, Roma

ben dire: *Lasciate che i bambini vengano a me e non glielo impedito*²⁷. Poi, esortando i discepoli ormai in età virile ad accondiscendere all'utilità dei bambini (che si facciano bambini con loro, per guadagnare i bambini²⁸) (9), può darsi che il Salvatore dica: *Perché di essi è il regno dei cieli*²⁹. Egli stesso, infatti, *pur essendo di natura divina, non ritenne tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio*³⁰, ma si fece bambino, tanto che Erode disse ai magi a suo riguardo: *Andate e informatevi accuratamente del bambino*³¹, e Matteo racconta: *La stella, che avevano visto nel suo sorgere, li precedeva finché giunse e si fermò sopra il luogo dove si trovava il bambino*³². Dopo poco dice: *Entrati nella casa, videro il bambino con Maria, sua madre*³³. Anche l'angelo apparso a Giuseppe chiamò bambino un così grande nostro Salvatore: *Alzati, prendi con te il bambino e sua madre e fuggi in Egitto*³⁴.

E dopo la morte di Erode, un angelo del Signore apparve di nuovo in sogno a Giuseppe in Egitto, e disse: *Alzati, prendi con te il bambino e sua madre*³⁵. Gesù dunque non solo si è abbassato in senso storico, ma si è fatto umile come un bambino anche in senso anagogico, tanto che come diceva: *Imparate da me, che sono mite ed umile di cuore*³⁶, così avrebbe potuto dire: *Imparate da me, che sono diventato come un bambino* (10); imparate

1988, 145-158; sul rapporto Paolo-Origene, cf. Cocchini, *Il Paolo di Origene*, cit.; sul motivo dei *discorsi da bambini*, abbiamo ripreso in Cm Mt XIII, 15, n. 6, lo splendido tratto di Om Ger I, 8 sul: "Non so parlare" del Verbo incarnato).

(12) *Immaginandoci di avere la sapienza* – per una *fantasia*, come si esprime il testo originale; con la presunzione di una *sapienza più eccellente* e di un *progresso più spirituale*, come parafrasa amplificando la *Vetus interpretatio* –: l'attenzione ai *piccoli* nella Chiesa è al cuore della grande *didaskalia* origeniana; lo abbiamo ricordato nella Introduzione al I vol. di Cm Mt, n. 52, 28, per quanto riguarda la

in che senso dico: *a quelli che sono tali appartiene il regno dei cieli*³⁷; questi uomini, proprio come bambini, sono tali che ai discepoli non è consentito riprendere quelli che li presentano. Anche Paolo, che aveva ben compreso le parole: *a costoro infatti appartiene il regno dei cieli*, pur potendo come *Apostolo di Cristo far valere la propria autorità*³⁸, si fece tenero, simile a una madre che nutre³⁹ il proprio bambino e per suo amore gli fa dei discorsi da bambini (11).

8. UNA FORZA DENTRO I BAMBINI

personalità stessa dell'Alessandrino; nel passo che stiamo commentando emerge la ricchezza metodologica di un discorso globale che sa parlare con finezza ai *semplici* e risponde con amore alle esigenze dei *dotti*, e che va preso tutto insieme per rivelare «l'uomo nella sua interezza» (W. Jaeger, *Cristianesimo primitivo e Paideia greca*, Firenze 1991, 68).

⁴² Lc 14, 11. ⁴³ Mt 18, 4. ⁴⁴ Mt 19, 15. ⁴⁵ Sal 11 (12), 7.

(13) Gesù *lascia una forza dentro* i bambini che non possono ancora seguirlo; la comunità cristiana è lo spazio salvifico al quale tutti sono invitati: «Ognuno secondo le proprie forze colga gli oracoli di Dio che può, e se è idoneo per un cibo solido, riceva quegli oracoli di Dio che sono la sapienza di cui l'apostolo parla tra i perfetti... Chi non può (riceva) gli oracoli di Dio in modo da servirsi di latte e non di cibo solido. Se poi è ancora debole nella fede, prenda gli oracoli di Dio negli ortaggi. È sufficiente che tutti ugualmente sappiamo che gli "oracoli di Dio" sono "oracoli casti" e "argento provato con il fuoco, puro della terra, purificato sette volte": cioè che conserviamo gli oracoli divini nella castità e nella santità del cuore e del corpo» (Cm Rm II, XIV, cit., I, 113s.). È significativo il ricorrere in Cm Rm del Sal 11(12), 7: la *forza dentro* i bambini si può interpretare origenianamente come la stessa *parola* di Gesù, anche non compresa nei suoi strati totali (cf. L. Cignelli, Il tema *Logos-Dýnamis* in Origene, in «Liber Annuus» 34 [Gerusalemme 1984], 239-272; sulla *sequela* di Gesù nelle sue gradualità, cf. Bertrand, *Mystique de Jésus*, 106ss.; F. Cocchini, *Il progresso spirituale in Origene*, in *Spiritual Progress* [J. Driscoll - M. Sheridan], Roma 1994,

A questi discorsi dobbiamo però dare diligente ascolto, onde evitare che immaginandoci di aver la sapienza e di esservi progrediti, ci facciamo grandi e disprezziamo i piccoli e i fanciulli nella chiesa (12). Ma sapendo che è stato detto: *a costoro appartiene il regno dei cieli*⁴⁰, dobbiamo anche noi farci bambini, perché questi si salvino grazie a noi. La volontà del Salvatore la realizziamo non solo lasciando che portino i fanciulli a Gesù, e non solo non impedendo che gli vengano presentati, ma facendoci a nostra volta bambini con i bambini, affinché – col salvarsi loro grazie a noi che siamo divenuti tali – siamo esaltati da Dio, essendoci noi *umiliati*⁴¹. Ad una simile realtà si può pensare nel sentire la parola: *Chi si umilia sarà esaltato*⁴², specie perché nel brano precedente sta scritto: *Chi dunque si umilierà come questo bambino, sarà il più grande nel regno dei cieli*⁴³. E

29-45).

⁴⁶ Mt 19, 13.

⁴⁷ Mt 19, 14.

(14) Quanti sono *superiori ai bambini sono capaci di fare spazio* a preghiera e imposizione delle mani: *choreïn* indica insieme contenere e comprendere, con una sfumatura realistica che esalta appunto la nozione di *fare spazio* – «Coloro a cui la Parola di Gesù è rivolta sembrano non essere in grado di contenerla, non potendo abbracciarla a causa dell'eccessiva sua grandezza che li trascende» (Cm Gv XX, VI, 610; cf. Crouzel, *Origène et la connaissance*, 392-395) –; questa *impositio manuum* appare come l'insieme dei doni riservati ai *piccoli* senza perdersi in una *teurgia* mai presupposta e quanto meno invocata (cf. Bendinelli, *Il Peri; Eujch~i di Origene*, 41-47.51s. e la messa a punto – valevole anche per Cm Mt – di A. Le Boulluec, *Miracles et magie*, in *Vingt ans de recherches sur le Contre Celse: état des lieux*, in *Discorsi di verità*, cit., Roma 1998, 19-21; sul tema dei *simpliciores, imperitiores*, «moltitudine (che) nasconde una grande varietà di condizioni», cf. Monaci Castagno, *Origene*, 90-93).

(15) *Non mettersi al di sopra... non disprezzare*: l'esegesi

ciò sia utile a riguardo dei discepoli che rimproverano quelli che presentano bambini perché li si porti a Gesù. Ma sappi che, anche se non possono seguire (in quanto bambini) tutte le cose dette, Gesù impose le mani ai bambini.

*E imposte loro le mani, andò via di lì*⁴⁴. Toccandoli, ha lasciato una forza dentro i bambini; ma dopo si allontana da loro, perché non hanno avuto la capacità di seguirlo al pari dei discepoli (13).

Dal momento però che *le parole del Signore*, e le parole evangeliche, sono *parole pure, argento provato col fuoco, argento esaminato, mandato sulla terra, diligentemente vagliato, purificato sette volte*⁴⁵, ci deve pur essere un giusto motivo per cui, nell'espone questo passo, Matteo ha enunciato due scopi per cui i bambini erano presentati a Gesù, ma questi due scopi non li estende poi al seguito del racconto. Infatti i bambini non vennero presentati perché Gesù *imponesse loro le mani* soltanto, ma anche perché *pregasse*⁴⁶.

sinottica svolta nel tratto intende avvalorare il dibattito interno fra *ragione e fede* che, negli anni di Cm Mt, Origene porta avanti con altre opere di riflessione e con la predicazione. «Se fosse possibile ad ognuno abbandonare le faccende terrene per dedicarsi alla filosofia, nessuno certo dovrebbe imboccare una strada diversa da questa... Anche nel cristianesimo non si troverà una investigazione meno profonda... dei concetti della fede, ed una esegesi delle espressioni oscure che si trovano nei profeti, delle parabole che si leggono negli evangelii... Se però questo riesce impossibile, tanto a causa delle necessità della vita, quanto per la stessa *debolezza degli uomini*, e ben pochi si dedicano alla investigazione razionale, quale altra via più adatta potrebbe escogitarsi per *aiutare la moltitudine*, se non quella che ha offerto Gesù ai popoli?» (C Cel I, 9, 51; cf. l'ampio commento di L. Perrone, *Proposta per un commento: un'esemplificazione su* Contro Celso I, 9-13, in *Discorsi di verità*, 225-256).

¹ Mt 19, 16-30.

² Sal 33 (34), 13ss. (LXX).

³ Mt 19, 17.

9. IMPOSIZIONE DELLE MANI

E invece sta scritto: *Egli impose loro le mani, e andò via di lì*. (L'evangelista) non aggiunge "dopo aver pregato"; (avrebbe potuto anche dire: "impose loro le mani, pregò e andò via di lì"). Considera, pertanto, se la preghiera di Gesù tu possa riserVARla a coloro che sono superiori ai bambini, capaci di fare spazio sia all'imposizione delle mani su di loro, sia alla preghiera al Padre per loro, ma considera anche se puoi dire che per i bambini più piccoli basta l'imposizione delle mani (14).

A conferma però della spiegazione data nel testo: *perché di essi è il regno dei cieli*⁴⁷, e per esortare il più sapiente a non mettersi al di sopra di quelli che nella chiesa sono piccoli, e a non disprezzare i bambini e gli infanti in Cristo (15), gioverà prendere dal vangelo di Luca il passo che dice: *In verità vi dico, se uno non riceve il regno di Dio come un bambino*⁴⁸: pur non essendo più bambino, ma uomo, avendo *abbandonato ciò che era da bambino*⁴⁹, costui *si fa bambino* coi bambini, e dice loro: *Non ho potuto parlare a voi come ad uomini spirituali, ma come ad esseri carnali; come a bambini in Cristo, vi ho*

³⁰ Is 50, 1. ³¹ Fil 2, 6. ³² Fil 2, 6.

(1) *Il termine buono solo a Dio*: «Quanto grande è la *benevolenza* – *benignitas* – di Dio verso ciascun'anima... Se davvero consideri le anime sante, le buone opere, allora davvero scoprirai la tunica di vari colori che la visita di Dio dispensa a quanti sono stati chiamati per la salvezza. Comprendo la Legge, intendo i profeti, conosco i Vangeli, mi è chiaro l'Apostolo, sono prudente, son giusto, pietoso...» (Om Ez VI, 9, 123s.); nelle omelie pronunciate negli anni contemporanei a Cm Mt, Origene ripercorre la trama della misericordia e bontà divine attraverso le vicende della elezione d'Israele, segno e preparazione di un'epoca

*dato da bere latte, e non cibo solido*⁵⁰. Il testo completo, dunque, nel Vangelo secondo Luca, dice così: *Gli portarono anche i bambini perché li accarezzasse, eccetera*⁵¹, sino al punto: *Chi non accoglierà il regno di Dio come un bambino, non entrerà in esso*⁵².

Marco ha riportato il testo quasi con le stesse parole, anzi la fine l'ha riferita negli stessi termini.

d'amore che si aprirà nell'Alleanza Nuova: «È l'Evangelo a consegnarci questo mistero d'amore» (cf. de Lubac, *Storia*, 263s.).

⁴ Cf. Lc 6, 45. ⁵ Mt 19, 16. ⁶ Mt 19, 17. ⁷ Mc 10, 18; Lc 18, 19. ⁸ Lc 6, 45. ⁹ Col 1, 15. ¹⁰ Cf. Sap 7, 26. ¹¹ Sap 7, 26.

(2) «Non si deve vedere una specie di bestemmia nell'espressione: *Nessuno è buono se non il solo Dio Padre* (Mc 10, 18), sì da credere che con ciò venga negata la bontà del Figlio e dello Spirito Santo:... si deve intendere la bontà originaria ed assoluta in Dio Padre: da questo il Figlio nascendo e lo Spirito Santo procedendo

RICCHEZZA E POVERTÀ

10. CHI È BUONO?

Ed ecco un tale si avvicinò e gli disse: Maestro, che cosa devo fare di buono per ottenere la vita eterna? eccetera, sino a: Molti primi saranno gli ultimi, e gli ultimi

senza dubbio riproducono in sé la natura di quella bontà, che è nella fonte da cui è nato il Figlio e procede lo Spirito Santo» (Princ I, 2, 13, 162s. *Ibid.*, cf. n. 82 di Simonetti sul termine *Bontà-in-sé* per il Padre; riguardo alla coniazione di questi termini per il Cristo, citiamo un passo significativo: «Tutto ciò che in Dio è tale, è il Cristo: *sapienza di Dio*: lui; *potenza di Dio*: lui; *giustizia di Dio*: lui; *santificazione*: lui; *redenzione*: lui...» (Om Ger VIII, 2, 104s.; non si tratta della partecipazione statica a un modello, ma di una partecipazione dinamica a Dio che agisce: cf. Vogt, *Der Kommentar* I, n. 140, 233-236).

(3) L'importanza del passaggio viene rilevata dagli studiosi anche nel confronto con testi all'apparenza opposti: «Il Salvatore (rifiuta) di accettare, in senso proprio, vero e pieno, l'appellativo di "buono" che gli è dato, per riferirlo pieno di gratitudine al Padre... Noi, quindi, affermiamo che il Salvatore e lo Spirito Santo non sono da una parte neppur paragonabili con tutti gli esseri che sono stati fatti, ma li superano con una sovrinenza e una trascendenza infinita; essi però sono a loro volta superati dal Padre» (Cm Gv XIII, XXV, 492); anche Cm Gv esprime la parola del «Cristo durante la sua vita terrestre», del Salvatore che, «pur partecipando pienamente della Bontà divina, si è radicalmente annientato davanti alla Sorgente di ogni bontà»; così compresa, la formula stessa di Cm Gv più che esprimere *subordinazionismo*, dice audacemente la *kénosi* del Cristo (cf. Fédou, *La Sagesse*, 290-310; Daniélou, *Origene*, 302-313; Vogt, *Der Kommentar* II, n. 25, 145); non diversamente il brano di Cm Mt

*primi*¹.

In base alla supposizione che l'uomo sia capace di operare il bene, nei Salmi sta scritto: *Chi vuole la vita, ama vedere giorni buoni? Trattieni la lingua dal male, e le labbra dal pronunciare inganno. Allontanati dal male e fa' il bene*². Qui invece, a colui che gli chiede: *Che cosa devo fare di buono per ereditare la vita eterna?*, dato che il vero bene non si può riferire a nessun altro se non a Dio, il Salvatore dice: *Perché mi interroghi su ciò che è buono? Uno solo è buono*³. Ora occorre tenere conto che propriamente in questo passo il termine buono è applicato solo a Dio (1); per le altre realtà, si tratti delle azioni "buone", dell'uomo "buono"⁴, come dell'albero buono, esso è riferito impropriamente. Anche tu potresti trovare il termine "buono" impiegato in parecchi casi. Ma non si deve

considera la *superiorità* – *uperoché* – del *Figlio dell'amore del Padre* (cf. Col 1, 13 in C Cel V, 11), nella cui *economia* salvifica si attua la *passione della carità* (cf. Crouzel, *Théologie*, 95s.; Om Ez VI, 6, 119, e Cm Mt XIII, 8, n. 3).

¹⁴Lc 17, 10. ¹⁵Sal 33 (34), 15. ¹⁶Sal 142, 2. ¹⁷Mt 19, 17.

(4) *In senso improprio*: azioni e realtà umane possono dirsi buone *abusive*, come rende la *Vetus interpretatio*. La *bontà* risulta per l'uomo il *cammino*, il *progresso* verso il Bene che è Dio stesso: la natura creata «è immagine di Dio. Ma la sua differenza radicale con Dio è che i beni che Dio possiede per natura, (l'uomo) li possiede per grazia... Se cessa di restare aperto alla grazia... o se per stanchezza o timore dello sforzo si arresta e smette di aprirsi a dei nuovi beni», l'uomo diventa preda del male che è questo stesso arrestarsi (Daniélou, *Origene*, 256).

¹⁸Mt 19, 17. ¹⁹Dt 6, 4.

(5) «Siamo convinti (che) le cose visibili e invisibili, temporali ed eterne, vengono dal Dio creatore, che è uno solo e il medesimo in tutto con il Padre del nostro Signore e Salvatore, Dio buono, giusto e

pensare che la domanda: *Che cosa devo fare di buono?*⁵ sia in contrasto con la replica: *Perché mi interroghi su ciò che è buono? Uno solo è buono*⁶, rivolta a colui che aveva posto la domanda: *Maestro, cosa devo fare di buono?* Matteo, dunque, con le parole: *cosa devo fare di buono?* ha riferito una domanda rivolta al Salvatore circa un'azione buona da fare. Marco e Luca, invece, asseriscono che il Salvatore abbia detto: *Perché mi chiami buono? Nessuno è buono, se non Dio solo*⁷, in quanto il termine "buono", che è applicato a Dio, non si potrà riferire ad alcun altro essere: non si potrà dire: "Dio è buono" allo stesso modo di come si dice "*buond'*chi *trae fuori il bene dal tesoro del suo cuore*"⁸.

Ma lo stesso Salvatore, come è *immagine di Dio invisibile*⁹, così è *immagine della sua bontà*¹⁰; e in rapporto a qualunque bene inferiore, cui si applichi il termine "buono", quello che si dice di Lui ha tutt'altro senso, dal momento che in rapporto al Padre (Egli) è *immagine della (sua) bontà*¹¹, mentre in rapporto a tutti gli altri esseri Egli è ciò che la bontà del Padre è riguardo a Lui.

Oppure si può vedere tra la bontà di Dio ed il Salvatore, che è *l'immagine della sua bontà*, un'analogia

sapiente. È verso questo scopo che noi ci sforziamo di condurre la Scrittura: mostrare che tutto appartiene al Dio buono, giusto e sapiente...; per quel che riguarda accordare o meno i testi alla bontà, giustizia e sapienza di Dio, abbiamo bisogno del Dio salvatore» (*Philoc* 27, 3, cit., 278s.); il Dio dell'Antico Testamento è Dio *con* e *per* l'uomo, e il Nuovo Testamento lo rivelerà illuminandoci attraverso la concentrazione cristologica – la *Delimitazione del Padre* che è il Figlio –: «possiamo vivere nel regno di Dio onnipotente, cioè nel regno della sapienza, della pace, della giustizia e della verità, cose tutte che sono riunite nel Figlio unico di Dio» (Om Lc XXXVI, 3, 231; cf. Princ II, 9, 1, 316; Wolinski, *Le recours aux epivnoiaï du Christ*, 477s.485s.; B. Studer, *Das Christusbild des Origenes und des Ambrosius*, in *Origeniana septima*, 571-590).

più stretta di quella che c'è tra il Salvatore e un uomo buono, un'azione buona ed un albero buono (2). Ed infatti, la superiorità rispetto ai beni inferiori che è nel Salvatore in quanto *immagine della bontà* dello stesso Dio, è maggiore di quanto lo sia la superiorità di Dio, che è buono, rispetto al Salvatore che ha detto: *Il Padre che mi ha mandato è più grande di me*¹², e che è *immagine della bontà di Dio* relativamente agli altri (beni) (3).

Ma forse da ciò che è detto in risposta alla domanda: *Che cosa devo fare di buono?* (la replica è stata: *Perché mi interroghi su ciò che è buono? Uno solo è buono*) dipende pure il senso inteso dalle parole: *Quando avrete fatto tutto quello che vi è stato ordinato, dite: Siamo servi inutili. Abbiamo fatto quanto dovevamo fare*¹³. Cioè: neanche nel caso che avremo compiuto tutto quanto ci è stato ordinato (stando alle parole di questo passo) avremo fatto qualcosa di buono. Se fossero buone le azioni compiute, Gesù non ci avrebbe detto di dover dire, per aver fatto quanto ordinato: *Siamo servi inutili*¹⁴.

È però possibile asserire, in senso improprio (4), che ciò è buono, al pari delle parole: *Allontanati dal male e fa'*

(6) *Calunniano il Dio della Legge*. Una esemplificazione "moderata" della scuola gnostica recita al riguardo: «Ci resta da dire chi mai sia questo dio che ha promulgato la Legge... Gli possiamo attribuire il nome della Regione intermedia. E se il Dio perfetto è buono per sua natura, come è (infatti il nostro Salvatore ha rivelato che uno solo è il Dio buono, suo Padre, che egli ha rivelato), e invece l'avversario è cattivo e malvagio per natura, caratterizzato dall'ingiustizia, questi che è intermedio fra loro e non è né buono né cattivo e ingiusto, propriamente può essere definito giusto... più imperfetto rispetto al Dio perfetto... maggiore e più potente rispetto all'avversario» (da Tolomeo, *Lettera a Flora* 33, 7, in *Letteratura cristiana antica* [M. Simonetti - E. Prinzivalli], I, Casale Monferrato 1996, 201-203; cf. Fernández, *Cristo médico*, 196ss.).

²⁰ Dt 32, 39. ²¹ Gb 5, 18. ²² Gb 5, 18. ²³ Gb 5, 18 (LXX). ²⁴ Eb 12, 7. ²⁵ Eb 12, 11. ²⁶ Cf. Dt 32, 39. ²⁷ Gb

il bene ¹⁵. Ritengo che chi mette in pratica ciò che è prescritto nelle parole: *Allontanati dal male e fa' il bene*, faccia il bene rispetto alle azioni compiute dagli altri uomini, ma non rispetto a ciò che veramente è buono. Ma come *nessun vivente davanti a Dio è giusto* ¹⁶, perché qualunque giustizia umana si scopre come non-justizia se si considera quella di Dio, così non si dovrà chiamare "buono" davanti a Dio buono neanche chi si potrebbe definire tale in confronto agli esseri inferiori.

