

Origene

Omelie su Isaia

Origene

OMELIE
SU ISAIA

Traduzione, introduzione e note
a cura di Maria Ignazia Danieli

città nuova editrice

Copertina di György Szokoly

Con approvazione ecclesiastica

~~© 1996, Città Nuova Editrice, via degli Scipioni 265 - 00192 -~~
Roma

ISBN 88-311-3132-X

INTRODUZIONE

1. I profeti, Isaia, Origene

Quando Ignazio di Antiochia lasciava la sua preziosa, condensatissima testimonianza sul rapporto fra l'Antico e il Nuovo Testamento, sul senso del tempio antico e nuovo, sulla vicenda della Legge e della grazia, sulla reciproca vivificazione della profezia e del Vangelo, introduceva nella prospettiva aperta del pensiero cristiano la considerazione dinamica dei profeti «amatissimi»¹, protesi al Cristo in ordine al quale avevano fatto il loro annuncio.

L'invitare a riconoscere i profeti come «diletti» implicava considerare in essi il mistero della locuzione pneumatica di cui erano stati portatori, e cogliere altresì la scelta, l'amorosa elezione divina che ne aveva fatto persone nuove, in grazia di quella pienezza che essi anticipavano nello Spirito, toccando il Verbo con la loro fede, e vedendo e intendendo non per sé, ma per il popolo cui erano mandati, le parole di Dio.

Si può dire che la «lezione di Ignazio» resta fondamentale per la lettura dei profeti nei primi secoli della

¹ Ignazio di Antiochia, *Ai Filadelfesi IX, 2*, in *Lettres* (P.Th. Camelot), SC 10, Paris 1969, p. 128.

Chiesa antica: la vita, l'opera, il martirio dei profeti «diventano la prova inconfutabile per dimostrare allo stesso tempo il dinamismo e l'unità dell'economia divina e ciò grazie alla centralità di Cristo che è visto sia come l'annunziato sia come il realizzatore di ogni profezia»².

Ci dice Origene: «Che cosa significa che “non c'è (parola) come questa parola”? Ci sono molte parole, ma “non come questa parola”. Poiché non c'è più “parola” dopo la “parola” di Mosè, dopo la “parola” dei profeti, molto più ancora dopo la “parola” di Gesù Cristo e dei suoi apostoli» (Om Is VII, 4).

Accostandoci ad Origene, potremo leggere molto della realtà profetica – nell'essere e nel messaggio dei profeti –: «(Si dice in Isaia:) “Ed ora il Signore mi ha mandato assieme allo Spirito di lui”... E quindi, dopo che fu mandato il Salvatore, allora fu mandato lo Spirito Santo, affinché si compisse quel che era stato detto dal profeta... Si legge che (i profeti) hanno avuto qualche visione soprannaturale, o hanno udito la voce del Signore o hanno veduto i cieli aprirsi... Colui che indaga più a fondo su questo argomento, potrà dire che secondo la Scrittura esiste in certo modo un sentimento divino (e) che le specie di questo sentimento sono: una vista capace di vedere oggetti di natura più elevata di quella corporea... un udito appropriato a voci diverse... un gusto che riesce ad assaporare il pane vivente... un odorato (per percepire) quel “buon odore di Cristo a Dio”... un tatto (per toccare) con le mani il Verbo della vita... I beati

² Quanto viene qui riferito ad Ireneo rispecchia nella sostanza la prospettiva che dei profeti ci offrono i Padri; cf. voce *Profeta* (A. Hamman - M. Marinone - M.G. Mara), in *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane* (DPAC) (A. Di Berardino), II, Casale Monferrato 1984, 2914ss.

³ Origene, *Contro Celso* (C Cel) I, 46.48 (A. Colonna), Torino

profeti trovarono questo sentimento divino»³.

Nelle righe origeniane ora citate si esprime una lettura generale e teorica del mistero dell'