11. SALVATORE-SIGNORE-BUONO

Ma ecco che qualcuno potrebbe dire: il Salvatore conosceva che la disposizione e l'intenzione di colui che poneva la domanda erano ben lungi dal fare il bene raggiungibile da esseri umani, e perciò a lui (che chiedeva: *Che cosa devo fare di buono?*) replicò: *Perché mi interroghi su ciò che è buono?* ¹⁷ come per dire: chiedi che cosa debba fare di buono per ereditare la vita eterna, ma non sei disposto verso ciò che ti verrà detto su ciò che è buono. In seguito fa capire che *uno solo* è veramente

5, 18 (LXX). ²⁸ Cf. Rm 1, 18 e *passim*.

(7) *Medico.. Padre*: «Respingendo con energia (le contrapposizioni gnostiche), Origene si sforza di sviluppare un pensiero che dimostri come Dio, il Padre del Verbo e di tutte le creature, sia a un tempo giusto e buono, interessato al mondo e partecipe della sua sorte. D'altra parte... difende l'idea cristiana dell'uomo come essere dotato di libero arbitrio e perciò responsabile della propria sorte, sia pure entro un itinerario di redenzione in cui Dio non l'abbandona mai a se stesso ma l'accompagna costantemente con il suo aiuto fedele» (Perrone, "La passione della carità", 227).

(8) «Noi, quando leggiamo dell'*ira di Dio* sia nell'Antico che nel Nuovo Testamento, non interpretiamo il testo secondo la lettera, ma vi

*buono*¹⁸: Colui del quale anche la Legge dice: *Ascolta Israele, il Signore nostro Dio, è un solo Signore*¹⁹. E infatti, “Salvatore” in senso proprio; “Signore” in senso proprio, e “Buono” in senso proprio è soltanto Costui: di lui solo ho la certezza che realizza tutto in quanto è buono (5).

Ti chiederai come possano esprimere la sua bontà le parole non comprese da coloro che, per quanto è in loro potere, calunniano il Dio della Legge e gli lanciano accuse che non sarebbe forse facile fare neanche a riguardo di un uomo (6). Ne sono infatti persuaso: la parola *Sono io che do la morte*, ne esprime la bontà non meno che: *io faccio vivere; io percuoterò*, non meno che: *io guarirò*²⁰. *Se fa soffrire*²¹, si tenga conto che molte volte anche un medico fa soffrire; ma Dio, dopo che ha fatto soffrire, *di nuovo ristabilisce*²². Così, quelli che percosse, è per bontà che li ha percossi²³. In effetti *Dio ci tratta come figli* che vuole educare (7). *Qual è il figlio che non è corretto dal padre?*²⁴. *Pure, ogni correzione, sul momento, non sembra causa di gioia, ma di tristezza; dopo però arreca un frutto di pace e*

ricerchiamo il significato spirituale, così da intenderlo come è *degno di Dio*» (Princ II, 4, 4, 271); *Dio ha nascosto la sua bontà* perché non ci si prenda gioco di essa: «Tutto quel che si potrebbe dire su questo argomento non può essere esposto a tutti, e cade fuori del nostro compito presente; d'altra parte non è neanche senza pericoli affidare alla Scrittura la spiegazione di questa materia, dal momento che il gran pubblico non ha bisogno di una istruzione più approfondita... Non reca alcun vantaggio (oltrepassarne) i limiti... poiché vi son di quelli che a stento il timore dell'eterno castigo trattiene in qualche modo lontano dal vortice del male» (C Cel VI, 26, 513); «Il Dio della Legge e dei profeti nasconde la ricchezza della sua bontà non a coloro che lo amano, ma a coloro che lo temono. Sono infatti ancora bambini e non possono con proprio vantaggio comprendere perché siano amati dal Padre» (Om Ez I, 3, 33): «Ci si ingannerebbe però profondamente se si volesse far dire ad Origene che i perfetti possono sapere che tutto andrà bene, mentre i cristiani comuni dovrebbero invece conservare il timore dell'inferno... Purificati, bruciati, bisogna esserlo... *Dio non divora la propria creatura ma... la paglia messavi sopra* (Om Ger XVI, 6)» (cf. H.U. von Balthasar,

di giustizia a tutti quelli che per mezzo suo sono addestrati²⁵. Ecco perché Dio, come ha percosso, così guarisce²⁶; la verità è che se ferisce, le sue mani risanano²⁷. Sembrerà paradossale quello che sto per dire, ma lo dirò ugualmente: persino quello che chiamiamo “furore” appartiene al Dio buono, ed ha una funzione salutare nel punire, e quella che chiamiamo la sua ira²⁸ (in quanto “ira” del Dio buono), altro non fa che educare (8).

Si potrebbero dire molte cose a quelli capaci di non lasciarsi trarre in inganno circa la benignità di Dio e la ricchezza della sua bontà²⁹. Questa bontà a ragione l'ha nascosta a quelli che lo temono³⁰, onde evitare che si prendano gioco della ricchezza della sua bontà, della sua tolleranza e della sua longanimità³¹, e secondo la loro durezza ed il cuore impenitente, accumulino su loro stessi un'ira³² più grave, che non avrebbero accumulato se fosse rimasta nascosta loro la ricchezza della benignità di Dio.

Quanto dunque alla domanda: *Chi è il buono?* e alla spiegazione della parola: *Che cosa devo fare di buono?*, andava detto quanto siamo stati capaci di vedere in questo brano.

⁷⁹ 1 Cor 15, 48.

⁸⁰ Cf. 1 Cor 1, 5.

⁸¹ Mt 19, 22.

Sperare per tutti, ed. it. Milano 1989, 126.128).

³⁴ Gv 11, 25; 14, 6.

³⁵ Lam 4, 20.

³⁶ Rm 7, 24.

³⁷ Mt

4, 16.

³⁸ Col 3, 3-4.

(9) Nell'opera origeniana troviamo testi a conferma nei due sensi: «Se noi comprendiamo a fondo la vita che è stata fatta nel Logos, il quale ha detto: “Io sono la vita”, diremo che nessuno di quelli che sono fuori della fede di Cristo vive» (Cm Gv II, XVI, 235): in rapporto all'attesa dell'Antico Testamento e di quanti sono al di fuori del Cristo, l'economia dell'Incarnazione è la *verità*; d'altra parte – leggendo Lam 4, 20 ed Eb 10, 1 in riferimento alla *vita sulla terra* come *ombra*, si possono considerare i passaggi: *umbra* (AT) – *imago* (NT) – *veritas* (fino

12. «ENTRARE NELLA VITA»

Andiamo avanti. Resta da considerare in che senso siano state dette le parole: *Se vuoi entrare nella vita, osserva i comandamenti*³³. A tal proposito, fa' attenzione al fatto che Gesù, a colui che lo interroga su ciò che è buono, dice come ad uno che si trova ancora fuori della vita: *Se tu vuoi entrare nella vita*.

Qui mi chiedo in quanti modi si debbano intendere rispettivamente l'“essere fuori” e l'“entrare” nella vita. Può darsi, da una parte, che sia fuori della vita chi è separato

all'*éschaton*) dal momento che nel tempo della Chiesa le realtà divine si vivono sotto il velo dell'immagine: «Se la Legge sulla terra è ombra e tutta la nostra vita sulla terra è ombra e all'ombra di Cristo vivremo fra le genti, bisogna vedere se la realtà di tutte queste ombre non sarà conosciuta nella rivelazione che avverrà, allorché non più come attraverso uno specchio e approssimativamente, ma faccia a faccia i beati meriteranno di contemplare la gloria di Dio e le cause e la verità delle cose» (Princ II, 6, 7, 294s.; cf. Crouzel, *Origène et la connaissance*, 217-220).

³⁹ Mt 19, 17. ⁴⁰ Mt 9, 38. ⁴¹ Cf. Eb 9, 14. ⁴² Cf. Eb 4, 12.
⁴³ Cf. Gv 6, 68. ⁴⁴ Mt 19, 17.

(10) Si ricorderà il tratto di Cm Mt XII, 33 su *Il pane vivo e il pane morto* (vol. I, 344-346); la simmetria bipolare che segna inizialmente un dittico fra campi opposti (vita-morte; salvezza-perdizione) non sembra perdurare fino alle ultime conseguenze: se il procedimento analitico sul testo evangelico consente all'esegeta di raggruppare atti temporali ed eterni nella loro proiezione – mietitura, opere di vita, parole viventi – gli esiti di valutazione si fermano *al di qua* della soglia: *entreremo nella vita... nel grado più beatificante... in quello medio... o in qualunque altro grado*. «Le cose ultime sono e restano velate... Ciò che a noi rimane non è un sapere, ma la speranza cristiana» (cf. von Balthasar, *Sperare*, 133; Daniélou, *Origene*, 327ss.; Bendinelli, *L'escatologia origeniana*, cit.).

⁴⁵ Mt 19, 18. ⁴⁶ Mt 19, 18. ⁴⁷ Cf. 1 Cor 6, 9-10.
⁴⁸ Cf. 2 Tm 2, 4.

da colui che disse: *Io sono la vita*³⁴, e non gli appartiene; dall'altra, può darsi che chiunque è sulla terra (fosse anche giustissimo) si trovi all'ombra della vita (9) e dica: *Respiro del nostro volto è Cristo Signore: alla sua ombra, dicemmo, vivremo tra le nazioni*³⁵; non che ciò avvenga in questa vita, dal momento che egli è ancora circondato da corpo mortale e dice: *Chi mi libererà da questo corpo votato alla morte?*³⁶, e: *Dimorando in paese e ombra di morte*³⁷, non essendo ancora giunto nella terra dei viventi. Ma nascosta in Dio era non solo la vita dei perversi, bensì anche quella di Paolo e degli apostoli mentre erano ancora sulla terra. Perciò (Paolo) dice: *La vostra vita è nascosta con Cristo in Dio. Quando si manifesterà il Cristo, vostra vita, allora anche voi sarete con lui manifestati nella gloria*³⁸.

Osserverai inoltre tutto ciò che riguarda il “dentro” e il “fuori”, per scegliere quel che è adatto alle parole: *Se vuoi entrare nella vita*³⁹. Ad esempio: *Pregate il padrone della messe che mandi operai “dentro” la sua messe*⁴⁰. Ti porrai il quesito: “che mandi”, da dove? E dal momento che gli operai mandati nella messe del padrone sono in questo posto, vuol dire che sono “fuori” del luogo dal quale sono stati inviati. E dopo aver compiuto bene i lavori della mietitura, entreranno nella vita, purificati dalle *opere morte*⁴¹, e compiendo le opere opposte a quelle, le opere vive, senza proferire più parole di morte, ma parlando in conformità alla *viva ed efficace parola di Dio*⁴². Così, in analogia alle *parole di vita eterna*⁴³, ci saranno pure parole contrarie ai ragionamenti che accusano, allorché, nel giorno del giudizio, mentre *i ragionamenti ora accusano ora difendono*, chi sarà difeso dai suoi ragionamenti si

³³ Gv 1, 14.

³⁴ 1 Cor 12, 27.

³⁵ 1 Cor 12, 27.

³⁶ Rm

salverà, e chi sarà accusato dai suoi ragionamenti si perderà.

Se pertanto anche noi vogliamo entrare nella vita, diamo ascolto a Gesù che dice: *Se vuoi entrare nella vita, osserva i comandamenti*⁴⁴; e nella misura in cui li avremo osservati, entreranno anche noi “nella” vita e ne saremo partecipi (10): o nel grado più intimo e beatificante, oppure in quello medio, o in qualunque altro grado della vita ci conduca mai l’osservanza dei più piccoli e insignificanti comandamenti.

13. «OSSERVA I COMANDAMENTI»

Quegli, nel sentirsi dire: *Osserva i comandamenti*, risponde: *Quali?*⁴⁵, perché apprendiamo *quali* siano soprattutto i comandamenti che Gesù vuole che osserviamo. Alla domanda: *Quali?* (Gesù) rispose: *Non commettere adulterio, non uccidere, non rubare, non testimoniare il falso, onora il padre e la madre, e ama il prossimo tuo come te stesso*⁴⁶. E forse basta questo perché uno entri nell’inizio (chiamiamolo così) della vita;

(11) *Gente non indenne da furto*: per la lettura evangelica origeniana, la rinuncia alle ricchezze è condizione fondamentale per la *sequela Christi*: «Se c’è qualcuno che si prepara a partire dall’Egitto, se c’è qualcuno che desidera abbandonare le azioni oscure di questo mondo e le tenebre dell’errore, per prima cosa deve partire da Ramesse. Ramesse significa “erosione della ruggine”... *Non farti tesori là dove fa strage la ruggine*... Lo dice apertamente il Signore nei Vangeli: *Se vuoi essere perfetto, vendi tutti i tuoi beni e dalli ai poveri, e avrai un tesoro nel cielo; poi vieni e seguimi*» (Om Es V, 2, 99s.; cf. l’ampio commento di E. Dal Covolo, *L’episodio del giovane ricco in Clemente e Origene*, in AA.VV., *Per foramen acus*, Milano 1986, 79-108; M.G. Mara, *Ricchezza e povertà nel cristianesimo primitivo*, Roma 1980; Schirone - Scognamiglio, *Ricchi per ogni generosità*, 140: «*Se vuoi essere perfetto*... nella teologia [di Matteo] indica semplicemente l’essere cristiani»).

ma queste ed altre simili condizioni non bastano a fare entrare uno nella perfezione della vita, per cui chi è colpevole contro uno solo di questi comandamenti non può accedere neanche all'inizio della vita. Chiunque perciò voglia giungere sia pure all'inizio della vita, dovrà essere puro (di peccato) di adulterio, di omicidio e di furto qualunque; come infatti non potrà entrare nella vita un adultero ed un assassino, così non potrà accedervi neppure uno che commetta furto ⁴⁷. E reì di furto sono molti (11) che si dicono credenti in Cristo, ma poi vengono smentiti *dagli affari della vita comune* ⁴⁸, dalle gestioni economiche loro affidate, e dalle arti mediocri che mettono in atto come gente non indenne da furto. Ma nella vita non entrerà non solo il ladro, ma anche chi se ne fa socio e complice. In Isaia sta scritto: *complici di ladri (sono) quelli che bramano regali*⁴⁹; ed il Salmo quarantanovesimo dice che non narrino *i decreti di Dio i compagni dei ladri, cui piacciono i regali*, e che non *abbia sulle labbra la sua alleanza* colui che viene accusato così: *Se vedevi un ladro correvi con lui* (ecco il primo capo di accusa) e *con gli*

⁴⁹ Is 1, 23. ⁵⁰ Sal 49 (50), 16.18 (LXX). ⁵¹ Mt 19, 18; Es 20, 16. ⁵² Mt 19, 19; Es 20, 12. ⁵³ Mt 19, 19. ⁵⁴ Rm 13, 9.

(12) «Gesù muove dalla Legge giudaica concentrata nel decalogo e non mette in discussione la Torà, ma la oltrepassa... Gesù vede il potere seducente, demoniaco, della ricchezza... interpellata l'uomo (in) profondità, nel senso che dà alla sua esistenza: la sua intera vita ottiene un significato se egli la vive con lo sguardo rivolto a Dio, che un giorno gliene chiederà conto e che solo può conferire ad essa la vera pienezza» (R. Schnackenburg, *Il messaggio morale del Nuovo Testamento*, I, Brescia 1989, 81.175). La parola evangelica trova in Origene una risonanza personale della quale Eusebio ci documenta l'obbedienza radicale: «Pensava che al di sopra di tutto dovevano essere osservate le parole del Salvatore nel Vangelo: *Non possedere due tuniche, non fare uso di sandali,... (non) preoccuparsi per l'avvenire*» (*Hist Eccl* VI, III, 10, 89; cf. R. Scognamiglio, *Povertà-*

adulteri ponevi la tua parte ⁵⁰. E <bada che> dice che questi non è né il ladro né l'adultero, ma colui che "corre con" un ladro e "pone la sua parte" con gli adulteri. Occorre poi che chi entrerà nella vita non *testimoni il falso* ⁵¹, e che dalla vita venga escluso chi non osserva il comandamento: *Onora il padre e la madre* ⁵².

Ma forse non è proprio difficile osservare questi comandamenti, mentre è impresa più ardua e di maggiore utilità, per quelli indotti ad esso dai precedenti (comandamenti), praticare questo: *amerai il prossimo tuo come te stesso* ⁵³. Giacché anche secondo l'Apostolo *il precetto: Non uccidere, non commettere adulterio, non rubare, e qualsiasi altro comandamento si riassume in queste parole: Ama il prossimo tuo come te stesso* ⁵⁴. Ma

8, 35. ³⁷ Cf. Col 1, 16. ³⁸ Mt 19, 7.

Ricchezza, in *Dizionario origeniano* [A. Monaci Castagno], in *preparazione*).

⁵⁵ Mt 19, 21.

(13) «Malgrado la forma condizionale di Matteo 19, 21 – *se vuoi essere perfetto* – l'esigenza è categorica e la sua osservanza non è affatto facoltativa» (Schirone - Scognamiglio, *Ricchi per ogni generosità*, 141). L'importanza del commento sta proprio nell'unire la parola: *amerai il prossimo tuo come te stesso* all'invito ulteriore: *se vuoi essere perfetto*; gli sviluppi esegetici partono da un "orizzonte ermeneutico" preciso: «La domanda fondamentale che (Origene) si pone riguarda la relazione tra l'adempimento – professato dal ricco come già avvenuto – del precetto dell'amore e l'invito del Maestro ad una povertà radicale come ulteriore cammino di perfezione: ed è chiaro fin dall'inizio che Origene sembra propendere per la non conciliabilità di un concreto amore del prossimo, regola della perfezione, con il possesso della ricchezza» (Dal Covolo, *L'episodio del giovane ricco*, 102s.).

⁵⁶ Mc 10, 21.

⁵⁷ Lc 18, 22.

⁵⁸ Rm 13, 9.

⁵⁹ Mc 10, 21.

⁶⁰ Mt 19, 21.

(14) In questo paragrafo famoso, meritatamente ripreso, si

(se) è *perfetto* colui che ha messo in pratica ogni comandamento (12), è chiaro che dovrebbe esserlo anche colui che ha realizzato il comandamento: *Amerai il prossimo tuo come te stesso*.

14. PERFEZIONE E AMORE DEL PROSSIMO

Se questi è perfetto, ci si potrebbe chiedere come mai, avendo il giovane detto: *Tutte queste cose le ho osservate dalla mia giovinezza; che cosa mi manca ancora?*, il Salvatore consideri non ancora perfetto colui che aveva fatto quelle cose, pur assentendo alle sue parole: *tutte queste cose le ho fatte*, e gli replica: *Se vuoi essere perfetto, va', vendi tutti i tuoi averi, e dalli ai poveri, e avrai un tesoro in cielo; poi vieni e seguimi*⁵⁵. Fa' dunque bene attenzione, se al presente quesito – per un verso – possiamo rispondere così: pensare che magari *amerai il prossimo tuo come te stesso* non è stato il Salvatore a inserirlo a questo punto, ma qualcuno l'ha aggiunto, non avendo inteso il senso esatto delle parole (13). L'ipotesi che le parole *amerai il prossimo come te stesso* siano state aggiunte è convalidata dal racconto del passo parallelo in

esprimono la istanza critica e la sensibilità filologica di Origene, mutuata dalla filologia pagana e dall'ascesi scritturistica giudaica, per «giungere alla versione più autentica e sicura dei testi in esame»: il confronto e la correzione degli esemplari biblici, in età in cui le opere venivano diffuse tramite le copie a mano, assumono un valore storico e spirituale esemplare (cf. Bendinelli, *Il Commentario*, 79s.).

(15) *Mancanza di attenzione... nefasto ardire... hanno aggiunto o tolto*; notiamo accenti simili nelle omelie, come in questo tratto su Is 7: «Gli esemplari (di) questo profeta dicono: *Chiamerai*; peraltro in Matteo... si legge: *E chiameranno il suo nome Emmanuele*... Come mai il Vangelo presenta questo testo? Dipende forse da qualcuno che non ha capito e ha fatto ricorso a un'espressione più facile, oppure il Vangelo si è espresso così fin dal principio?... Un tale... leggendo nel

Marco e Luca: nessuno dei due ha aggiunto le parole *amerai il prossimo tuo come te stesso* ai comandamenti riferiti in questo passo da Gesù. Certo, colui che vorrà sostenere l'ipotesi dell'aggiunta fuori luogo delle parole *amerai il prossimo tuo come te stesso*, dirà che, dal momento che nei tre evangelisti sono riferiti gli stessi concetti in termini diversi, Gesù non avrebbe detto: *Una cosa sola ti manca*⁵⁶, oppure: *Una cosa ancora ti manca*⁵⁷, a colui che aveva dichiarato di aver realizzato il comandamento: *amerai il prossimo tuo come te stesso*, soprattutto se, stando all'Apostolo, i comandamenti: *non ucciderai*, ecc. e *qualsiasi altro comandamento si riassumono in queste parole: amerai il prossimo tuo come te stesso*⁵⁸. Ma poiché in Marco Gesù, *avendo fissato* questo ricco (che aveva risposto: *tutte queste cose le ho osservate fin dalla giovinezza*), *lo amò*⁵⁹, pare che abbia accettata la sua dichiarazione di aver già compiuto tutto ciò. Lo scrutò infatti interiormente, e vide un uomo che in buona coscienza professava di aver messo in pratica i presenti comandamenti; se Gesù, oltre agli altri comandamenti,

⁵⁸ Dt 24, 3. ⁵⁹ Cf. Gn 3, 15. ⁶⁰ Cf. Dt 24, 3. ⁶¹ 1 Cor
15, 26. ⁶² Dt 24, 3. ⁶³ Rm 11, 25.26.

principio delle scritture evangeliche: *E chiamerai il suo nome Emmanuele*, disse fra sé:...Chi *chiamerà?* *Acaz?*... dopo molte generazioni? E così, al posto del testo: *chiamerai*, scrisse: *chiameranno*» (Om Is II, 1, 77s.).

(16) Nell'ultima frase è la eco di critiche rivolte a Origene per l'impiego di un testo della Bibbia della LXX revisionata in base ad altre traduzioni dall'ebraico; il passo attesta uno degli scopi fondamentali delle *Esaple* origeniane, un «Antico Testamento in colonne che presentava in maniera sinottica l'ebraico translitterato in caratteri greci e quattro versioni greche, alle quali Origene aggiunse in seguito una quinta e una sesta versione» (cf. Nautin, *Origène*, 303.303-361; O. Munnich, *Les Hexaples d'Origène à la lumière de la tradition manuscrite de la Bible grecque*, in *Origeniana sexta*, 167-185; G.J.

avesse aggiunto: *amerai il prossimo tuo come te stesso*, Marco e Luca non avrebbero ommesso il comandamento più capitale ed eccellente; a meno che non si dica che questi passi sono sì paralleli, ma non trattano dello stesso argomento (14). Ma allora in che senso, ad uno che oltre a tutti gli altri comandamenti, aveva osservato anche questo: *amerai il prossimo tuo come te stesso*, Gesù avrebbe detto, quasi che non fosse ancora perfetto: *se tu vuoi essere perfetto, va', vendi tutti i tuoi averi e dalli ai poveri, eccetera* ⁶⁰?

E se non ci fosse divergenza in molti altri punti tra gli esemplari, per cui non tutte le edizioni del Vangelo di Matteo concordano sempre tra loro, e così anche gli altri vangeli, potrebbe dare l'impressione di empietà uno che sospettasse che a questo punto è stato aggiunto il comandamento *amerai il prossimo tuo come te stesso*, pur non avendolo detto il Salvatore al ricco. Ma in questo caso è evidente che si è prodotta una grossa divergenza tra gli esemplari, sia per disattenzione da parte di copisti, sia per nefasto ardire da parte di alcuni nell'apportare una correzione al testo delle Scritture, sia per il fatto che nella

Norton, *The Fragments of the Hexapla of the Psalter and the preparation of a critical edition of the Hebrew Psalter*, *ibid.*, 187-201; P. Jay, *Jérôme et la Septante origénienne*, *ibid.*, 203-214; J.-N. Guinot, *La fortune des Hexaples d'Origène aux IV et V siècles en milieu antiochien*, *ibid.*, 215-225; I. Schaper, *The Origin and Purpose of the Fifth Column of the Hexapla*, in *Origen's Hexapla and Fragments* [A. Salvesen], Tübingen 1998, 3-15. Il passo di Cm Mt trova conferma diretta nella contemporanea *Lettera di Origene ad Africano*, che ne approfondisce l'orizzonte (cf. *La Lettre à Africanus sur l'histoire de Suzanne* 9, 534s.).

(17) *Orbene – ergo* –: questa conclusione è preceduta nella *Vetus interpretatio* da un lungo testo che sviluppa i ragionamenti precedenti convalidandoli con parole attribuite a Gesù dal *Vangelo degli Ebrei*: se il ricco ha molti beni e i suoi fratelli, figli di Abramo, muoiono di fame,

correzione alcuni hanno aggiunto o tolto a loro piacimento (15).

Quanto dunque alle divergenze tra gli esemplari dell'Antico Testamento, con l'aiuto di Dio abbiamo trovato rimedio, utilizzando come criterio le altre edizioni; quando risultava esservi incertezza presso i Settanta per mancanza di accordo tra gli esemplari, abbiamo giudicato a partire dalle altre edizioni, ed abbiamo conservato le lezioni in accordo con quelle; alcune lezioni le abbiamo segnate con l'*obelos*, in quanto non presenti nel testo ebraico (non osando eliminarle del tutto), altre le abbiamo invece segnate con l'asterisco, perché risultasse chiaro che, pur non essendo presenti nei Settanta, le avevamo aggiunte a partire dalle altre edizioni in accordo con il testo ebraico. Chi vuole, può accogliere queste lezioni; a chi invece ciò risulta di inciampo, può fare (quanto all'accettazione o meno) quello che vuole (16).

Orbene (17), chi è del parere che il comandamento:

può egli dire di avere adempiuto in verità la Legge e i profeti? «L'ampliamento rimane in ogni caso significativo, in quanto chiarisce "autorevolmente" il punto di vista di Origene» (Dal Covolo, *L'episodio del giovane ricco*, 103; A. Van den Hoek, *Clement and Origen as Sources on "Noncanonical" Scriptural Traditions during the late second and earlier third centuries*, in *Origeniana sexta*, 103s.; Vogt, *Der Kommentar II*, n. 30, 146).

⁶¹ Cf 1 Cor 7, 31.

(18) *Il senso letterale... l'allegoria*: nello spirito di Origene, «ci si guarderà particolarmente dalla tendenza a trascurare la *lettera* di certi precetti per elevarsi subito all'*allegoria* o sfuggire con la *tropologia*; un simile spiritualismo non è di buona qualità, e la più raffinata perfezione di cui si vanta rischia di far mancare ai doveri elementari del cristiano» (de Lubac, *Storia*, 113s.).

(19) Origene ricorda anche altrove questo discepolo di Diogene e massimo fra gli esponenti del movimento cinico, che ha lasciato il ricordo non solo di una *filosofia* dell'*oscurità* e della *povertà*, ma in più di calda umanità e filantropia; egli può ben fare parte di quegli uomini

Amerai il Signore Dio tuo sia stato non inserito qui in seguito, ma detto realmente in quel tempo dal Signore, dopo aver enumerato i precedenti (precetti) dirà che, volendo il Salvatore pacatamente e senza odio rimproverare a quel ricco di non aver detto la verità, che aveva osservato anche il comandamento *Amerai il prossimo tuo come te stesso*, gli disse: *Se vuoi essere perfetto, va', vendi i tuoi beni e dalli ai poveri*. Solo così si vedrà che dici la verità, di aver osservato il precetto *Amerai il prossimo tuo come te stesso*.

15. ESEMPI CLASSICI E CRISTIANI

Ma se considerando l'infermità umana e la difficoltà di realizzare una scelta simile in vista della perfezione in Dio, uno disprezzasse il senso letterale e si volgesse all'allegoria (18), avrebbe da arrossire di fronte ad alcuni racconti greci, i cui personaggi in vista della saggezza dei Greci hanno messo in pratica ciò che il Salvatore ha

che «in ogni tempo Dio manda (per) raddrizzare l'umanità; difatti proprio per concessione di Dio esistono fra gli uomini le dottrine che invitano alla vita migliore» (C Cel II, 41; IV, 4, 173.299; cf. G. Reale, *Storia della Filosofia antica* III, Milano 1989, 40-46; Sgherri, *Chiesa* 159; A. Van den Hoek, *Origen and the Intellectual Heritage of Alexandria. Continuity or Disjunction?*, in *Origeniana quinta*, 40-50). Abbiamo ricordato il valore di questa esemplificazione nella *Introduzione* a Cm Mt, vol. I, 37.

⁶² At 2, 44-47.

⁶³ At 4, 32-35.

⁶⁴ At 5, 1-2.

(20) *Credere e praticare perfettamente*: la ripresa dei testi di At 2, 44-47 e 4, 32-35 ci pare sottolineare il senso della povertà per la *sequela Christi* come chiamata alla *perfezione di Cristo* donata a *tutta* la Chiesa nella nuova economia: Origene ha ben presente che nel popolo di Dio ci sono i deboli e i forti, i *combattenti* e i *sommi combattenti* che aiutano gli altri con la loro fede più salda e la loro virtù più avanzata (cf. Om Nm XXVI, 1-2, 352ss.); ma la «perfezione individuale» di alcuni è solo un paradigma e un incoraggiamento alla evangelicità totale della comunità cristiana (cf. P.C. Bori, *Chiesa*

chiesto al ricco in questo passo. Di Cratete di Tebe, che per amore di libertà scelse l'esempio di una vita modesta, e volle (come pensava) mostrarsi beato ai Greci e non bisognoso di nessuna cosa (*di questo mondo* ⁶¹) si dice abbia venduto le sue sostanze e le abbia donate al popolo di Tebe dicendo: «Oggi Cratete concede la libertà a Cratete» (19). Ma se costui ha compiuto un gesto simile in virtù della saggezza greca e di opinioni liberanti per l'animo dell'uomo, come non sarà maggiormente possibile che si comporti così uno che desidera accogliere in sé la perfezione di Cristo?

Se però è a partire dalla divina Scrittura che ci si vuole convincere della possibilità di una simile scelta, si ascolti ciò che Luca racconta negli *Atti degli Apostoli* circa quelli esortati dalla potenza presente negli apostoli a credere e a praticare perfettamente secondo la parola di Gesù (20). Il testo dice: *Tutti quelli che erano diventati credenti stavano insieme e tenevano ogni cosa in comune, eccetera, fino a: lodando Dio e godendo la simpatia di tutto il popolo* ⁶². E poco più avanti è scritto, nello stesso libro: *La moltitudine di coloro che erano venuti alla fede aveva*

⁷⁸ Dt 24, 1.

primitiva, Brescia 1974, 54-57).

(21) *Castigo inflitto con la morte comune*: la subitanea condanna che sottrae Anania e Saffira alla vita (sulle varie specie di *morti*, cf. Cm Mt XIII, 9, n. 5) è spiegata nel suo valore medicinale anche in altro testo: «Pietro... non si è soltanto preoccupato della edificazione degli uomini che, alla vista di questi eventi, sarebbero divenuti più saldi nella fede nel Cristo, ma anche di quelli che erano morti: ha voluto che si separassero dal loro corpo, purificati da questa morte improvvisa e inattesa, avendo anche qualcosa che li giustificava, poiché avevano dato la metà dei loro beni per le necessità dei bisognosi» (*Philoc* 27, 8, cit., 294s.; nota Junod: «Questa morte adempie alla funzione del fuoco eterno che deve

*un cuor solo e un'anima sola, eccetera, fino a: portava l'importo e lo deponeva presso gli apostoli*⁶³.

In seguito, è aggiunto l'episodio di Anania e Saffira. Questi avevano venduto un loro *podere*, ma sottrassero una *parte dell'importo*, e non tutto, ma solo una parte *deposero ai piedi degli apostoli*⁶⁴; per questo motivo subirono il castigo raccontato. Meritavano infatti di ricevere, per intervento divino, la punizione per il loro peccato di frode, perché fossero più puri nel lasciare questa vita, purificati dal castigo inflitto loro con la morte comune, giacché erano pur sempre credenti e *avevano deposto una parte ai piedi degli apostoli* (21).

A mio parere Anania, *all'udire queste parole*, per questo *cadde a terra e spirò*⁶⁵, perché non resse al rimprovero di Pietro, ma sentendosi tormentato subì tale condanna da spirare, raggiunta che fu la sua anima dalle parole di Pietro. Non dobbiamo pensare che fu Pietro, in questa circostanza, a far morire Anania, ma che fu Anania a non reggere alla violenza delle parole di Pietro: *Perché mai satana si è impossessato del tuo cuore, eccetera, sino*

consumare i peccati. Essa diviene un giudizio salutare anticipato, salutare non solo nel senso che essa si iscrive in una economia di salvezza, ma in quanto essa assicura già la salvezza. Faraone, Gioab, Anania, Saffira muoiono per la espiazione del loro peccato e per la loro salvezza»; per attestazione dello stesso Origene, egli ha appreso questa dottrina dalle tradizioni giudaiche: *ibid.*, 116s.; Sgherri, *Chiesa*, 47s.).

(22) Uno dei compiti fondamentali dei vescovi è quello di ripresentare ai fedeli il modello della primitiva comunità gerosolimitana: si tratta di una *chiave ecclesiologica* proponibile a tutti i credenti o di un orientamento già *monastico* nelle prospettive prima ancora che negli esiti? L'immagine della *sinfonia* invita a vedere in questo *letteralismo evangelico* il volto di una Chiesa che è perennemente un camminare, un *esodo*: per cui la lettura prospettica che aspira alla santità personale non è mai riduzione solipsistica a moduli di perfezione avulsi dalla ricerca comunitaria; al limite resterà *profezia* che si rimette ai tempi del

a: *Un grande timore si diffuse... in quanti vennero a sapere queste cose*⁶⁶.

La spiegazione su Anania, a difesa di Pietro, urterà probabilmente con alcuni punti a motivo di Saffira, giacché costei *entrò, ignara dell'accaduto. E Pietro le chiese: Dimmi, avete venduto il campo a tal prezzo? Ed essa: Sì, a tanto. Allora Pietro le disse: Perché vi siete accordati per tentare lo spirito del Signore? Ecco alla porta qui i piedi di coloro che hanno seppellito tuo marito e porteranno via anche te. Difatti d'improvviso cadde ai piedi di lui e spirò*⁶⁷.

Tuttavia si potrà dire che lei, con l'animo agitato e oppresso (da una parte per il rimprovero, la disgrazia del marito e il dolore per lui, e dall'altra per il *dolore che è*

benepiacito divino capace di riedificare le brecce della comunità incarnata nella storia (cf. de Lubac, *Storia*, 218s.; Daniélou, *Origene*, 68; discussione in Bori, *Chiesa primitiva*, 60s.).

⁶⁹ Cf. Mt 19, 21.

(23) Nella pagina risuonano modulazioni dell'*etica stoica*: «gli Stoici mostrarono un interesse accentuatissimo per la fenomenologia delle manifestazioni empiriche (delle passioni). Distinsero quattro specie di passioni fondamentali: desiderio, paura, dolore e piacere, e una serie di sottospecie di passioni subordinabili a queste quattro... Siccome le passioni provengono direttamente dal logos, perché sono *errori* del logos... il saggio, curando il suo logos, e facendolo essere il più possibile retto, non lascerà neppure nascere nel suo cuore le passioni, o le annienterà nel loro stesso nascere. È questa la celebre *apatia stoica*» (Reale, *Storia della Filosofia antica* III, 426ss.; cf. Vogt, *Der Kommentar* II, n. 37, 147ss.).

(24) Si noterà la forza del quesito che investe in particolare l'esegesi delle Scritture: «Solo chi è sapiente veramente in Cristo può spiegare completamente tutta la connessione dei passi profetici, che hanno un senso nascosto» (C Cel VII, 11, 591; cf. Simonetti, *La Sacra Scrittura nel Contro Celso*, in *Discorsi di verità*, cit., 103.110). Se *diventare saggio* è «una partecipazione alla *Sapienza di Dio*, così come ogni *virtù* lo è alla *virtù del Cristo*» (Crouzel, *Origène et la connaissance*, 455), la rinuncia ai beni implica già una introduzione a

*secondo Dio*⁶⁸) spirò, avendo Pietro previsto nello Spirito ciò che le sarebbe toccato.

Tutto ciò l'abbiamo detto, allo scopo di mostrare che è ben possibile che uno voglia diventare perfetto e per questo obbedisca a Gesù che dice: *Va', vendi i tuoi beni e dalli ai poveri*.

Ma ritengo che a persone nobili, con tutte le doti che caratterizzano il vescovo, spetta il compito di esortare quanti sono capaci e ossequienti alla loro esortazione, ad invogliare altri a fare questa scelta, elargendo loro risorse erogate da una cassa comune: ne risulterebbe l'immagine di quella "sinfonia" che distingueva la vita dei credenti in era apostolica (22).

¹⁰⁰ Rm 7, 3.

quella «*stoltezza di Dio (più) sapiente...* degli stessi uomini sapienti» (Om Ger VIII, 8, 112), a quella Sapienza che «è interamente spossessamento di sé», che «permette al mondo di esistere, viene a soggiornare fra gli uomini, si umilia fino a presentarsi come il suo proprio contrario, la follia della Croce» (Fédou, *La Sagesse*, 331).

⁷⁰ 1 Cor 7, 10.

(25) Il *perfectus et peccator* è da leggersi come un lontano antecedente del *simul justus et peccator* della teologia luterana? (cf. Vogt, *Der Kommentar* II, n. 39, 149); gli sviluppi ulteriori chiariranno il discorso origeniano. È intanto da notarsi che il passaggio postula quella conversione fondamentale dell'etica, già avvenuta in Filone, per cui il rapporto di *fede* con il Dio della rivelazione diviene la sorgente dell'*agire morale* in obbedienza alla Parola divina: «Questo fine, celebrato presso i filosofi di dottrina eminente – vivere conforme alla natura – (si) realizza quando l'intelletto, entrato nel sentiero della virtù, cammina sulle tracce della retta ragione e segue il suo Dio... "(Abramo) se ne andò, come gli aveva detto il Signore"... Come Dio

16. UNA QUESTIONE LABORIOSA

Ci si porrà allora la domanda, di come possa diventare perfetto colui che vende tutti i suoi beni e li dà ai poveri, dal momento che è perfetto chi possiede tutte le virtù e non agisce più mosso da malizia. Ammettiamo pure che uno abbia compiuto tale gesto, come diventerà simultaneamente privo di iracondia, se egli è facile all'ira? Come potrà simultaneamente essere anche libero di affanni e superiore a qualunque cosa possa accadere e provocargli sofferenza? Come sarà anche assolutamente privo di paura verso sofferenze o morte, e tutte quante le realtà che possono incutere paura all'anima ancora imperfetta? Ed in che modo colui che ha venduto i suoi beni e li ha dati ai poveri ⁶⁹ sarà libero di ogni concupiscenza? Qualcuno potrebbe anzi affermare che è

⁴⁹ Dt 28, 66. ⁵⁰ Dt 28, 66. ⁵¹ Mt 19, 28. ⁵² Cf. Gv 5, 41.
⁵³ Mt 6, 2. ⁵⁴ Gv 5, 44. ⁵⁵ Mt 19, 28; cf. Mt 25, 31.
⁵⁶ Gv 17, 5. ⁵⁷ Gv 1, 14.

parla – e parla perfettamente senza nulla di biasimevole – così l'uomo zelante esegue ogni cosa dirigendo in maniera irreprensibile il sentiero della sua vita, di modo che le opere del sapiente non si distinguono dalle parole divine» (Philon d'Alexandrie, *La migration d'Abraham* 128-129 [R. Cadiou], Paris 1957, 58s.). Sul passaggio dal *camminare secondo ragione* al *vivere secondo il Logos*, cf. Scognamiglio, Proaivresi! *tra scelta e fede*, già citato, al riguardo, in Cm Mt XIII, 5, n. (8); sul compito globale della *ricerca*, cf. Perrone, *Quaestiones*, 36.

⁷¹ 2 Cor 8, 14. ⁷² Cf. Mt 19, 21.

(26) Questa luminosa parola cristiana può echeggiare un testo caro a Origene: «Il ricco che solleva il povero e gli somministra il necessario, crede che, se si adopera per il povero, potrà trarne la ricompensa presso Dio. Il povero è ricco nella sua preghiera e nella confessione e la sua preghiera ha grande forza presso Dio... Il povero aiutato dal ricco prega Dio per lui e lo ringrazia per lui che l'ha beneficiato. E l'altro si preoccupa

possibile che chi subisce un danno umano, per la povertà dovuta al fatto stesso di aver venduto tutti gli averi, abbia a pentirsi dell'azione che osò compiere e desideri le proprietà del prossimo. Se poi il cosiddetto piacere, essendo un irrazionale movimento dell'anima, è una passione, come può uno, non appena ha venduto tutti i suoi averi e li ha dati ai poveri, essere immediatamente indenne da questo movimento irrazionale? (23).

Al problema si potrebbe aggiungere un altro quesito, di come può uno, col vendere i beni e darli ai poveri, diventare saggio, e ricevere la sapienza di Dio, in modo da dare spiegazioni a chiunque gli ponga una domanda sulla sua fede, su ogni punto della sua fede e di ogni affermazione celata nelle Sacre Scritture? (24).

Bada che la questione è molto ampia, laboriosa e di non facile soluzione. Infatti, se dicessimo che una persona diventa perfetta soltanto per questo fatto, pur non ricevendo le suddette virtù, cadremmo nell'assurdità di asserire che uno è nel contempo perfetto e peccatore (25). (È infatti peccatore l'iracondo e chi si rattrista della *tristezza del mondo*⁷⁰, chi teme le sofferenze o la morte, e

ancora del povero perché non sia abbandonato nella vita. Sa che la preghiera del povero è accetta e feconda presso il Signore» (*Il Pastore* di Erma Si. 2, LI, 5-6, in *I Padri apostolici*, cit., 293); a questa dimensione, e alle riprese del *Quis dives salvetur* di Clemente Alessandrino, rimanda Dal Covolo, *L'episodio del giovane ricco*, 93s.105. Cf. Clemente Alessandrino, *Quale ricco si salverà?*, 33, 1-3 [M.G. Bianco], Roma 1999, 58s.

⁷³ Cf. Gn 26, 13.

⁷⁴ Cf. Ap 14, 13.

(27) *L'intervento divino comincerà a condurla*: abbiamo già ricordato riguardo a Cm Mt XIII, 17, n. (11), un suggestivo testo di Om Nm sul senso della vita in Cristo come cammino, che ben si adatta al brano che commentiamo: «*Santi sono detti, e sono anche peccatori, quelli che si sono consacrati a Dio...*» (Om Nm X, 1, 126). Quanto al tema privilegiato in Origene della *crescita di Isacco*, cf. Cm Mt XII, 31, I vol., 339s. e Om Gn, ove Isacco che cresce è visto anche come figura

chi desidera ciò che gli manca e chi nell'animo subisce un movimento irrazionale per cose non buone, come se lo fossero); oppure asseriamo che uno, non appena vende il suo patrimonio e lo distribuisce ai poveri, divenuto in certo senso uomo di Dio, ha ricevuto tutte le virtù e si è spogliato di ogni vizio: questo lo diremo secondo la fede (per dirla in maniera più comune), ma non so se lo potremo dire secondo verità. E magari quelli che udiranno tale soluzione ci derideranno come gente che non dice cose assennate.

17. CON L'AIUTO DELLA PREGHIERA DEI POVERI

A qualcuno perciò sembrerà cosa più saggia mantenere la spiegazione letterale e non interpretarne assolutamente il contenuto in senso tropologico: così si presenterà certo come interprete fedele, ma tu stesso giudicherai se intenda le cose che dice in maniera adeguata o no al contenuto di questo passo.

del Verbo che si dilata nella storia salvifica e nell'accoglienza dei credenti: «piccolo nella Legge... grande nei profeti,... tolto anche il velo, allora sarà "grandissimo"... il nostro Signore, l'Isacco dei Vangeli» (Om Gn XII, 5, 194.193; cf. Danieli, *Omeliie X e XVI*, 109s.). I paragrafi 16-17 di (Cm Mt XV) sono menzionati – con il titolo: *Quomodo perfectio habeatur in renuntiatione bonorum* –, in *Enchiridion asceticum*, 69-71.

⁷⁵ Prv 13, 8. ⁷⁶ Cf. Os 4, 12; 5, 4.

(28) *Tra i beni c'è una sostanza buona ed una contraria: il senso morale del brano esige di scavare il termine beni, sostanze. In senso figurato, tropologico, le passioni che si accumulano nell'anima sono ricchezze cattive, che vanno vendute, gettate via, perché prendano vigore e possano espandersi quelle ricchezze buone che in qualche misura possono coesistere con le altre: e perché non intendere anche a questo livello l'invito del Salvatore al giovane ricco? Il testo origeniano riprende in misura larga sviluppi e motivazioni già di Clemente Alessandrino, confluenti nella via dell'ascesi – distacco interiore dalla ricchezza – e nella via della beneficenza e condivisione con il prossimo – ispirata al precetto evangelico dell'amore – (cf. Dal Covolo, *L'episodio del**

Dirà dunque: se è vero che colui che dà ai poveri viene soccorso dalla loro preghiera in ordine alla sua salvezza, ricevendo l'*abbondanza* spirituale degli indigenti sul piano materiale per supplire alla sua *indigenza* sul piano spirituale (come diede a capire l'Apostolo nella *Seconda Epistola ai Corinzi*⁷¹), a chi altri potrà avvenire questo ed essere soccorso con grande aiuto, esaudendo Dio le preghiere di tanti poveri sollevati, tra i quali ci saranno forse alcuni simili agli apostoli o di poco inferiori ad essi, poveri come loro di cose materiali, ma ricchi di realtà spirituali? (26). Ma (ciò avverrà) appunto a costui, che ha sostituito la ricchezza con la povertà per *essere perfetto* (in ossequio alle parole di Gesù⁷²): sarà aiutato di colpo a divenire sapiente in Cristo,

³ Cf. Mt 13, 10.13.

⁴ Cf. Lc 10, 21.

⁵ 2 Cor 3, 6.

giovane ricco, 87s.; Van den Hoek, *Origen and the Intellectual Heritage of Alexandria*, cit.).

⁷⁷ Cf. Lc 10, 5-6.

⁷⁸ Mt 19, 21.

(29) *Il peccatore è pieno di spiriti*: il ricordo dei dialoghi platonici, poco dopo direttamente richiamati nel *Tifone* di *Fedro* 230, serve efficacemente ad attualizzare quella forza immaginifica dei miti con cui Platone aveva insegnato a leggere le profondità dell'anima umana, contesa fra le mostruosità del peccato e l'aspirazione a ritrovare la sua essenza divina; biblicamente si può approfondire: «Siamo noi che, invece di indossare l'immagine del Salvatore, ci rivestiamo di altre immagini; al posto dell'immagine del Verbo, della sapienza, della giustizia e di tutte le altre virtù, assumiamo l'aspetto del diavolo, tanto che possiamo essere chiamati "serpenti, generazione di vipere". Indossiamo anche la maschera del leone, del drago e delle volpi... del caprone» (Om Lc VIII, 3, 81); sono le tinte sinistre delle passioni a sfigurare la bella immagine dipinta da Dio sovrapponendovi la «*immagine del terrestre che Dio non ha creato in te*» (Om Gn XIII, 4, 207; cf. Crouzel, *Théologie*, 197-206; Vogt, *Der Kommentar* II, n. 46, 151).

(30) Si noterà che Origene, pur comprendendo che la lettura allegorica del tratto evangelico può apparire *forzata*, di fatto la sviluppa con grande attenzione (cf. Monaci Castagno, *Origene*, 185); e ora

forte, giusto, casto, e libero da ogni passione, come gli apostoli di Cristo.

Colui che porta a sua difesa con tale interpretazione, dirà che non si deve per forza intendere che ciò avvenga nello stesso giorno a chi ha venduto i suoi beni e li ha dati ai poveri, ma che probabilmente a partire da quel giorno l'intervento divino comincerà a condurlo a tali risultati, voglio dire a quell'immunità da passioni, che è degna di lode, e ad ogni virtù (27). *Progredendo* poi come Isacco, mediante l'aiuto di Dio in Cristo, diventerà *più grande, sino a che crescendo, diventi assai, assai grande*⁷³ in ogni virtù, essendo scomparso ogni vizio dal suo animo. E chi avrà proposto questa spiegazione non sarà certo tenuto a dire che un uomo, pur se commette gli altri peccati, diventi *ipso facto* perfetto, per aver dato i suoi beni ai poveri.

18. INTERPRETAZIONE SPIRITUALE

Un altro invece (non so se perché si trovi già nella

risale all'attrazione assoluta verso il Celeste, il Cristo, che sola può strappare dal Terrestre, il Maligno: «(Gli empi) vivono in basso, immersi nella carne, e quindi sono loro precluse le cose migliori, perché non sono in grado di comprenderle e di coglierne la bellezza, perché, proni in terra come sono, non vogliono comprenderle e non si sforzano di sollevarsi» (Cm Gv II, V, 214s.; cf. Crouzel, *Théologie*, 182-189).

(31) Clemente aveva espresso una parola di fede: «Più prezioso di ogni tesoro è il Logos, ricchezza... donata da Dio solo... che non può essere tolta... che rende l'uomo veramente beato» (*Il Pedagogo* III, VI, 36, 2, 414); quasi al termine del percorso esegetico sull'episodio evangelico, Origene ripropone ancora gli *apostoli* come i *ricchi nel cielo* che hanno seguito Gesù.

⁸² 1 Cor 13, 11.

(32) *Ci piace il desiderio*: l'approdo della filosofia aveva compreso

pienezza della fede e della presunta convinzione di essere in cammino verso la saggezza, ma non so se perché abbia anche cercato e trovato su questi passi una qualche elevatezza di concetti degni di Dio) abbandonerà il senso letterale e si eleverà ad un senso morale, e dirà che *beni* per ognuno sono quelli che lo seguono dopo la morte⁷⁴, sicché tra i beni c'è una sostanza positiva per i giusti, ed una negativa per i cattivi (28). In questo caso, dunque, dirà che il ricco che possedeva molte proprietà è simbolo di chi ha acquistato molte realtà cattive: tra queste può esserci l'amore della ricchezza, l'amore della gloria ed altre realtà terrene che gli riempiono l'anima di ricchezza riprovevole. Poiché dunque chi è ricco in questo senso talvolta può astenersi da alcuni vizi, come l'adulterio, l'omicidio, il furto, la falsa testimonianza, e con certo rispetto rendere quel che spetta ai genitori, e può essere addirittura filantropo con il prossimo, ma non perfetto, il Salvatore comanda a costui, in senso simbolico, di vendere gli averi cattivi e

che dall'anima umana «dipendono il fare e il non fare e ciò non è sottoposto a vincolo» (Albino, *Didascalico* XXVI, 1-2, in G. Reale, *Storia della Filosofia antica* IV, Milano 1989, 360) ed era giunta alla conversione platonica: «(Voi dei) concedetemi di diventare bello di dentro, e che tutte le cose che ho di fuori siano in accordo con quelle che ho dentro. Che io possa considerare ricco il sapiente e che io possa avere una quantità di oro quale nessun altro potrebbe né prendersi né portar via, se non il temperante» (Platone, *Fedro* 279 BC, in G. Reale, *Saggezza antica*, Milano 1995, 240). Il *kérygma* cristiano – per la economia di salvezza raccontata nelle Scritture e realizzata nel Vangelo – annuncia *il desiderio* in ordine al Cristo: «Nei vangeli leggiamo che quanti insolentemente e senza fede chiedevano al Signore... non furono ritenuti degni (di) risposta. (Invece) quando il profeta Daniele desiderò conoscere la volontà del Signore – per cui fu chiamato anche *uomo dei desideri* –... gli fu inviato un angelo ad istruirlo su tutti i progetti e i giudizi di Dio... Se siamo *uomini di desideri*... ricerchiamo con fedeltà e umiltà i giudizi di Dio» (Cm Rm VII, XVII, cit., II, 17s.).

(33) *Tale infatti era nell'anima*: «Giovanni parla di fanciulli, di adolescenti, di giovani, anche di padri, secondo l'età dell'anima, non del

consegnarli in qualche modo alle potenze che li hanno prodotti, che sono povere di ogni bene e per questo motivo non sopportano la minaccia, come sta scritto: *Ma il povero non sopporta minaccia*⁷⁵.

So bene, però, che questa spiegazione sembrerà troppo forzata: essa risolve, sì, egregiamente i problemi circa la perfezione, ma non risulta del tutto convincente sul come ci si spogli del vizio e della sostanza che ne deriva, e la si dia ai poveri.

Essendosi già occupato di questo passo, chi si presenta con questa opinione dirà che il peccatore, in proporzione dei suoi peccati, è pieno di spiriti. Ad esempio, il fornicatore sarà pieno dello spirito chiamato nei Profeti “spirito di fornicazione”⁷⁶; se è irascibile, sarà pieno dello spirito dell’ira, e così pure il maldicente dello spirito di maldicenza. Questi *beni* dunque uno li acquistò perché era cattivo e, comunicando con spiriti perversi, si è aggrovigliato più di Tifone (29). Ma come acquistò quei *beni*, comprandoli con la sua libertà che soccombe al male, allo stesso modo potrebbe venderli e darli a quei poveri, ai quali questa parola vuole che si diano per obbedire a Gesù. Come infatti la *pace* degli apostoli torna a loro se non c’è un *figlio della pace* che ascolti quel *Pace a voi*⁷⁷, così la fornicazione e tutti gli altri peccati potranno ritornare ai *poveri*, responsabili dei peccati. Così non ci sarà da dubitare che diventi (subito) perfetto chi ha venduto in questo modo tutti i *beni* che abbiamo spiegato e li dà ai poveri. Se poi è per molto tempo che i *beni* si

⁶ Cf. Mt 19, 11. ⁷ Cf. Mt 19, 12.

corpo... Paolo (dice): Allorché sono diventato uomo, ho eliminato ciò ch’era del piccolo» (Cm Ct *Pref*, 38s.); Gesù ha invitato il *giovane* a crescere, ad *uscire* verso il *Buon Pastore* – per continuare nella

debbano rendere e ce ne voglia molto per darli a quei poveri di cui abbiamo detto, la valutazione del tempo (in proporzione dei beni che si rendono ai poveri) non potrà in nulla impedire che divenga perfetto chi compie ciò. Chiaramente chi ha compiuto queste cose *avrà un tesoro in cielo*⁷⁸ ed egli stesso diventa celeste. Qual è infatti il *terreno* – cioè il maligno – (30) *tali sono anche i terreni; e qual è il celeste* – cioè il Cristo – *tali sono anche i celesti*⁷⁹. Nella sua parte di cielo, pertanto, avrà un tesoro chi vuole diventare perfetto, avrà venduto tutti i suoi beni e dato ai poveri. Non pensare però di poter trovare un tale uomo tra i ricchi di cose temporali. Chi di loro infatti si è spogliato dall'attaccamento alle ricchezze e (chiamiamolo così) dall'amore del mondo? Chi depose totalmente lo spirito di

metafora del Cantico (Om Ct I, 9, 57) –: «Ma se tale anima avrà trascurato se stessa e avrà smesso di applicarsi alle realtà divine, necessariamente essa si applicherà alle realtà mondane e alla sapienza del mondo e sarà guidata dallo spirito di questo mondo per ricadere ancora nel timore» (Cm Ct II [su Ct 1, 8], 155).

⁸⁶ Mt 19, 24. ⁸⁷ Cf. Lv 11, 4. ⁸⁸ Cf. Gn 18, 14; Lc 1, 37.

(34) La conclusione è riecheggiata nella polemica con Celso: «(Gesù avrebbe letto Platone) e compiaciutosi della sua massima sui ricchi: *È impossibile ad un uomo eccezionalmente buono essere nello stesso tempo eccezionalmente ricco*, (l'avrebbe) volta in peggio (con) la sentenza: *È più facile per un cammello passare nella cruna di un ago...* Se Celso (avesse) letto i Vangeli... spinto dall'amore del vero, egli avrebbe potuto soffermarsi a considerare perché mai sia stato scelto... un animale deforme... fra quelli impuri della Legge... Ancora non avrebbe tralasciato di esaminare i luoghi, dove Gesù dichiara che i poveri sono beati ed i ricchi sono miseri...»; questo vale per la duplice interpretazione: «sia che si debba intendere per *ricco* semplicemente l'uomo attirato dalla ricchezza ed impedito, quasi dalle sue spine, di far maturare i frutti del Verbo, sia invece l'uomo ricco di opinioni bugiarde...» (C Cel VI, 16; VII, 23, 502.603).

⁸⁹ Mt 19, 23. ⁹⁰ Mt 19, 25. ⁹¹ Mt 19, 26; cf. Lc 1, 37.
⁹² Cf. Mt 11, 27. ⁹³ Cf. Es 27, 16.

vanagloria, per fare spazio nel suo cielo al tesoro della gloria di Dio ed alla ricchezza che è in ogni parola e sapienza di Dio ⁸⁰? Chi ha depresso lo spirito della concupiscenza, del timore, del piacere e dell'ira?

Chi vuole investigare le cose per amore di verità si contenti di asserire questo degli apostoli (31).

Chi ha venduto tutto ed ha un tesoro in cielo (nel senso che abbiamo spiegato), costui è anche capace di seguire Gesù: infatti nessun possedimento cattivo lo distoglierà dal seguire Gesù.

19. «SE NE ANDÒ TRISTE»

Dopo di ciò sta scritto che *il giovane, avendo udito quel discorso, se ne andò triste; infatti aveva molti beni*⁸¹. Considererai (secondo una interpretazione anagogica) in che modo abbiamo profondamente radicato nel nostro animo il convincimento che le ricchezze o la gloria di quaggiù siano qualcosa di buono. Ma siccome ci piace il

⁸ Lc 22, 35. ⁹ Lc 22, 36. ¹⁰ Cf. Mt 26, 52; Ap 13, 10.
¹¹ Mt 26, 52. ¹² Lc 10, 4. ¹³ Lc 10, 4.

(35) «Queste battute finali del commento non ne attenuano per nulla l'intuizione fondamentale, estremamente inquietante per il ricco: la salda congiunzione, fin dall'inizio, dell'invito alla povertà con il precetto dell'amore – ed è qui, in sostanza, l'apporto dottrinale di Origene sul tema – fa sì che tale invito del Maestro suoni indistintamente per *tutti* i credenti come un impegno esigente ed ineliminabile» (Dal Covolo, *L'episodio del giovane ricco*, 106s.); ai discepoli è chiesto ancora una volta di riconoscere che la salvezza è il proprio di Dio, e che essi devono, a differenza del giovane ricco, lasciarsi togliere ogni sicurezza per attendere tutto da Dio, in Gesù (cf. Schirone - Scognamiglio, *Ricchi per ogni generosità*, 143s.).

(36) *Quello che adesso c'è da dire e da chiarire – légein e*

desiderio (32), preferiamo addirittura che ci capitino cose che desideriamo male, anziché essere affrancati dalla brama stessa; preferiamo non imbatteci in realtà che immaginiamo paurose, anziché spogliarci di quella stessa paura che è contraria al timore di Dio.

Ma qui non si fa avanti una persona anziana, già affermata, né un uomo che *ha abbandonato ciò che era da bambino*⁸², bensì un giovane *che avendo ascoltato il discorso, se ne andò via triste*. Tale infatti era nell'animo (33), e per questo motivo, abbandonato Gesù, *se ne andò* (è detto "se ne andò" in senso di rimprovero). E *se ne andò triste, di quella tristezza del mondo che produce la morte*⁸³. *Infatti aveva molti beni*, che amava – amando adirarsi e

safenízein –: questo passaggio esegetico, questa sosta teoretica rivelano l'anima del commentatore; il lungo percorso su "ricchezza e povertà" non avrebbe ancora termine: resterebbero verità nascoste da chiarire, da portare dalla tenebra alla luce, poiché solo il *Verbo* è il vero *Rivelatore* delle Scritture «grandi, piene di pensieri segreti, misteriosi e difficili da comprendere» (cf. *Philoc* 1, 29, 214s.; *ibid.* Harl, 86.254; Cm Mt XIV, 6, n. [6]). Si potrà ricordare un passo che riguarda il *cucito spirituale* e che si ispira a quell'*arte di ricamatore* di cui parlano Es 26, 36 e 27, 16: «Con le vesti degli Egiziani sono stati eseguiti gli addobbi per i quali fu necessario, come si esprime la Scrittura, un lavoro di cucitura, l'opera cioè di sarti che, in virtù della saggezza loro ispirata da Dio, congiungessero le stoffe le une alle altre, per farne veli e cortine all'interno e all'esterno del Santo dei Santi» (*Lettera a Gregorio il Taumaturgo* 2, 101; cf. Vogt, *Der Kommentar* II, n. 51, 152).

(37) La *Vetus interpretatio* aggiunge una esemplificazione in chiave storico-salvifica: «l'ingresso delle genti – i poveri – nel regno dei cieli» è più facile che non per i «ricchi Giudei» (cf. Sgherri, *Chiesa*, 336): l'aggiunta coglie comunque uno dei termini ricorrenti della riflessione origeniana, e in ogni caso si salda bene con la sospensione che chiude il paragrafo, e che non appare soltanto un appello all'uditorio scolastico e alla buona volontà dei lettori, ma rinvia a *quel di più* sulle risorse divine

rattristarsi –, per cui se ne andò triste, amando tutte le realtà derivate dal vizio, che ne avevano soggiogato l'animo.

Se dunque ti atterrai alla storia secondo la spiegazione data ai testi precedenti, scoprirai che questo giovane merita per alcuni versi lode, per altri biasimo.

In quanto non ha commesso adulterio, non ha ucciso, non ha reso falsa testimonianza; ma essendo ancora giovane, ha anche onorato il padre e la madre, e si è rattristato per le parole di Gesù che proponevano la perfezione e gliela promettevano se avesse venduto i suoi averi, c'è in lui qualcosa di positivo.

In quanto invece se ne andò via da Gesù rattristato a motivo delle proprietà, mentre avrebbe dovuto rallegrarsi che in cambio di quelle avrebbe avuto *un tesoro nel cielo*, e camminare *seguendo*⁸⁴ Gesù sulle orme del Figlio di Dio, si rese meritevole di biasimo.

20. PER LA CRUNA DI UN AGO

in ordine alla salvezza *finale* degli uomini che è uno dei lasciti origeniani più rilevanti per il cammino della Chiesa (cf. indicazione di Klostermann per *Philoc* 26, 6. *Sul Sal 4: Chi ci mostrerà i beni?*, 254-257, ripresa da Vogt, *Der Kommentar* II, n. 52, 152s.; Crouzel, *Quand le Fils*, 381; Bendinelli, *Il Commentario*, 69).

¹ Mt 19, 27.

(1) *Grande offerta dei ricchi... spiccioli della vedova*: la vedova è lodata per la sua intenzione, come in altro passo: «(Gesù) vedeva come coloro che erano ricchi per le loro possibilità e quindi in grado di contribuire in misura grande al bene comune gettavano invece nei doni di Dio soltanto una minima parte dei contributi che erano in grado di dare, traendola dal loro superfluo. Per contro, egli conosce bene anche l'indigenza estrema della vedova e quale violenza ella fa a se stessa, gettando nel Tesoro del tempo quanto possedeva, offrendo così a Dio

Dopo che se ne fu andato, *Gesù disse ai suoi discepoli: In verità vi dico: difficilmente un ricco entrerà nel regno dei cieli*⁸⁵. In merito, si deve notare l'acutezza del discorso del Salvatore qui riferito. Infatti, non disse che *il ricco non entrerà nel regno dei cieli*, perché se avesse detto così, avrebbe <assolutamente> escluso il ricco dal regno dei cieli. Dice invece che *un ricco difficilmente entrerà*, mostrando la difficoltà, non l'impossibilità della salvezza del ricco. Il che sembra motivato dal testo in sé, in quanto i ricchi possono con difficoltà opporsi alle passioni e ai peccati, così da non esserne del tutto soggiogati (34).

Se invece si intenderà il ricco in senso tropologico, ti chiederai come possa, sia pur difficilmente, entrare nel regno dei cieli. La difficoltà di accedere <alla salvezza da parte del ricco> inteso nell'uno e nell'altro modo, è messa in luce dalla parabola: *È più facile che un cammello passi attraverso la cruna di un ago, che un ricco entri nel regno*

tutte le sue possibilità»; è stato notato peraltro come l'attenzione origeniana non dedichi alla vedova grande spazio, e soprattutto, nel contesto delle risposte antignostiche, l'elogio della *lettera* non perduri nella *tropologia* che conduce a vedere nella povertà della vedova – come in filigrana – la condizione di cristiani meno impegnati nel portare al Tesoro, «camminando con l'intelletto... e tenendo dietro allo Spirito,... monete di valore... Voglia il cielo che tra noi non ci sia chi è (come) la "vedova povera" che non poteva dare più di due spiccioli né ricco da dare solo del suo superfluo» (Cm Gv XIX, VIII.X, 576.578; cf. M. Simonetti, *Origene e la povera vedova. Commento a Giovanni XIX, 7-10 (40-58)*, in RSLR [1991] 3, 475-481).

(2) *Inseparabilmente*: il termine greco *aperispástos* corrisponde al *sine distractione* di 1 Cor 7, 35, in ordine alla *sequela*, «Seguire Gesù da vicino o da lontano; molto indietro o avanzare verso di lui e al suo fianco; seguire Gesù... senza avere lasciato tutto o, al contrario, avendo lasciato tutto...: siamo in presenza di una nuova rappresentazione dell'itinerario spirituale» di cui tracciare la curva vivente (cf. Bertrand, *Mystique de*

*dei cieli*⁸⁶. Il ricco è paragonato in questa parabola ad un cammello, non soltanto per l'impurità di questo animale, come insegnò la Legge⁸⁷, ma anche per la sua totale tortuosità; il regno dei cieli invece è paragonato alla cruna di un ago, ad indicare che l'ingresso al regno dei cieli da parte di entrambi i ricchi è assai stretto ed oltremodo tribolato. Indica poi chiaramente che <come> di per sé è impossibile che *il cammello passi per la cruna di un ago* <mentre è possibile riguardo a Dio>, così anche per il ricco, per quanto dipende da lui, è impossibile entrare nel regno dei cieli. Invece a Dio, per il quale sono possibili tutte le cose⁸⁸ a motivo della sua potenza ineffabile, è possibile anche una cosa del genere, <0> col diminuire lo spessore del male, o col rendere la strettezza dell'ingresso capace di farlo passare (35). La ragione per cui prese l'esempio della cruna e del cammello per mostrare come sia *difficile* – non impossibile – *che il ricco entri nel regno dei cieli*⁸⁹ risulta chiara dal fatto che ai suoi discepoli (che chiedevano: *Chi si*

Jésus, 108; Cm Mt XII, 21, vol. I, 320s.).

⁶ Cf. Lc 4, 38s. e par. ⁷ Mt 4, 19. ⁸ Mt 4, 19. ⁹ Lc 9, 61. ¹⁰ Lc 9, 59. ¹¹ Mt 4, 20.

(3) *Quasi vulnerati*: «Se uno osserva il grande numero di coloro che sono feriti dall'amore di Dio, come è la Sposa del *Cantico dei cantici* che dichiara: "Io sono ferita d'amore", all'origine di questa ferita d'amor divino impressa nelle anime non troverà se non colui che dice: "Ha fatto di me una freccia scelta"» (Cm Gv I, XXXII, 181). Il Cristo è insieme la freccia che imprime il desiderio di Dio e la spada che consente il distacco per la sequela: «Se qualcuno è *ferito* dalla nostra parola, se qualcuno è *ferito* dal magistero della Scrittura divina... è proprio questo che gli succede» (Om Ct II, 8, 82; cf. H. Crouzel, *Origines patristiques d'un thème mystique: le trait et la blessure d'amour chez Origène*, in *Kyriakon*, Münster Westfalen 1970, 309-319).

¹² Mt 19, 21. ¹³ Cf. Mt 19, 28.

(4) La franchezza – *parresía* – di Pietro si è espressa inizialmente

*potrà dunque salvare?*⁹⁰) abbia risposto: *Questo è impossibile agli uomini, ma a Dio tutto è possibile*⁹¹. Orbene, è possibile che il cammello passi per la cruna di un ago, non già presso gli uomini: nello stesso senso è possibile che il ricco entri nel regno di Dio. I mezzi, poi, con cui Dio renderà possibile questo, è lui a conoscerli e il suo Cristo, e colui al quale il Figlio suo li abbia rivelati⁹².

Chi dunque abbia progredito in sapienza e parola, avrà l'ardire di procedere ulteriormente nella spiegazione dell'ago e della cruna. Quanto a noi, ci limiteremo ad aggiungere che alcuni lavori contenuti nella Legge si compiono con l'arte di un ricamatore⁹³ che adopera l'ago, perché secondo la sapienza di Dio si compiano le opere del mestiere che uno ha imparato. A seconda pertanto che si intenderanno i lavori del ricamatore e a seconda che si intenderà quell'ago, si intenderà anche ciò che è detto in questo punto. Quello che adesso è da dire e chiarire (36), supera forse le nostre capacità, e potrebbe magari indurre chi sa ad una lunga e inopportuna digressione. Avendo davanti due realtà: il passaggio del cammello per la cruna di un ago, e l'ingresso del ricco nel regno dei cieli, Gesù

quando, di fronte al giovane ricco che se ne è andato, egli ha riconosciuto insieme il dono divino e la risposta di fede come miracoli integrantisi; *nell'offerta, Dio gradisce non la cosa donata, bensì l'intenzione*: «A livello di cammino di fede, la libera autodeterminazione si concretizza in una opzione di fondo, una pre-scelta... che nella vita cristiana si caratterizza... come una tensione mai sopita, tensione che nei singoli momenti trova la sua applicazione e verifica... Per il cristiano essa si misura con la Parola di Dio... con le indicazioni che attraverso le Sacre Scritture illuminano le singole scelte di vita» (Scognamiglio, *Proavresiti tra scelta e fede*, 265). L'esempio luminoso di Antonio il Grande, al displuvio fra chiamata alla sequela per ogni cristiano e vocazione personale all'interno della prima, lo ribadirà: «(Antonio pensava) a come gli Apostoli lasciassero la loro casa per seguire il

dice che la prima è più facile da realizzare. E cercherai certo tra gli uomini uno che come un cammello passi attraverso la cruna di un ago, e un altro che pur essendo ricco (*ciò che è impossibile agli uomini è possibile a Dio*⁹⁴) entri nel regno di Dio. Lo stesso vale anche per il cammello e per la cruna di un ago: qualunque persona si trovi ad essere cammello, e qualunque cruna di ago ci si immagini, egli vi passerà: *ché se è impossibile presso gli uomini, anche questo è possibile presso Dio*⁹⁵ (37).

Se poi tutto ciò metta in luce e indichi verità misteriose che riguardano la fine, e conducano o no ad una fine per vie che sono possibili soltanto a Dio, su questo indaghi pure chi ne è capace.

Salvatore... Entrò in chiesa e gli accadde di ascoltare:... *Se vuoi essere perfetto, va'...* Convinto che quel passo evangelico fosse stato letto per lui uscì subito dalla chiesa e donò i suoi possedimenti...» (Atanasio, *Vita di Antonio* 2, 2ss., in *Vite dei santi – dal III al VI secolo* – [C. Mohrmann], Milano 1985, 20).

¹⁴ Mt 19, 27. ¹⁵ Mt 16, 17.16. ¹⁶ Mt 16, 18. ¹⁷ Mt 19, 21. ¹⁸ Lc 5, 8.

(5) *Il senso nobile si ha nell'interpretazione anagogica*: sulla *anagogia* – movimento di ascensione e levitazione del testo biblico che esprime riassuntivamente la cifra ermeneutica origeniana –, cf. Cm Mt X, 14, n. (7); XII, 36, n. (36), vol. I, 117.351; XIII, 15, n. (6); «Il termine,

LA SEQUELA TRA TEMPO ED ETERNO

21. IL DONO TOTALE

In seguito, è da considerare l'interpretazione delle parole: *Allora rispondendo Pietro gli disse: Ecco noi abbiamo lasciato tutto e ti abbiamo seguito; che cosa dunque ne otterremo?*¹.

Queste espressioni qualcuno potrà interpretarle in senso letterale; un altro, rifiutando il senso letterale come non dignitoso, le interpreterà in senso tropologico.

Colui dunque che si atterrà alla lettera, dirà: come nel

⁴ Sal 8, 2.

⁵ Sal 8, 2.

⁶ 1 Cor 3, 1.

derivato da *anágein*, non aveva fino allora assunto significato tecnico né in campo pagano né giudeoellenista né cristiano, e indicava semplicemente l'azione di tirar su... Origene l'ha ritenuto idoneo ad esprimere il senso spirituale e più autentico del testo sacro in quanto senso superiore» (M. Simonetti, *Sul significato di alcuni termini tecnici nella letteratura esegetica greca*, in *La terminologia esegetica nell'antichità*, QuadVetChr 20 [1987], 38). Il termine esprimerà poi un modo fra altri di lettura spirituale della Scrittura, ma non ne va perduta la dimensione semantica originaria (cf. G. Dorival, *Le sens de l'Écriture chez les Pères*, in DBS XII [1992], 429).

(6) *Chi sei*: la sequela implica un aver lasciato il male per concentrarsi nel Cristo, «moltitudine di beni... È lui infatti che ha ricevuto dal Padre buono di essere questi beni, affinché ciascuno, avendo attinto per mezzo di Gesù quel bene o quei beni che può contenere, si trovi a

caso di un'offerta, Dio gradendo non l'oggetto offerto, bensì l'intenzione dell'offerente, giustifica e accetta chi presenta un'offerta meno importante, ma con intenzione più elevata, rispetto a chi ha dato di più dai suoi grandi averi, ma con intenzione più mediocre (1) (come risulta chiaro da ciò che è scritto sulla grande offerta dei ricchi e i due spiccioli, che la vedova gettò nel tesoro sul conto dei poveri ²); allo stesso modo anche tra coloro che per amore di Dio hanno abbandonato quanto possedevano per seguire *inseparabilmente* ³ (2) il Cristo di Dio, facendo tutto secondo la sua parola, certamente non sarà maggiormente gradito chi avrà lasciato molte cose rispetto a chi ne avrà lasciate poche, specialmente se avrà lasciato forse meno cose con tutta l'anima, rispetto a chi avrà dato l'impressione di averne disprezzate parecchie. È vero dunque che Pietro ha abbandonato cose ben modeste e di poco conto, insieme al fratello Andrea, allorché entrambi hanno udito l'invito: *Seguitemi, vi farò pescatori di uomini, e immediatamente, lasciate le reti, lo seguirono* ⁴. Tuttavia quelle cose furono ritenute piccole presso Dio: egli comprendeva che avevano fatto ciò con attitudine tale, che anche se avessero avuto molte proprietà e moltissimi beni, lo slancio del loro voler seguire Gesù non ne sarebbe stato né trattenuto né impedito. E facendo leva – credo – sulla sua intenzione, più che sulla quantità materiale delle cose lasciate, con tutta franchezza Pietro disse a Gesù: *Ecco,*

essere nei beni» (Cm Gv I, X, 134s.); questi *beni* sono espressi dalle *epinoiai*, denominazioni del Cristo che indicano la sua operazione salvifica e mediatrice in ordine all'uomo e implicano la *conversione* dell'uomo a misura del Cristo (cf. Cm Mt XII, 11, vol.I, n. [20], 296; XIV, 7, n. [7]; XV, 10, n. [2]). Origene ha già commentato le tappe della paziente iniziazione cui il Cristo ha introdotto i Dodici: «in un primo momento credevano, ma non riconoscevano, poi a seguito del credere incominciarono anche a riconoscere, ma riconoscevano ancora poche cose di lui; successivamente fecero progressi nel riconoscere, sì da

*noi abbiamo lasciato tutto e ti abbiamo seguito: che cosa dunque ne otterremo?*⁵. Naturalmente si deve intendere che non lasciò soltanto le reti, ma anche casa e la moglie, la cui madre fu liberata dalla febbre, quando Gesù si inchinò su di lei⁶. Qualcuno potrebbe anche supporre che abbia lasciato dei figli, e possibilmente anche una sia pur modesta proprietà.

Qualcosa di grande dunque è significato nell'atteggiamento di Pietro e di suo fratello, dal momento che, udito l'invito: *Venite, seguitemi, farò di voi pescatori di uomini*⁷, senza alcun indugio, *subito lasciate le reti lo seguirono*⁸, non imitando colui che disse: *Ma prima permettimi di andare a casa mia e mi congeda da quelli che sono nella mia casa*⁹, e non comportandosi come quello che disse: *Permettimi prima di andare a seppellire mio padre*¹⁰.

Considera attentamente il fatto che essi, sconvolti considerevolmente dall'ordine di Gesù e dalla sua promessa, avendo creduto che se avessero lasciato una modesta cattura di pesci, avrebbero pescato uomini per la salvezza, e quasi vulnerati (3) sia dal (desiderio di) servire

poter accogliere il riconoscimento da parte del Padre, che rivelava il Figlio» (Cm Mt XII, 15, vol. I, 311; cf. Bertrand, *Mystique de Jésus*, 115ss.).

²⁶ Mt 10, 38; cf. Lc 14, 27. ²⁷ Mt 19, 28. ²⁸ Cf. Ap 21, 1; 2 Pt 3, 13; Is 65, 17. ²⁹ Cf. 1 Cor 11, 25. ³⁰ Cf. Tt 3, 5; Ef 5, 26. ³¹ Cf. Tt 3, 5. ³² Gb 14, 4ss. (LXX); 4, 17.

(7) *La rigenerazione*: questo passaggio punta direttamente all'*éschaton* – la *risurrezione dei morti* – per poi riprendere all'inizio del paragrafo seguente con il *lavacro di rigenerazione* – il *battesimo* – che è il principio e la prima tappa della vita spirituale. È importante che il riferimento appaia in relazione agli *apostoli* nei quali l'adesione al Cristo e il cammino nello Spirito sono stati senza attenuazione: «Ma se dopo la remissione dei peccati e il sacramento del *lavacro della*

Gesù sia da quel servizio per amore degli uomini che aveva loro prospettato, cioè diventare pescatori di uomini, *lasciarono subito le reti* e quasi dimentichi di quelli di casa, *lo seguirono*¹¹, sicché Pietro ebbe il merito di gloriarsi di quella decisione e di pronunciare le parole testé riferite.

Nello stesso tempo bisogna osservare che Pietro queste parole le disse per aver compreso la parola proclamata da Gesù: *Se vuoi essere perfetto, va', vendi i tuoi averi e dalli ai poveri, e avrai un tesoro in cielo; poi vieni e seguimi*¹²; e per aver visto che il giovane, udite quelle parole, se ne era andato via con tristezza, preferendo i *molti averi* sulla terra all'essere *perfetto* in Dio, e per aver inteso la difficoltà, per il ricco, di *entrare nel regno dei cieli*, come se avesse fatto anch'egli una scelta non facile nell'aver lasciato *tutto* e seguito il Salvatore, disse le parole che stiamo considerando. Ecco perché, a Pietro che si esprimeva con franchezza (4), il Salvatore risponde con la grande promessa che segue, cioè che Pietro sarebbe stato uno dei giudici d'Israele¹³.

rigenerazione peccassimo, come noi tutti non ancora resi perfetti come gli apostoli... E che allora?» (Om Ger XVI, 5, 205s.). C'è una relazione «fra i differenti gradi della purificazione», fino a quella escatologica – *il fuoco* – come aspetti della necessità «per chi deve essere unito al Dio Santo, di essere purificato da ogni impurità e trasformato in santità» (Daniélou, *Origene*, 86).

³³ Sal 50 (51), 7 (LXX). ³⁴ Cf. Gv 3, 3.5. ³⁵ Cf. 1 Cor 13, 12. ³⁶ Mt 25, 31. ³⁷ Gb 14, 4. ³⁸ 1 Cor 13, 12. ³⁹ Mt 3, 11. ⁴⁰ Mt 3, 11 ; cf. At 11, 16. ⁴¹ Cf. Tt 3, 5. ⁴² Rm 6, 4.

(8) Seguendo l'opzione di Crouzel (*Théologie*, 250, n. 17), traduciamo senza tenere conto dell'aggiunta proposta da Klostermann <*kai blépei*>, in quanto non aiuta a cogliere bene l'opposizione correlativa tra purificazione sacramentale del battesimo e quella del fuoco escatologico. Così diventa più chiaro che ci sono «un battesimo-segno *nell'acqua*, quello del Precursore; un battesimo-segno-e-simbolo

22. LA PROMESSA A PIETRO

Ma colui che fa poco conto del senso letterale perché non idoneo a convincere un uditore di grande ingegno – in quanto anche per gli altri testi della Scrittura il senso nobile sta nell'interpretazione anagogica (5) – dirà che le parole *Ecco noi abbiamo lasciato tutto e ti abbiamo seguito*¹⁴, pur avendo lasciato una piccola rete, una povera casa ed una vita di sofferenza in povertà, non erano parole degne di così grande discepolo, al quale *né la carne né il sangue* rivelarono che Gesù è *il Cristo il Figlio di Dio vivo*, ma *il Padre suo che è nei cieli*¹⁵, ed al quale fu detto: *Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia chiesa e le porte degli inferi non prevarranno su di essa*¹⁶. Ma in riferimento alla

nell'acqua e nello Spirito, quello della Chiesa; un battesimo-verità *nello Spirito e nel fuoco* che compie pienamente in noi la morte spirituale simbolizzata dal rito... Il sacramento della Chiesa è dunque insieme figura e verità» (von Balthasar, *Parola e mistero*, 68s.). Il passo di Cm Mt applica all'ordine sacramentale l'opposizione paolina fra *in uno specchio e faccia a faccia*: «Il battesimo è una rigenerazione *in speculo*... (Le) due *rigenerazioni* sono nella continuazione l'una dell'altra»; il tema del *battesimo escatologico* – che il Signore Gesù amministra «in mezzo al fiume di fuoco, presso *la spada fiammeggiante*» (Om Lc XXIV, 2, 170) – «dà alla teologia del battesimo la sua continuazione escatologica», facendone una espressione piena «della fede comune della Chiesa» (Daniélou, *Origene*, 87s.; Vogt, *Der Kommentar* II, n. 62, 155s.; R. Scognamiglio, «*Tou~ kaqarismou~ auvtw~n*» [Lc 2, 22]. *Origene tra Cristologia ed Escatologia*, in *Origeniana quinta*, 438-443; G. Sfameni Gasparro, *Le Sordes/Rhupos*, il rapporto Genesis-Phthorá e le motivazioni protologiche dell'Enkrateia in *Origene*, in *Origeniana tertia*, 167-183).

(9) Quanto al fuoco escatologico «Dio lo apporta come benefattore di quelli che necessitano delle pene e delle fiamme» (C Cel V, 15, 426); «è il *purgatorio*» che conferisce «all'uomo macchiato dall'esistenza la purificazione ultima» (cf. Crouzel, *Théologie*, 249s.; Id.,

presente questione potrebbero forse giovare le riflessioni esposte in precedenza per spiegare le parole: *Va', vendi quel che hai*, eccetera¹⁷. In effetti Pietro aveva anche lasciato tutte le cose per cui era peccatore e per cui aveva detto: *Allontanati da me o Signore, perché sono un uomo peccatore*¹⁸, ed era cosa encomiabile, per lui che confidava di non peccare più, il dire: *Abbiamo lasciato tutto*; non solo abbiamo abbandonato le realtà perverse, ma *ti abbiamo anche seguito*. Quel *ti abbiamo seguito* potrebbe equivalere a: avendoci il Padre rivelato chi sei (6), che sei *giustizia*, ti abbiamo seguito in quanto giustizia, e così in quanto *santificazione, sapienza*¹⁹, *pace*²⁰, *verità e via*²¹ che conduce a Dio, e *vita vera*²². Perciò, come un atleta, che dopo la gara si informa dall'organizzatore dei giochi quali siano i premi per la gara, (Pietro) rivolge la domanda al Salvatore e con assoluta certezza per il valore del gesto compiuto, dice: *Che cosa dunque ne avremo?*²³. Se, anche noi, vogliamo ricevere la risposta data a Pietro quando rivolse quella domanda, lasciamo tutto, come ha fatto lui, non aderendo più al vizio e al suo operare, e seguiamo il Logos di Dio, perché a noi e a tutti quelli che si sono messi

¹⁵ Mc 10, 15.¹⁶ Lc 18, 15.¹⁷ Cf. Sal 90, 6.

Origène et la connaissance, 30.350). Nel presente è l'abbozzo della fede, il possesso in spirito e speranza, l'anticipo del Regno, e poiché «diventeranno manifeste nei castighi stessi dell'anima sia la giustizia che la bontà di Dio: sentendo ciò, il peccatore ritorni in se stesso e non pecchi più» (Om Nm VIII, 1, 103; cf. de Lubac, *Storia*, 246; Rius-Camps, *El dinamismo trinitario*, 438; Bertrand, *Mystique de Jésus*, 119; *Introd. a Cm Mt vol. I*, 35).

(10) Questo orizzonte di luce escatologica – *la Vita in cui si crede* – si iscrive nella fiducia che «dobbiamo intendere la distruzione dell'ultimo nemico come distruzione non della sostanza che è stata fatta da Dio, ma dell'inclinazione e della volontà nemica che ha tratto origine non da Dio ma dallo stesso nemico. Perciò sarà distrutto non per non esistere più ma

al suo sèguito dica le parole che seguono. Cioè, *Gesù disse loro: In verità vi dico: voi che mi avete seguito, eccetera*²⁴, parole che a loro volta hanno e un significato più semplice, esortando a lasciare i beni, e un altro più profondo rispetto al primo. Chi dunque vuole interpretare questo passo del vangelo secondo il senso letterale dirà: non a tutti la Parola disse di seguire Gesù, ma chiamò (a seguirlo) quelli che allora erano apostoli e quelli che come loro si misero al suo sèguito; quelli venuti dopo invece li indicò con le parole: *ognuno che abbia lasciato fratelli o sorelle, eccetera*²⁵.

Ma qualcuno contesterà come forzata questa spiegazione del termine “seguire”, asserendo che il seguire è detto di tutti nel passo: *Chi non prende la sua croce e non viene dentro di me non è degno di essere mio discepolo*²⁶.

Coloro dunque che hanno seguito il Salvatore, sederanno *su dodici troni per giudicare le dodici tribù d'Israele*²⁷, e riceveranno questo potere nella risurrezione dei morti: questa è la rigenerazione (7). Ci sarà una nuova creazione, quando *cieli nuovi e terra nuova*²⁸ saranno

per non essere più nemico e morte. Infatti nulla è impossibile per l'Onnipotente e nulla insanabile per il Creatore; ed *egli ha fatto tutte le cose perché esistessero* (cf. Sap 1, 14); e ciò che è stato fatto per esistere non può non esistere» (Princ III, 6, 5, 472s.; cf. ivi nota 34 di Simonetti). Il testo di Sap 1, 14 è importante in tutta la discussione di Origene «a proposito della sorte finale non solamente del *male*, ma anche del *maligno*»; come «ogni *dualismo primordiale* è escluso da una teologia che si voglia fedele alla parola rivelata... – il male ha la sua origine non nel Creatore ma nella creatura – (così) non c'è *dualismo escatologico*, escluso (sembra) già da Sap 14,13, poi anche da 1 Cor 15, 26... È dunque essenzialmente per *fedeltà alla parola di Dio*, come credertero di doverla comprendere, che Origene e i suoi emuli (Didimo, Evagrio) sono giunti a porsi il problema della sorte del diavolo» (G. Bunge, «*Créé pour être*». *A propos d'une citation scripturaire inaperçue dans le "Peri Archon" d'Origène* [III, 6, 5], BLE XCVIII [1997, 21-29]).

creati ed una *nuova alleanza* ed il suo *calice*²⁹, saranno offerti a quei che si saranno rinnovati.

23. LA RIGENERAZIONE

Preludio di quella rigenerazione è ciò che in Paolo è chiamato *lavacro di rigenerazione*³⁰ e <mistero> di quella novità è ciò che è aggiunto al *lavacro di rigenerazione: rinnovamento dello spirito*³¹. E forse alla nascita *nessuno è puro da macchia, neanche se la sua vita fosse di un solo giorno*³² a motivo del mistero che è la nostra nascita, per cui ognuno che viene alla luce potrebbe dire ciò che Davide asserisce nel Salmo cinquantesimo: *Nelle iniquità sono stato concepito e nei peccati mi ha partorito mia madre*³³. Alla rigenerazione da lavacro è puro da macchia chiunque è *nato dall'alto, dall'acqua e dallo spirito*³⁴, ma, ardirei dire, è puro come *in uno specchio, in modo confuso*³⁵. Nell'altra rigenerazione, invece, quando *il Figlio dell'uomo siederà sul trono della sua gloria*³⁶, chi sarà pervenuto a quella rigenerazione in Cristo, sarà del tutto

(11) «Nel *Cantico dei cantici*, in cui si rivela la perfezione, non c'è scritto né figlio di Davide né re... Allorché il servo diventerà come il padrone e il discepolo come il maestro, allora il servo non sarà più servo, perché, diventato come il padrone, e il discepolo non sarà più discepolo perché è diventato come il maestro... Analoga osservazione potremo fare anche a proposito del re e di coloro sui quali egli regna, allorché ormai il regno sarà consegnato a Dio Padre» (Cm Ct *Pref*, 68s.; cf. Crouzel, *Quand le Fils*, 367.383s.).

⁵⁸ Cf. 1 Cor 9, 19. ⁵⁹ Gv 1, 2. ⁶⁰ Gv 1, 1. ⁶¹ Mt 19, 28.
⁶² Cf. 1 Cor 6, 7. ⁶³ Mt 19, 27. ⁶⁴ Mt 19, 28. ⁶⁵ 1 Cor 6, 2.

(12) *Il Logos ristabilito... intendendo per "uomo" Gesù*. Origene evoca il Verbo ritornato presso il Padre, il Cristo *ristabilito* – *apokatastás* – nel suo stato divino, come già era accaduto nell'introdurre al mistero

puro da macchia³⁷ faccia a faccia³⁸, e grazie al lavacro di rigenerazione raggiungerà anch'egli quella rigenerazione (8). Ma se vuoi capire quel lavacro, rifletti in che senso Giovanni, che battezzava in acqua per la penitenza³⁹, dicesse del Salvatore: *Egli vi batteggerà nello Spirito Santo e fuoco*⁴⁰.

Nella *rigenerazione mediante il lavacro*⁴¹ noi fummo dunque sepolti col Cristo: *Per mezzo del battesimo siamo stati sepolti col Cristo* (come dice l'Apostolo)⁴². Nella

della Trasfigurazione (cf. Cm Mt XII, 29, vol. I, 334s.; e *ibid.*, *Introd.*, 24). L'equilibrio origeniano sulla divinità-umanità del Cristo è costante: «lo ritengo che Marcione abbia male interpretato parole che invece sono esatte, rifiutando la nascita di Gesù, secondo la sua natura divina, da Maria... Qualcosa di simile sembra accadere a coloro che negano l'umanità di Gesù e ne accettano soltanto la divinità e a coloro che, viceversa, ne rifiutano la divinità, affermandone soltanto l'uomo come santo e più giusto di tutti gli uomini» (Cm Gv X, VI, 387; cf. Cm Mt XIV, 7 e note; Vogt, *Der Kommentar* II, n. 33, 74s.; Fédou, *La Sagesse*, 141-153; Harl, *Origène et la fonction*, 200).

⁶⁶ Cf. Gn 37, 9.

⁶⁷ Cf. Gn 37, 9; Ap 12, 1.

(13) Il commento distingue e amplifica: il primo registro di lettura è in chiave storico-salvifica e risponde alla domanda posta da Pietro riguardo alla sequela di «coloro che saranno stati obbedienti alla parola di Dio e si saranno mostrati capaci già qui di accogliere la sua sapienza e di comportarsi in conseguenza» (Princ II, 3, 7, 261s.); l'istanza *biblico-cristiana* si congiunge abitualmente in Origene a un approfondimento *simbolico-metafisico*: «il Logos fatto carne è stato restituito alla sua condizione originaria... e ciascuno è restituito a ciò che era prima di diventare carne» (Cm Gv XX, XI, 620): è la *restaurazione* degli esseri razionali – *logikoi*. Chiesa/anima – al Principio primigenio, non solo nello stato di beatitudine iniziale, ma a quella perfezione nella quale l'anima di Gesù è stata fin dal primo istante per la sua unione con il Logos (Rius-Camps, *El dinamismo trinitario*, 296-299).

(14) Il mondo celeste origeniano integra nella prospettiva biblica speculazioni dell'apocalittica giudaica, elementi di cosmologia gnostica e platonizzante: la topografia parte quasi sempre dalla «considerazione delle varie ripartizioni del popolo d'Israele descritte nella Scrittura» (n. di Simonetti a Princ, 262) e le «differenti tribù possono rappresentare la ripartizione delle anime secondo i loro meriti nel mondo futuro... La

rigenerazione del lavacro col fuoco e con lo Spirito invece saremo resi simili al *corpo glorioso*⁴³ del Cristo, che siede *sul trono della sua gloria*, e saremo assisi sui dodici troni, se avremo lasciato *tutto* (in entrambi i sensi, ma di più nel secondo), e *seguito* il Cristo (9). Allora, quando *il Figlio dell'uomo sarà seduto sul trono della sua gloria*⁴⁴, si realizzerà la profezia: *Disse il Signore al mio Signore: Siedi alla mia destra, finché io ponga tutti i tuoi nemici a sgabello dei tuoi piedi*⁴⁵. *Bisogna allora che egli regni, finché non abbia posto tutti i nemici sotto i suoi piedi*⁴⁶ fino a quando *l'ultimo nemico ad essere annientato sarà la morte*⁴⁷. Una volta che questa sarà annientata, non ci sarà se non la Vita nella quale crediamo: finché la morte è in presenza degli uomini, coloro che questa tiene prigionieri non credono alla Vita; ma una volta soppressa la morte, ecco che tutti credono alla Vita (10). Nella Legge però troverai sia le parole: *Ho posto davanti a te la vita e la morte*⁴⁸, che: *La tua vita ti sarà sospesa davanti agli occhi*⁴⁹. *Non sarete sicuri della vostra vita*⁵⁰. *Il Figlio dell'uomo siede sul trono della sua gloria*⁵¹ quando non ci sarà alcun essere privo di onore e di gloria sottoposto al suo regno in Dio. E infatti allora, tutti quelli che *non avranno ricevuto gloria dagli uomini*⁵² e non avranno agito per essere glorificati *dagli uomini*⁵³, e non avranno cercato la gloria che *da Dio*⁵⁴, saranno sottomessi al regno di colui che *starà assiso sul trono della sua gloria*⁵⁵ (11). Si realizzerà allora il desiderio espresso nella preghiera dal Signore: *Padre, glorificami con la gloria che avevo presso di te, prima che il mondo fosse*⁵⁶.

⁴⁸ Lc 18, 17. ⁴⁹ 1 Cor 13, 11. ⁵⁰ 1 Cor 3, 1-2. ⁵¹ Lc 18, 15. ⁵² Lc 18, 17. ⁵³ Cf. Mc 10, 13-16.

¹² Gv 14, 28. ¹³ Lc 17, 10.

24. LA RESTAUZIONE

Se sei capace di pensare al *Logos* ristabilito nella sua condizione originaria, dopo essersi *fatto carne*⁵⁷ e tutto ciò che è divenuto per gli esseri creati, facendosi per loro quello che ognuno aveva bisogno che egli diventasse, per *guadagnare* tutti ⁵⁸, e una volta ristabilito nella condizione

prospettiva di Origene si dispiega così attraverso questi simboli» (Daniélou, *Messaggio evangelico*, 552s.545-564; cf. Strutwolf, *Gnosis als System*, 290ss.); il carattere escatologico della esegesi origeniana resta comunque intatto, perché per il mondo degli spiriti come per quello degli uomini «la perfezione è concepita come terminale, la salvezza è in avanti, e il senso ultimo della Scrittura rimane relativo a questo stato ultimo delle cose» (de Lubac, *Storia*, 315s.; cf. R. Scognamiglio, *Note sulla trasfigurazione nel Commento a Matteo*, Cm Mt vol. I, 385-393; per il tema del *Giubileo* – remissione, restaurazione – unito a quello di *giudizio* e *dodici tribù*, cf. Cm Mt XI, 3, vol. I, 182s.).

(15) *Ammonimento – protrettico* –: non a caso proprio nella *Esortazione al martirio* Origene si era espresso con simili accenti, citando il testo di *Matteo* che stiamo commentando: «Nella prospettiva di queste promesse desidererei pur possedendo sulla terra tutto quello che tu stesso hai e di più ancora, diventare martire per Dio in Cristo, onde ricevere molto di più, o... *cento volte di più*, il cui valore è di molto superiore alle poche cose, sia pure centuplicate, che noi lasciamo se siamo chiamati al martirio. Perciò, se fossi martire, vorrei lasciare dei fanciulli nei campi e con case, per chiamarmi presso il Dio e Padre di nostro Signor Gesù Cristo... il padre di fanciulli più numerosi e più santi... Col disprezzo (dei beni del mondo) accogliamo lo *spirito di sapienza* che non reca affanno; affrettiamoci verso quella ricchezza che è senza alcuna frode e verso quei piaceri, per chiamarli così, *del paradiso di delizie*» (Mart XIV.XLIX, 123.168).

⁷¹ Cf. Mt 10, 22; Lc 21, 10.

⁷² Cf. 1 Tm 3, 2; 6, 19-20.

(16) L'ecclesiologia mistica origeniana si esprime con vigore: «Sappiamo che il Cristo è venuto, ed osserviamo pure che per suo mezzo molti sono i cristi venuti nel mondo, i quali, similmente a lui, hanno «amato la giustizia ed odiato l'iniquità»; proprio a causa di ciò Dio,

nella quale *era in principio presso Dio*⁵⁹, (poiché il Logos *era Dio*⁶⁰) nella sua propria gloria, quale è la gloria del Logos, allora lo contemplerai *assiso sul trono della sua gloria*⁶¹, il Figlio dell'uomo non diverso da lui, intendendo per "uomo" Gesù (12). Questi diventa una sola cosa col Logos, più di quelli che, aderendo al Signore, diventano *un solo spirito con lui*⁶².

Allora, quando tutto ciò si sarà attuato nel ristabilimento del Signore, tutti quelli che *avranno lasciato ogni cosa e lo avranno seguito*⁶³, divenuti conformi al corpo ed al trono della gloria di Cristo, sederanno sui dodici troni *per giudicare le dodici tribù d'Israele*⁶⁴. In realtà sarà tutta la vita dei giusti a giudicare le dodici tribù d'Israele che non hanno creduto; gli apostoli e quelli hanno emulato la vita apostolica vivendo virtuosamente, giudicheranno quei nobili (essendo loro Israeliti) che non hanno tuttavia compiuto cose degne della loro nobiltà.

Forse la promessa ai Corinzi: *È da voi che è giudicato*

il Dio del Cristo, ha unto anche loro "con olio di letizia"... Essendo Cristo "il Capo della Chiesa", in modo tale che Cristo e la Chiesa sono un solo corpo, "l'olio versato sulla testa" è sceso "fino alla barba" di Aronne... e "fino all'orlo della sua veste" (Sal 44 [45], 8; 132 [133], 2; Col 1, 18)» (C Cel VI, 79, 575): questi *cristi, unti*, non solo per semplice imitazione ma *fratelli nella Chiesa* perché generati da Dio, sono al centro di una prospettiva di salvezza universale, e «la restaurazione dell'umanità non può essere compiuta fino a quando un solo uomo resterà al di fuori del corpo che deve arrivare alla misura dell'uomo perfetto» (Bardy, *La théologie de l'Église*, 158s.).

⁷³ Ef 4, 13. ⁷⁴ 2 Cor 11, 2. ⁷⁵ Gn 15, 15 (LXX). ⁷⁶ Cf Gn 17, 1-8.

(17) La Chiesa celeste-terrestre racchiude nel suo seno come *fratelli* angeli-santi-uomini: «(Non ti sembri in contrasto) se questa anima che tende a Dio chiami (gli angeli) figli di sua madre. Se infatti madre delle anime è la Gerusalemme celeste e d'altra parte gli angeli sono definiti celesti, non ci sarà alcunché di contrastante se costoro

il mondo ⁶⁵ è rivolta a quelli che vengono dalle genti; la promessa invece: *sederete sui dodici troni a giudicare le dodici tribù d'Israele* è rivolta agli apostoli e a quelli che hanno emulato la vita apostolica, i quali giudicheranno coloro che essendo Israele, sono i più nobili di tutto il mondo (13).

In queste parole devi però intendere, in senso adeguato all'alto significato del Vangelo, l'Israele di nobile stirpe che ha avuto buone origini, ma poi non ha creduto.

Ora però, dopo il discorso circa Israele, fare un discorso anagogico anche sulle dodici tribù (sì da spiegare che anche tra le anime più nobili ci sono dodici categorie, delle quali le une superiori in eccellenza, le altre di seconda classe distribuite in undici altre categorie), questo è al di sopra di noi, che non contempliamo realtà così grandi, da poter mostrare in che modo i padri delle dodici tribù d'Israele siano dodici astri, come rivelò il sogno profetico (se lo posso chiamare così) di Giuseppe ⁶⁶. In certo senso ognuno degli Israeliti che verranno in giudizio, sarà giudicato da un apostolo o da uno che ha vissuto la vita apostolica, che ha o lo stesso nome oppure un nome simile a quello di una stella ⁶⁷ (14).

²⁹ Rm 2, 4.

³⁰ Sal 30 (31), 20.

³¹ Rm 2, 4.

³² Rm 2,

che, come lei, sono detti celesti, siano detti figli di tale madre. Sembrerà infatti del tutto logico e conveniente che coloro il cui solo Padre è Dio, abbiano per sola madre Gerusalemme» (Cm Ct II, su Ct 1, 6, 134); «c'è un solo Primogenito per natura... e c'è una moltitudine di primogeniti per partecipazione, angeli, martiri, vergini, santi, fedeli» (cf. Sgherri, *L'ecclesiologia*, 226, con rinvio a J. Losada, *La Iglesia kosmos en Orígenes*, in *Miscelánea Comillas* 51 [1969], 33-112).

(18) «(La città del sole che) è in Egitto ha preso il nome dal sole che "il Padre celeste fa sorgere sui buoni e sui cattivi". Invece quella città che è in Giudea diventa città solo di santi, perché città di Dio» (Om Gs XIX, 4, 255): la Chiesa è già «segno della vera *koinonía*, quella dei

25. IL CENTUPLO E LA VITA ETERNA

Se dunque si è lasciato *tutto* e si è seguito Gesù, si otterrà ciò che è detto a Pietro in risposta alla sua domanda. Se uno invece ha lasciato non *tutto*, ma solo le cose dette dopo ⁶⁸, *costui riceverà molto di più ed erediterà la vita eterna* ⁶⁹. Cosa sia non il *tutto*, ma ciò che si è detto distintamente, è da capire dalla frase: *E chiunque abbia lasciato fratelli e sorelle, eccetera* ⁷⁰. E ognuno ammetterà che questo ha un senso non spregevole, sia secondo il suo semplice tenore, sia in

cieli... orizzonte costitutivo dell'umanità, ma... in termini escatologici»; fra la *Chiesa nel mondo* e la *Città celeste* nel suo *riposo* il rapporto sta nel «difficile equilibrio tra escatologia e storia» (cf. M. Rizzi, *Problematiche politiche nel dibattito tra Celso e Origene*, in *Discorsi di verità*, 199.206; Sgherri, *Chiesa*, 413).

⁶⁸ Mt 19, 30.⁶⁹ Rm 12, 16.⁷⁰ Cf. Rm 11, 17.

(19) Il testo testimonia di una evoluzione della *societas* religiosa, in cui può accadere che i «cristiani di tradizione» considerino da meno i «convertiti» recenti, giungendo a farli «inciampare» con le loro «contese... negligenze... disprezzo... arroganza» (Cm Rm IX, XLI, cit., II, 150); sull'evidenziarsi di queste dialettiche comunitarie fra «le vecchie famiglie cristiane ed i nuovi ambienti conquistati», cf. Daniélou, *Origene*, 66; Monaci Castagno, *Origene*, 83-86; V. Peri, «*Coram hominibus/Apud Deum*». *Accenti d'anticlericalismo evangelico in Origene*, in *Paradoxos politeia. Studi patristici in onore di Giuseppe Lazzati* (R. Cantalamessa - L.F. Pizzolato), Milano 1979, 208-232; Introduzione a Cm Mt, vol. I, 23; la riprensione su ciò che è difforme dal Vangelo si unisce alla considerazione del popolo di Dio, da onorarsi «i vescovi come vescovi, i presbiteri come presbiteri, i diaconi come diaconi, i fedeli come fedeli, i catecumeni come catecumeni» (Om Ger XIV, 4, 169).

(20) *Ma perché?* Siamo ancora una volta nel cuore della meditazione origeniana sul *mistero d'Israele*: se la prima economia sfocia nel Cristo e nella Chiesa – che è da Israele e dalle genti –, i credenti dalle nazioni devono permanere nella radice dei *padri*, *Legge*, *profezie*, per rimanere *primi* quanto alla fede; la teologia sul popolo di Dio è fondamentalmente in Origene «una teologia sui “due popoli”»: sulla

quanto ammonimento a tenere in poco conto ogni parentela carnale ed ogni proprietà (15). Se invece questo passo ammetta pure un'interpretazione anagogica, l'uno lo metterà in dubbio, l'altro vorrà definirne il senso. Ora, stando al testo, è chiaro che molti di quelli che crederono nel nostro Salvatore furono odiati dai parenti⁷¹ e scelsero di lasciare loro ed ogni sostanza, per avere in eredità la vita eterna, persuasi che chiunque abbia lasciato i fratelli secondo la carne e le sorelle solo in senso fisico, genitori e figli carnali, campi e case appartenenti alla terra maledetta, e tutto questo l'ha abbandonato non per altro motivo se non per amore del nome di Gesù, riceverà *molto di più*. Molto di più e (se conviene dire così) infinitamente più grandi sono infatti le realtà spirituali rispetto a quelle corporali e, oltre al fatto di ricevere *cose molto più grandi*, uno le otterrà in eredità non in questa vita temporale, ma quando sarà pervenuto a quella eterna. È facile difatti mostrare fratelli e sorelle molto più numerosi di quelli lasciati per amore della Parola di Dio: già in questo mondo sono molto più numerosi i fratelli secondo la fede di quelli lasciati a causa dell'incredulità da parte di quanti sono arrivati alla fede; così pure uno ha per genitori, in luogo di

Sinagoga (quella antica prima di tutto, ma anche quella contemporanea) e sulla Chiesa, che è, quasi esclusivamente, una "Chiesa dai Gentili". Il cristiano viene così sempre riconfrontato con la sua provenienza (idolatria ed estraneità alle promesse), dall'altra portato a riflettere sul legame dei due Testamenti (e) sul superamento dell'Antico avvenuto in Gesù Cristo» (Sgherri, *Chiesa*, 326; cf. Th. Heither, *Juden und Christen. Anregungen des Origenes zum Dialog*, ThQ 177 [1997], 15-25; Danieli, *Il mistero d'Israele*, cit.).

(21) *I primati... il vero primo posto; capo e coda* sono in ordine al Cristo: «Colui pertanto che ha in sé il Cristo, che è capo di tutti, viene posto *in capo*; mentre quelli che hanno rinnegato Gesù Cristo sono stati posti *in coda*» (Om Gs VII,5, 125); è da notare che questa affermazione di Om Gs segue alla mirabile annotazione che Raab – la *Chiesa dalle genti* – è *aggiunta ad Israele fino ad oggi*, in una perenne attualità

quelli lasciati, tutti i vescovi irreprensibili e i presbiteri non colpevoli ⁷² (16). Similmente riceve per figli tutti quelli che ne hanno l'età. In che modo invece si ricevano in eredità molti più *campi o case* di quelli lasciati, non è più possibile spiegare allo stesso modo: a meno che uno non voglia per forza basare un simile argomento su pochi elementi (della Scrittura), il che non è ragionevole. Una volta interpretati allegoricamente *i campi e le case*, uno sarà tenuto ad interpretare in maniera conseguente anche le affermazioni precedenti.

Sono dunque (penso) *fratelli* tra le potenze sante e beate (17), quelli pervenuti all'*uomo perfetto* fra quanti hanno ottenuto la *misura della statura del Cristo*⁷³; e sono *sorelle* tutti quelli *presentati a Cristo come vergine casta*⁷⁴, provenendo non soltanto da uomini (credo), ma anche dalle altre potenze.

dell'innesto sulla radice d'Israele per il misterioso disegno di Dio (cf. H.U. von Balthasar, *La radice di Jesse*, in *Sponsa Verbi*, Brescia 1969, 285-294).

⁹³ Mt 19, 30.

(22) *Primi rimasti primi*: se la Chiesa del Nuovo Testamento è soprattutto *dalle genti*, gli inizi della fede in Cristo sono stati nel seno d'Israele, *dai Giudei*, in quel «piccolo gregge» che ha saputo trovare «la porta stretta» confessando Gesù Cristo (cf. Cm Mt Fr 157, su Mt 8, 11.12, cit., 78); Origene coglie l'importanza teologica di questo *Resto credente* e ne vede d'altra parte la piccolezza, che esprime nella esiguità del numero l'insondabilità del mistero: «(Se) "la loro diminuzione è stata ricchezza dei gentili, quanto più la loro pienezza?" (Rm 11, 12)... Adesso certo, fintantoché tutti i gentili giungono alla salvezza, le ricchezze di Dio vengono raccolte dalla moltitudine dei credenti; ma finché Israele persiste nell'incredulità, non si potrà ancora dire che sia completa la pienezza della porzione del Signore: manca infatti per la completezza il popolo d'Israele... Giungendo per ultimo completerà in qualche modo la pienezza stessa dell'eredità e della porzione del Signore» (Cm Rm VIII, IX, cit., II, 68s.; cf. H.U. von Balthasar, *Il tutto nel frammento*, Milano 1990, 136-140).

Chi altri poi potrebbero essere genitori di questo tipo, se non quelli di cui è stato detto ad Abramo: *Tu andrai ai tuoi padri in pace, nutrito di buona vecchiaia*⁷⁵? Se anch'essi un giorno diverranno padri di altri (analogamente a quei padri), riceveranno anche molti più figli, al pari di Abramo⁷⁶. Ed i campi e le case, molto più abbondanti di quelli lasciati, me li devi intendere in riferimento al riposo del paradiso divino e alla città di Dio (18), della quale *sono dette cose gloriose*⁷⁷, nelle cui *fortezze Dio è conosciuto quando prenderà possesso di essa*⁷⁸, così che si possa dire a coloro che avranno in eredità le case che sono in essa: *Come abbiamo udito, così abbiamo visto nella casa del Signore degli eserciti, nella città del nostro Dio*⁷⁹. Di essa è detto: *Spartitevi le sue fortezze*⁸⁰. È dunque cosa beata ereditare la vita eterna proprio a queste condizioni, avendo in eredità tanti campi e tanti alberi coltivati da Dio e case di pietre vive⁸¹, nelle quali riposerà chi *avrà lasciato fratelli o sorelle*

5. ³³ Mt 19, 17.

(23) *Ultimi che rimangono ultimi*: non va trascurata la precisazione sui *cattivi cristiani*, che pure *prendono nome dalla Chiesa*: nel contesto del richiamo alla via dell'Israele non credente in Cristo, viene ancora ribadita la esigenza della santità della Chiesa (cf. Sgherri, *Chiesa*, 351s.).

⁹⁴ Gb 38, 7. ⁹⁵ 1 Pt 1, 8-12. ⁹⁶ 1 Cor 6, 3.

(24) «(Dio) quando in principio creò ciò che volle creare, cioè le nature razionali, non ebbe altro motivo per creare se non se stesso, cioè la sua bontà... Ma poiché le creature razionali (sono) state dotate della facoltà del libero arbitrio, la libertà di volere le ha spinte tutte o a progredire per imitazione di Dio o a regredire per negligenza. E questa è stata (causa) di diversità per le creature razionali, originata non dalla volontà e dal giudizio del creatore ma dal libero arbitrio di ciascuna» (Princ II, 9, 6, 324s.); poiché Dio vuole che tutte le creature razionali ritornino spontaneamente a lui, si servirà dei migliori, cioè degli *angeli*, per aiutare i meno buoni – che potranno a volte sprofondatare nel male – e userà anche i peggiori, i *demoni*, per esercitare «gli atleti di Cristo»

e le altre cose⁸².

26. PRIMI ED ULTIMI

Dopo questo, c'è: *Molti dei primi poi saranno gli ultimi, e gli ultimi i primi*⁸³.

Anche questa frase, stando al senso più semplice, ha aspetti che, per quelli che si stanno appena avvicinando alla Parola di Dio, possono essere di sprone ad affrettarsi, mediante le disposizioni che sono date, affinché, a confronto di molti che si presumono essere diventati anziani nella fede, si elevino al di sopra di questi verso la vita e la parola, non opponendo ostacolo né il tempo a coloro che giungono tardi alla fede, né cattivi genitori a quelli che nella lotta si sono mostrati impeccabilmente impegnati. Ed è lotta anche abbattere la presunzione di gente che si fa grande perché elevata nel cristianesimo dai genitori, specie se vanta padri e antenati insigniti di carica onorifica nella chiesa: trono episcopale, onore sacerdotale, o ministero diaconale a favore del popolo di Dio.

Gli uni e gli altri, infatti, ammaestrati dalle parole:

nel combattimento (Om Nm XIII, 7, 186), attuando per vie medicinali la reintegrazione dell'intera creazione spirituale (cf. Daniélou, *Origene*, 266s.).

⁹⁷ Gd 6 ⁹⁸ Sal 44, 26. ⁹⁹ Cf. Fil 3, 21. ¹⁰⁰ Rm 7, 24.
¹⁰¹ Gd 6 ¹⁰² Lc 19, 17. ¹⁰³ Lc 19, 19. ¹⁰⁴ Cf. Gd 6.
¹⁰⁵ Gd 6.

(25) «Non è soltanto l'uomo a esser caduto da uno stato di compiutezza nell'incompiutezza... (sono caduti) tutti coloro che *lasciarono la propria dimora* e non conservarono il loro *principio*: e intendo *principio* non come sinonimo di potere, ma come l'opposto di fine e connesso quindi con ciò che è *primo*... (Gesù) porta a

*molti dei primi saranno gli ultimi e gli ultimi i primi*⁸⁴, saranno richiamati a non inorgogliersi perché ritenuti *primi*, ma neppure a deprimersi e sentirsi umiliati quasi che abbiano qualcosa in meno rispetto ai precedenti, solo perché *ultimi* tra quelli che hanno accolto gli insegnamenti del cristianesimo (19).

A mio parere il testo può avere anche un altro senso: anteporre noi, nel nostro insieme, a molti prima di noi chiamati “primi”, i quali – da Israele che erano – passarono ad essere “ultimi”, a motivo della loro incredulità e del tradimento verso Gesù, ma anche a noi “ultimi” che possiamo ottenere i primi posti, purché perseveriamo nella fede, *non aspirando a cose molto alte, ma piegandoci a quelle umili*⁸⁵. Ma perché? (20). Se divenuti partecipi della *radice* dei patriarchi e della *linfa*⁸⁶ che viene dalla parola dei padri, saremo naturalmente innestati sulla volontà della Legge spirituale e delle profezie intese in modo corrispondente a questa Legge, noi *ultimi* saremo *i primi*, ma quei *primi*, *recisi dall'olivo buono*⁸⁷ a motivo della infedeltà, sono divenuti gli *ultimi*. E infatti grazie all'avvento di Cristo che è venuto nel mondo *per un giudizio, affinché* (le nazioni), *quelli che non vedono vedano e quelli che vedono*

compimento l'opera di Dio... Gli esseri più beati che obbediscono al Logos non hanno bisogno di sofferenza e sono portati a compimento dal solo Logos. Altri invece che non obbediscono al Logos hanno bisogno di sofferenze per poter, dopo le sofferenze, esser fatti progredire...» (Cm Gv XIII, XXXVII, 511s.). Scavando nella lettura di *primi-ultimi*, Origene ha esteso lo sguardo alla realtà creata, dalle origini alla dispersione per la caduta – nella «giunzione limite tra la città degli umani e il regno di Dio, da un lato, e le potenze negative, dall'altro» (cf. Dossetti, *Per la vita della città*, in *La parola...*, 159) – fino al termine del cammino redentivo inaugurato dal Cristo.

106 Fil 3, 20. 107 Cf. Lc 10, 18. 108 Gc 1, 8. 109 Is 14, 10. 110 Tt 3, 3. 111 Tt 3, 4. 112 Mt 10, 40.

(Israele) *diventino ciechi* ⁸⁸, e a causa dell'incredulità noi popolo *forestiero*, ci innalzeremo *sempre più sopra* ⁸⁹ e saremo *primi*, mentre Israele, che era prima di noi, è diventato *ultimo*, è sceso *sempre più in basso* ⁹⁰.

Così si possono intendere anche le parole: *Se uno vuol essere il primo sia l'ultimo di tutti* ⁹¹, come se dicessero: poiché adesso i primi posti li occupano quelli che dai gentili stanno credendo in me, pur se ritenuti *ultimi* in Israele, mentre da parte di Dio *ultimi* sono giudicati l'intero popolo di quanti in Israele non credettero, pur se *per ragioni di tempo* ⁹² si presume che siano *i primi*.

Pertanto, se uno vuole assumere il vero primo posto (21), si metta pure tra quelli ritenuti ultimi dall'attuale Israele. Chi infatti volesse essere tra quelli che si presumono primi, decadrà dai primi posti, che saranno stati trasferiti alle nazioni, e sarà annoverato tra gli *ultimi*. Difatti, mentre quelli che vengono dalle nazioni grazie alla fede diventano testa, Israele incredulo a causa della infedeltà diventa coda.

In questo senso *molti* (non tutti) *dei primi saranno gli ultimi*, e viceversa *molti degli ultimi, primi* ⁹³. Non che uno

(26) *Era il primo... divenne l'ultimo*: «Occorre chiedersi se, mentre i santi vivevano una vita affatto immateriale e incorporea, colui che è chiamato dragone sia divenuto degno, per esser caduto dalla sua vita pura, di essere incatenato prima di tutti alla materia e nel corpo, in modo che per questo il Signore, esprimendosi tra il turbine e le nubi, può dire: «Questo è il principio della creazione materiale, fatto per esser trastullo dei suoi angeli» (Gb 40, 19)» (Cm Gv I, XVII, 145s.); il passo che citiamo in parallelo investe sia la causa dell'origine del mondo materiale sia la concezione origeniana intorno a Satana e alla sua caduta. Quanto all'ordine fisico, esso è visto subordinato «a quello spirituale in un processo dinamico di conquista e di assimilazione»; quanto al diavolo è ribadito che «se è caduto, era in principio presso Dio» (cf. *ibid.*, n. 30 di Corsini, 146; D. Pazzini, *Origene commenta Giobbe*, PSV 34 [1996] 2, 297s.). Gli sviluppi dei *Commentari* portano avanti gli accenni delle

giunto per ultimo, creda di essere annoverato tra quei pagani che giungono alla fede e dovrà essere per forza calcolato tra i primi. Ci sono infatti di quei primi, rimasti primi (22), come gli Apostoli di Cristo, che si trovarono ad essere Israeliti e del seme di Abramo. E ci sono ultimi che rimangono tali: quelli che vivono in modo di gran lunga inferiore a coloro che prendono il loro nome dalla chiesa (23).

27. UOMINI ED ANGELI

Dopo ciò, rifletti se puoi asserire essere il genere angelico, in quanto più riverito, *primo* rispetto al genere umano ritenuto *ultimo*. Infatti, come sta scritto nel libro di Giobbe: *Quando nacquero le stelle, lodarono Dio tutti i suoi angeli*⁹⁴ in quanto (esseri) più antichi e venerati rispetto non solo all'uomo, ma a tutta la creazione

Omelie, ovviamente più impegnate riguardo agli aspetti del combattimento spirituale che ai fondamenti della demonologia (cf. Monaci Castagno, *Origene*, 156-167).

¹¹³ Rm 11, 25. ¹¹⁴ Mt 20, 12. ¹¹⁵ Cf. Mt 20, 8. ¹¹⁶ 1 Cor 1, 2.

(27) Origene riassume le sue esegesi, soffermatesi sull'opera divina nella storia e sulla vicenda di ognuno nel suo rapporto con Dio. La parabola che segue introdurrà un tema ulteriore: *la chiamata, le chiamate*; il maestro prega per potere *esporre, esaminare, suggerire*: «Possa Dio inviarti il Logos stesso, che ci manifesti se stesso, sì che noi diveniamo, per un dono del Padre, contemplatori della sua profondità» (Cm Gv XX, I, 601; cf. Crouzel, *Origène et la connaissance*, 112-114). Sulla sezione che seguirà, cf. ancora Sfameni Gasparro, *La terminologia misterica*, 220ss.; Id., *Eguaglianza di natura e differenza di condizione dei Logikoiv: la soluzione origeniana nel contesto delle formule antropologiche e demonologiche greche del II e III secolo*, in *Origene e la tradizione*, 161.

¹ Mt 20, 1-16. ² Col 2, 3. ³ Cf. 1 Cor 2, 7; Rm 16, 25.

avvenuta dopo di loro. <E così uno> potrebbe avere l'ardire di asserire che molti angeli, *primi* rispetto agli uomini, diventano *ultimi* rispetto ad alcuni di essi; e che molti uomini, per natura *ultimi* rispetto agli angeli, divengono *primi*, grazie alla vita e alla parola di Dio, rispetto ad alcuni angeli (da primi divenuti ultimi a causa di alcune colpe) (24).

Se in proposito assumi dei testi dalla *Prima Epistola di Pietro* e dalla *Prima Epistola di Paolo ai Corinzi*, (questi) ti condurranno alla parola, detta rettamente. Pietro infatti dice: *Ora senza vederlo* (chiaramente: Gesù Cristo) *credendo in lui esultate*, e così via, fino a *cose nelle quali gli angeli desiderarono fissare il loro sguardo*⁹⁵. E Paolo: *Non sapete che giudicheremo gli angeli? Quanto più le*

(1) *Insegnamenti della sapienza nascosta nel mistero*; si può ricordare la spiegazione di un'altra parabola: «*il tesoro nascosto nel campo* (sono) i sensi nascosti e soggiacenti a quelli apparenti, sensi della sapienza nascosta *nel mistero...*» (Cm Mt X, 5, vol. I, 86s.). Nel paragrafo che stiamo esaminando, dopo la citazione iniziale della parabola, Origene introduce un discorso di metodo che pone preliminarmente l'accento sulla ricchezza e la profondità delle realtà considerate; con questa insistenza sull'al-di-là del testo, l'Alessandrino «evoca un mondo insospettato» situando la soluzione eventuale e futura delle questioni «su questo sfondo indistinto di significati molteplici e inesprimibili»: i passaggi dal paragrafo 28 al 37 vedranno svolgersi dall'apertura iniziale delle *sequenze* successive in cui l'esegesi «è cosciente dei suoi orizzonti teologici e dei suoi limiti» (cf. Bastit-Kalinowska, *Origène exégète*, 182-185; Rius-Camps, *El dinamismo trinitario*, 420s.).

(2) *Cercherà chi potrà* nella forma di una nutrita serie di *domande – exetáseis* – Origene ripropone i dati emergenti di una delle *parabole della economia salvifica* più rilevanti per la tradizione ecclesiastica: di questa *parabola delle ore* ricorderemo la sintesi di Ireneo: «Molti sono gli operai secondo le loro generazioni, ma uno solo è il Padrone di casa che li chiama. E c'è una sola vigna... una sola giustizia, e c'è un solo fattore... un solo Spirito di Dio che amministra tutte le cose;... una sola paga... *un denaro per uno*, immagine e iscrizione del Re, cioè la conoscenza del Figlio di Dio, che

*cose di questa vita*⁹⁶.

Considera dunque: costoro (gli angeli), fino a quando conservavano *la loro dignità* e non *lasciavano la loro dimora*⁹⁷, erano di gran lunga superiori agli uomini ed erano *primi* rispetto a loro (25). L'*anima* degli uomini *fu prostrata nella polvere*⁹⁸, essendo essi nel *corpo dell'umiliazione*⁹⁹ e potendo dire talvolta, a mala pena: *O me uomo misero! Chi mi libererà da questo corpo di morte?*¹⁰⁰. Ma gli uomini, per quanto *ultimi* in confronto agli angeli, divengono poi *primi* in confronto ad alcuni di essi che *non conservarono la loro dignità*, ma *lasciarono la loro dimora*¹⁰¹; <questi uomini> ricevono la dignità secondo le parole: *ricevi il potere su dieci città*¹⁰² o *ricevi potere su cinque città*¹⁰³. Alcuni di quegli angeli, poi, che erano in una dimora, l'hanno lasciata¹⁰⁴, e <*primi saranno uomini*> se, all'annuncio del regno dei cieli, avranno compiuto le cose che ve li elevano. E infatti gli uni sono ultimi nella terra degli esseri celesti, gli altri sono i primi nel cielo degli esseri terrestri. E così molti degli esseri celesti e dei primi diventano *ultimi*, trattenuti *in catene, in tenebre per il*

è l'incorruttibilità» (Ireneo, *Contro le eresie* IV, 36, 7, cit., 393; cf. Bastit-Kalinowska, *Conception*, 685; A. Orbe, *Parábolas evangélicas en san Ireneo I*, Madrid 1972, 411ss.).

¹⁰ Mt 20, 4. ¹¹ Cf. Mt 20, 5-7. ¹² Mt 20, 4. ¹³ Mt 20, 5.
¹⁴ Mt 20, 5. ¹⁵ Mt 20, 6. ¹⁶ Cf. Mt 20, 7.

(3) Il grande affresco della *parabola della vigna* sottolinea la *economia salvifica* come storia unitaria, dalle parti fortemente collegate «nella quale tutti gli attori, operai d'uno stesso lavoro, sono misteriosamente solidali» (de Lubac, *Cattolicesimo*, 127); la lettura origeniana lascerà il tema direttamente trattato in precedenza, il rapporto cioè Sinagoga-Chiesa, per riflettere sull'*invio a lavorare e sulla comune mercede*, e ritornando poi sulla compiutezza del disegno.

¹⁷ Mt 20, 8. ¹⁸ Mt 20, 8. ¹⁹ Cf. Mt 20, 12. ²⁰ Mt 20, 12.

(4) *La paga*: «A stento mi persuado che vi possa essere una

*giudizio del gran giorno*¹⁰⁵, mentre molti tra gli ultimi nati sulla terra, <diventano primi>, ascendendo in alto, in modo da dichiarare con estrema franchezza: *la nostra cittadinanza è nei cieli*¹⁰⁶; e proprio colui che, caduto *come folgore dal cielo*¹⁰⁷, era il primo, quando camminava immacolato *in tutte le sue vie*¹⁰⁸, sino a che fu trovata l'iniquità in lui, allora divenne l'ultimo, precipitando nell'Ade (26), tanto che se ne stupirono quelli che lo videro e dissero: *Anche tu sei stato abbattuto come noi, sei stato annoverato tra noi; è disceso nell'Ade il tuo fasto, la tua grande baldanza!*¹⁰⁹ Così fu ultimo chiunque, *stolto e incredulo, schiavo di ogni sorta di passioni e di piaceri*

⁶⁵ At 5, 5. ⁶⁶ At 5, 3.7-10. ⁶⁷ At 5, 7-10. ⁶⁸ 1 Cor 7, 10.

qualche opera che richieda come dovuta una ricompensa da parte di Dio, dal momento che anche il fatto stesso che possiamo compiere qualcosa o pensare o parlare ci è possibile farlo per suo dono e benevolenza» (Cm Rm IV, I, cit. I, 179); secondo il testo greco di Tura che commenta Rm 4, 1-8, Origene, per dimostrare che tutto ciò che l'uomo può ricevere da Dio è *per grazia*, introduce il riferimento alla *parabola degli operai chiamati in ore diverse* a lavorare nella vigna: anche per i primi il denaro è grazia, non salario (cf. *ibid.*, n. 7 di Cocchini); il fatto che l'uomo sia chiamato a «lavorare nella vigna di Dio, lo situa in un regime superiore alla giustizia umana», per cui non si può ragionare in termini di lavoro e ricompensa «quando l'attività stessa dell'uomo è divina» (Orbe, *Parábolas evangélicas* I, 423).

²¹ Cf. Mt 20, 12. ²² Mt 20, 10. ²³ Mt 20, 11. ²⁴ Mt 20, 13. ²⁵ Mt 20, 14.

(5) L'attenzione con cui Origene elenca e successivamente svolge gli elementi della parabola lascerà una traccia profonda; significativo è un confronto riconoscibile in Ilario: alla lettura iniziale delle *chiamate* come le tante alleanze «stabilite (per) il genere umano quante sono le uscite contate sulla piazza (fino all'undicesima ora della venuta del Signore) nella carne» (Ilario, *Commentario a Matteo* XX, 6 [L. Longobardo], Roma 1988, 218), si unirà, senza contraddire il dato fondamentale delle *traditae expositiones*, una meditazione su questa

vivendo nella malvagità e nell'invidia, degni di odio e odiando ¹¹⁰. Ma poi è divenuto il primo *quando si sono manifestati la bontà di Dio, salvatore nostro ed il suo amore per gli uomini* ¹¹¹ *mediante un lavacro di rigenerazione e di rinnovamento dello Spirito*, e così ha accolto colui che ha detto: *chi accoglie me accoglie colui*

giornata che vede il lavoro della speranza e il salario della *miser cordia – ad spem omne tempus est liberum et mercedem non operis sed misericordiae* – (In Psalmos 129, 11); nel maturo vescovo di Poitiers si sono aperti «nuovi orizzonti (sulla) fede, sulla contemplazione di Dio, sull'uomo e la morte. La lettura di Origene ha nutrito questo approfondimento» (J. Doignon, *De l'absence à la présence d'Origène dans l'exégèse d'Hilaire de Poitiers: deux cas typiques*, in *Origeniana*

ABBREVIAZIONI

ASE	Annali di Storia dell'Esegesi. Bologna
BLE	Bulletin de Littérature Ecclésiastique. Toulouse
CN	Città Nuova. Roma
Cr St	Cristianesimo nella Storia. Bologna
DBS	Dictionnaire de la Bible. Supplément. Paris
DPAC	Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane. Casale Monferrato
DS	Dictionnaire de Spiritualité. Paris
DSBP	Dizionario di Spiritualità Biblico- Patristica. Roma
EDB	Edizioni Dehoniane. Bologna
EP	Edizione Paoline
GCS	Die Griechischen Christlichen Schriftsteller derersten drei Jahrhunderte. Leipzig
GLNT	Grande Lessico del NT. ed. it. del Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Brescia
JSOTSS	Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series. Sheffield
JThS	Journal of Theological Studies. Oxford
LTP	Laval Théologique et Philosophique.

	Laval
NRT	Nouvelle Revue Théologique. Tournai
NDTB	Nuovo Dizionario di Teologia Biblica. Cinisello Balsamo
Origeniana prima	(Quaderni di Vet Chr 12). Bari 1975
Origeniana secunda	(H. Crouzel-A. Quacquarelli). Roma 1980
Origeniana tertia	(R. Hanson-H. Crouzel). Roma 1985
Origeniana quarta	(L. Lies). Innsbruck/Wien 1987
Origeniana quinta	(R.J. Daly). Leuven 1992
Origeniana sexta	(G. Dorival - A. Le Boulluec). Leuven 1995
Origeniana septima	(W.A. Bienert-U. Kühneweg). Leuven 1999
PG	Patrologia graeca (J.P. Migne)
PL	Patrologia latina (J.P. Migne)
PSV	Parola Spirito e Vita. Bologna
RAM	Rivista di Ascetica e di Mistica. Firenze
RB	Revue Biblique. Paris
RHPPhR	Revue d'histoire et de philosophie religieuses. Paris
RivBiblIt	Rivista Biblica. Bologna
RivScRel	Rivista di Scienze Religiose. Roma
RSLR	Rivista di Storia e Letteratura Religiosa. Firenze
RTE	Rivista di Teologia dell'Evangelizzazione. Bologna
RThF	Revue de Théologie et de Philosophie. Lausanne
SC	Sources Chrétiennes. Paris
SSR	Studi Storico-Religiosi. Roma
ThQ	Theologische Quartalschrift. Tübingen
Vet Chr	Vetera Christianorum. Bari

BIBLIOGRAFIA*

FONTI, TRADUZIONI, STUDI

Les livres des Chroniques, d'Esdras et de Néhémie (F. Michaeli), Neuchâtel 1967.

Biblia-Lettera agli Efesini (U. Neri), Bologna 1995.

Apocrifi dell'Antico Testamento (P. Sacchi), I, Milano 1990.

Enchiridion asceticum (M.J. Rouët de Journel - J. Dutilleul), Friburgo in Bregovia 1947.

ORIGENE

The Commentary of Origen upon the Epistle to the Ephesians (Fragmenta) (J.A.F. Gregg), in *JThS* III (1902) 234-244. 398-420. 554-576.

Fragmenta in Titum: PG 14, 1303-1306.

Selecta in Psalmos: PG 12, 1053-1686.

Origene: Il mondo, Cristo e la Chiesa (H.U. von Balthasar), Milano 1972.

AUTORI ANTICHI

Cirillo Alessandrino, *In Oseam*: PG 71, 9-328.

* Opere aggiunte alla Bibliografia generale del 1^o volume.

- Clemente Alessandrino, *Il Protrettico-II Pedagogo* (M.G. Bianco), Torino 1971.
- , *Quale ricco si salverà?* [M.G. Bianco], Roma 1999.
- , *Stromati III*: PG 8, 1097-1214.
- Filone, *De sacrificiis Abelis et Caini* (A. Méasson), Paris 1966. Gregorio Palamas, *Alla reverendissima monaca Xene sulle passioni, le virtù e i frutti della quiete dell'intelletto*, in «La Filocalia» a cura di Nicodimo Aghiorita e Macario di Corinto (M.B. Artioli - M.F. Lovato), IV, Torino 1987, 6-39.
- Il Cristo I* – Testi teologici e spirituali dal I al IV secolo (A. Orbe - M. Simonetti), Milano 1990.
- La migration d'Abraham* (R. Cadiou), Paris 1957.
- Lucrezio, *La natura delle cose* (G.B. Conte - L. Canali - I. Dionigi), Milano 1996.
- Platone, *Fedone* (G. Reale), Brescia 1991.
- , *La Repubblica* (G. Lozza), Milano 1990.
- Seneca, *De beneficiis* (F. Serra), Pisa 1982.
- Testi gnostici in lingua greca e latina* (M. Simonetti), Milano 1993.

AUTORI MODERNI

- Anges (J. Duhr), in DS I, 586-598.
- H.U. von Balthasar, *Sperare per tutti*, Milano 1989.
- , *Il tutto nel frammento*, Milano 1990.
- G. Bendinelli, *Il Peri; Eujch~i di Origene e la tradizione neoplatonica*, in *Il Dono e la sua ombra. Ricerche sul PERI EU-CHS di Origene* (F. Cocchini), Roma 1997, 33-52.
- , *L'escatologia origeniana*, in «Sacra Doctrina» 43 (1998) 1, 7-27.
- G. Biffi, *Epitalamio: esercitazione di teologia anagogica*, in «Avvenire», 31. 1. 1999.

- G. Bosio - E. Dal Covolo - M. Maritano, *Introduzione ai Padri della Chiesa*, I, Torino 1993; II, Torino 1994; III, Torino 1993.
- G. Bunge, «Créé pour être». *A propos d'une citation scripturaire inaperçue dans le «Peri Archon» d'Origène (III, 6, 5)*, BLE XCVIII (1997), 21-29.
- P. Cantoni, *Cristianesimo e reincarnazione*, Torino 1997.
- L. Cerfaux, *La Théologie de l'Église suivant saint Paul*, Paris 1965.
- N. Ciola, *La Kenosis dello Spirito e l'onnipotenza «debole» di Dio Padre*, RTE II (1998) 4, 217-231.
- F. Cocchini, *L'alleanza divina negli scritti di Origene*, in DSBP 2 (1992) 210-220.
- , *La «lettera», il «velo» e l'«ombra»: presupposti scritturistici della polemica anti-giudaica di Origene*, in ASE 14/1 (1997) 101-119.
- , *Il progresso spirituale in Origene*, in *Spiritual Progress* (J. Driscoll - M. Sheridan), Roma 1994, 29-45.
- , *Lo Spirito Santo in Origene*, in «Atti del Convegno Study on the Holy Spirit», Gerusalemme 30 aprile - 2 maggio 1998 (in corso di stampa).
- , *Lo Spirito Santo e le Scritture in Origene*, PSV 8 (1998/2) 211-220.
- H. Crouzel, *Origines patristiques d'un thème mystique: le trait et la blessure d'amour chez Origène*, in «Kyriakon», Münster, (Westfalen) 1970, 309-319.
- , *La scuola di Alessandria e le sue vicissitudini*, in *Storia della Teologia* (A. Di Berardino - B. Studer), I, Casale Monferrato 1993, 179-223.
- É. Cuvillier, *Particularisme et universalisme chez Matthieu: quelques hypothèses à l'épreuve du texte*, in «Biblica» 78 (1997) 4, 481-502.
- E. Dal Covolo, *L'episodio del giovane ricco in Clemente e Origene*, in *Per foramen acus* (AA.VV.), Milano 1986,

- 79-108.
- , *Sacerdoti come i nostri padri*. I Padri della Chiesa maestri di formazione sacerdotale, Roma 1998.
- M.I. Danieli, *Omèlie Xe XVI: La sete e la fame della Parola*, in «Mosè ci viene letto nella Chiesa». *Lettura delle Omèlie di Origene sulla Genesi* [E. Dal Covolo - L. Perrone], Roma 1999, 109-126.
- J. Daniélou, *Platonisme et Théologie mystique*, Paris 1953.
- J. Doignon, *De l'absence à la présence d'Origène dans l'exégèse d'Hilaire de Poitiers: deux cas typiques*, in «Origeniana sexta», 693-699.
- G. Dossetti, *Per la vita della città*, in *La parola e il silenzio*, Bologna 1997, 133-188.
- J. Dupuis, «L'esprit de l'homme». *Étude sur l'anthropologie religieuse d'Origène*, Bruges 1967.
- Y.-M. Duval, *Vers l'In Malachiam d'Origène. Jérôme et Origène en 406*, in «Origeniana septima», 233-259.
- El(e)ías* (J. Jeremias), in GLNT IV, 67-100.
- Élie* (R.E. Murphy - C. Peters), in DS IV, 1, 564-572.
- Élie le prophète* (AA.VV.), I e II, Bruges 1956.
- S. Fernández, *Cristo médico, según Orígenes*. La actividad médica como metáfora de la acción divina, Roma 1999.
- G. Filoramo, *L'escatologia e la retribuzione negli scritti dei Padri*, in DSBP 16, Roma 1997, 243-252.
- P. Galtier, *Le Saint Esprit en nous d'après les Pères grecs*, Roma 1946.
- C. Gianotto, *Interpretazioni gnostiche del NT*, in *La Bibbia nell'antichità cristiana*, I (E. Norelli), Bologna 1993, 254-259.
- J. Gnilka, *Il Vangelo di Matteo*, II, Brescia 1991.
- I. Graesslé, *De la conversation à la conversion: actualité des chemins homilétiques*, in RThF 129 (1997) III, 209-

- 223.
- S. Grasso, *La parabola del re buono e del servo spietato (Mt 18, 21-35). Analisi narratologica*, in RivBiblIt XLVI (1998) 20-41.
- Grecque (Église)* (J. Kirchmeyer), DS VI, 808-871.
- J.-N. Guinot, *La fortune des Hexaples d'Origène aux IV et V siècles en milieu antiochien*, in «Origeniana sexta», 215-225.
- Th. Heither, *Juden und Christen. Anregungen des Origenes zum Dialog*, ThQ 177 (1997) 15-25.
- S. Isetta, *Tematiche patristiche de cultu feminarum*, in *La donna nel pensiero cristiano antico* (U. Mattioli), Genova 1992, 247-277.
- P. Jay, *Jérôme et la Septante origénienne*, in «Origeniana sexta», 203-214.
- J. Lampert, *Origen on Time*, LTP 52/3 (1996) 649-664.
- A. Le Boulluec, *Vingt ans de recherches sur le Contre Celse: état des lieux*, in *Discorsi di verità. Paganesimo, giudaismo e cristianesimo a confronto nel Contro Celso di Origene* (L. Perrone), Roma 1998, 9-28.
- J. Losada, *La Iglesia kosmos en Orígenes*, in «Miscelánea Comillas» 51 (Madrid 1969) 33-112.
- E. Lupieri, *Lo Gnosticismo*, in *Complementi interdisciplinari di patrologia* (A. Quacquarelli), Roma 1989, 95-97.
- F. Manns, *L'Israël de Dieu*, Jérusalem 1996.
- M. Maritano, *Girolamo e l'accusa della metempsychosi contro Origene*, in «Origeniana septima», 261-292.
- A. Méhat, *Sur deux définitions de la prière*, in «Origeniana sexta», 115-120.
- P.C. Miller, *Poetics Words, Abysmal Words. Reflections on Origen's Hermeneutics*, in *Origen of Alexandria, his world and his legacy* (Ch. Kannengiesser - W.L. Petersen), Notre Dame, (Indiana) 1988, 165-178.

- A. Monaci Castagno, *Elezione, giustizia e libero arbitrio in Origene*, DSBP 15 (1997) 240-249.
- , *L'idea della preesistenza delle anime e l'esegesi di Rm 9, 9-21*, in «Origeniana secunda», 69-78.
- O. Munnich, *Les Hexaples d'Origène à la lumière de la tradition manuscrite de la Bible grecque*, in «Origeniana sexta», 167-185.
- P. Nautin, *Origène. Sa vie et son oeuvre*, Paris 1977.
- G.I. Norton, *The Fragments of the Hexapla of the Psalter and the preparation of a critical edition of the Hebrew Psalter*, in «Origeniana sexta», 187-201.
- D. Pacelli, *La Chiesa può dirsi un'Ecumène? Intorno a un suggerimento di Origene*, in *Universalità del Cristianesimo* (M. Farrugia), Cinisello Balsamo 1996, 167-174.
- W. Pannenberg, *Il ministero petrino a servizio dell'unità*, «Il Regno», 821 (1998) 562-568.
- D. Pazzini, *Origene commenta Giobbe*, PSV 34 (1996) 2, 289-298.
- L. Perrone, *La preghiera come «problema». Osservazioni sulla forma del PERI EUCHS di Origene*, in *Paideia cristiana*, Roma 1994, 323-334.
- , *La prière des chrétiens selon Origène* in <Prières méditerranéennes d'ailleurs> (G. Dorival - D. Pralon), (in corso di stampa).
- , *Questioni paoline nell'epistolario di Gerolamo*, in *Motivi letterari ed esegetici in Gerolamo*, Brescia 1997, 81-103.
- , *La via e le vie: il cristianesimo antico di fronte al pluralismo religioso*, in *Il pluralismo religioso* (A. Fabris - M. Gronchi), Cinisello Balsamo 1998, 39-54.
- M. Pesty, *Descente aux Enfers et bonne captivité chez Origène*, in «Connaissance des Pères de l'Église» 62 (1996) 16-24.

- H. Pietras, *L'amore in Origene*, Roma 1988.
- A. Porcarelli, *Il problema del destino dell'uomo nei miti greci dell'età arcaica*, in «Sacra Doctrina» 1 (1998) 72-116.
- C. Potworowski, *Origen's Hermeneutics in light of Paul Ricoeur*, in «Origeniana quinta», 161-166.
- E. Prinzivalli, *Omelia I: La creazione*, in «Mosè ci viene letto nella Chiesa», 33-52.
- K. Rahner, *I «sensi spirituali» secondo Origene*, in *Teologia dell'esperienza dello Spirito*, Roma 1978, 133-163.
- S. Raponi, *Il tema dell'immagine-somiglianza nell'antropologia dei Padri*, in *Temi di antropologia teologica* (E. Ancilli), Roma 1981, 241-341.
- G. Reale, *Storia della filosofia antica*, III, Milano 1989; IV, Milano 1989; V, Milano 1989.
- F. Refoulé - F. Dreyfus, *Quale esegesi oggi nella Chiesa?*, in «Sussidi biblici» 38-41, Reggio Emilia 1993.
- M. Rizzi, *La scuola alessandrina da Clemente a Origene*, in *Storia della Teologia*, I (E. Dal Covolo), Bologna 1995, 115-117.
- D.T. Runia, *Filone e i primi teologi cristiani*, in ASE 14/2 (1997) 355-380.
- P. Sacchi, *Il problema del tempo in Qohelet*, in AA.VV., «Il tempo», PSV 36 (1997) 73-83.
- I. Schaper, *The Origin and Purpose of the Fifth Column of the Hexapla*, in *Origen's Hexapla and Fragments*, [A. Salvesend], Tübingen 1998, 3-15.
- G. Scheuermann, *Gemeinde im Umbruch. Eine sozialgeschichtliche Studie zum Matthäusevangelium*, Würzburg 1996.
- E. Schillebeeckx, *Il matrimonio. Realtà terrena e mistero di salvezza*, Roma 1971.
- S. Schirone - R. Scognamiglio, *Ricchi per ogni*

- generosità. Economia e uso dei beni nel Nuovo Testamento*, Roma 1998.
- R. Schnackenburg, *Il messaggio morale del Nuovo Testamento*, Brescia 1989.
- C. Schönborn, *Risurrezione e reincarnazione*, Casale Monferrato 1990.
- R. Scognamiglio, *Povert -Ricchezza*, in *Dizionario origeniano* (A. Monaci Castagno) (in preparazione).
- , *Vigilanza ed antropologia cristiana nell'interpretazione patristica della Parabola delle dieci vergini - Mt 25, 1-13*, Molfetta 1998-1999 (pro manuscripto).
- W. Seibel, *L'uomo come immagine soprannaturale di Dio e lo stato originale dell'uomo*, in *Mysterium salutis*, IV (J. Feiner - M. L hrer), Brescia 1970, 537-588.
- J. Servais, *Comunione, universalit  e apocatastasi: sperare per tutti*, in «Communio», 148 (1996) 24-39.
- G. Sfameni Gasparro, *La donna nell'esegesi patristica di Gen 1-3*, in *La donna nel pensiero cristiano antico*, 17-50.
- , *Restaurazione dell'immagine del celeste e abbandono dell'immagine del terrestre nella prospettiva origeniana della doppia creazione*, in *Arch  e Telos* (U. Bianchi - H. Cruzel), Milano 1981, 231-266.
- , *Origene e la tradizione origeniana in Occidente*, Roma 1998.
- M. Simonetti, *La cristologia prenicena*, in *Storia della Teologia*, I (E. Dal Covolo), Bologna 1995, 147-179.
- , *L'Oriente dopo Origene*, in *Storia della Teologia*, I (A. Di Berardino - B. Studer), Casale Monferrato 1993, 233-247.
- , *La Sacra Scrittura nella Chiesa delle origini* (I-III secolo), in «Salesianum», 57 (1995) 63-74.
- , *Origene e la povera vedova. Commento a Giovanni XIX, 7-10 (40-58)*, in RSLR (1991) 3, 475-481.

NOTA DELL'EDITORE

Per gli indici scritturistico e dei nomi e delle cose notevoli si rimanda al terzo volume.

INDICE

NOTA EDITORIALE	pag. 5
---------------------------	--------

ORIGENE

COMMENTO AL VANGELO DI MATTEO

Libro XIII

IL RITORNO DI ELIA	» 11
1. Una credenza estranea	» 11
2. Venga il Figlio di Dio	» 16
IL "MAL DI LUNA"	» 24
3. La discesa del Logos	» 24
4. Malattie spirituali	» 25
5. «Se avessi la fede...»	» 28
6. «Proclamano iniquità contro l'alto...»	» 30
7. «O generazione incredula...»	» 34
IL FIGLIO CONSEGNATO	» 37
8. Uomini, potenze, Dio	» 37
9. «Via da noi il loro giogo»	» 41

LA TASSA DEL TEMPIO	pag.	45
10. Le due immagini	»	45
11. «I figli sono liberi»	»	47
12. Catturati dal Logos	»	50
13. Per il Maestro ed il discepolo	»	51
 IL BAMBINO	»	53
14. In compagnia dei suoi	»	53
15. Alla sua scuola	»	55
16. Diventati come quel bimbo	»	58
17. Una macina d'asino	»	62
18. Il Padre, il Salvatore e lo Spirito	»	65
19. Il Regno-Bambino	»	67
 GLI SCANDALI NECESSARI	»	71
20. Il "mondo"	»	71
21. «Non sono di questo mondo»	»	73
22. I "guai"	»	75
23. Dio non crea gli scandali	»	77
24. Le membra del corpo	»	79
25. La carità ordinata	»	81
26. Piccoli e tutori	»	83
 GLI ANGELI	»	88
27. I tempi della guida	»	88
28. «È il suo angelo!»	»	89
29. L'angelo che vede la faccia di Dio	»	92
 LA CORREZIONE ECCLESIALE	»	94
30. Convertirsi alla bontà del Logos	»	94
31. Legare e sciogliere	»	98

LA CHIESA-SINFONIA	pag. 103
1. La musica divina	» 103
2. Preghiera e nozze	» 109
3. Spirito, anima e corpo	» 110
4. Antico e Nuovo Testamento	» 112
LA CHIESA TRA MISERICORDIA E GIUDIZIO	» 114
5. Il perdonare fino a sette volte	» 114
6. Intenzione generale della parabola	» 116
7. Il Regno-in-sé	» 119
8. La resa dei conti	» 123
9. In un istante	» 126
10. Il debitore di molti talenti	» 128
11. Il debitore di cento denari	» 130
12. Il ritorno del Re	» 133
13. Conclusione	» 138
INTERLUDIO: LE PAROLE “PIENE”	» 143
14. Il compimento	» 143
15. La sequela	» 146
LA CHIESA-SPOSA	» 148
16. La domanda dei farisei	» 148
17. Il Cristo e la Chiesa	» 153
18. Il libello del divorzio	» 155
19. Cristo e Israele	» 157
20. Cristo e le nazioni	» 161
21. L'angelo e l'anima	» 163
22. Monogamia spirituale?	» 166
23. «Per la durezza del vostro cuore...»	» 169
24. Motivi di ripudio	» 171
25. Preghiera e castità	» 174

PER IL REGNO DEI CIELI	pag. 181
1. Interpretazioni errate	» 181
2. «La lettera uccide»	» 184
3. La mutilazione	» 186
4. La spada dello Spirito	» 190
5. «Meglio di figli e figlie»	» 191
LA BENEDIZIONE DEI BAMBINI	» 194
6. I bambini a Gesù	» 194
7. «Imparate da me», diventato bambino	» 197
8. Una forza dentro i bambini	» 202
9. Imposizione delle mani	» 204
RICCHEZZA E POVERTÀ	» 206
10. Chi è buono?	» 206
11. Salvatore-Signore-Buono	» 209
12. «Entrare nella vita»	» 212
13. «Osserva i comandamenti»	» 215
14. Perfezione e amore del prossimo	» 217
15. Esempi classici e cristiani	» 221
16. Una questione laboriosa	» 224
17. Con l'aiuto della preghiera dei poveri	» 227
18. Interpretazione spirituale	» 228
19. «Se ne andò triste»	» 231
20. Per la cruna di un ago	» 233
LA SEQUELA TRA TEMPO ED ETERNO	» 237
21. Il dono totale	» 237
22. La promessa a Pietro	» 240
23. La rigenerazione	» 243
24. La restaurazione	» 246
25. Il centuplo e la vita eterna	» 249
26. Primi ed ultimi	pag. 252

27. Uomini ed angeli	»	256
LA CHIESA-VIGNA	»	260
28. «Cose nascoste dalla fondazione del mondo»	»	260
29. La ricompensa	»	262
30. «Lo Spirito... vi insegnerà ogni cosa»	»	264
31. La giornata è l'eterno presente	»	266
32. L'economia delle chiamate	»	270
33. I cinque sensi	»	272
34. Il denaro della salvezza	»	273
35. Preesistenza delle anime?	»	276
36. Le età dell'uomo	»	280
37. La parabola aperta	»	282
ABBREVIAZIONI	»	287
BIBLIOGRAFIA	»	289
NOTA DELL'EDITORE	»	297

Città Nuova

nella collana TESTI PATRISTICI sono presenti opere di:

Ambrogio	Ilario di Poitiers
Ambrosiaster	Ildelfonso di Toledo
Andrea di Creta	Ippolito
Apocrifo giudeo-cristiano	Isacco di Ninive
Atanasio	Leandro di Siviglia
Barsanufio	Leone Magno
Basilio di Cesarea	Massimo il Confessore
Callinico	Niceta di Remesiana
Celestino Papa	Nilo di Ancira
Cipriano - Paolino di Nola - Uranio	Origene
Cirillo di Alessandria	Ottato di Milevi
Cirillo di Gerusalemme	Palestinese anonimo
Cirillo di Gerusalemme	Palladio
Cromazio di Aquileia	Paolino di Nola
Diadoco	Pier Crisologo
Didimo il Cieco	Ponzio
Doroteo di Gaza	Possidio
Egeria	Prospero di Aquitania
Epifanio	Pseudo-Atanasio
Eucherio di Lione	Pseudo-Clemente
Eusebio di Cesarea	Pseudo-Dionigi l'Areopagita
Evagrio di Epifania	Pseudo-Ferrando di Cartagine
Evagrio Pontico	Pseudo-Ippolito
Fausto di Riez	Pseudo-Palladio
Fulgenzio di Ruspe	Quodvultdeus
Gaudenzio di Brescia	Rufino
Germano di Costantinopoli	Rufino di Concordia
Giovanni Cassiano	Salviano di Marsiglia
Giovanni Climaco	Simone di Taibuteh
Giovanni Crisostomo	Sofronio di Gerusalemme
Giovanni Damasceno	Sofronio di Gerusalemme
Giovanni di Gaza	Teodoreto di Cirro
Giovanni di Gerusalemme	Teodoto di Ancira
Girolamo	Tertulliano
Giuliano Pomerio	Timoteo di Costantinopoli
Gregorio di Nissa	Valeriano di Cimiez
Gregorio il Taumaturgo	Venanzio Fortunato
Gregorio Magno	Venerabile Beda
Gregorio Nazianzeno	Vittore di Vita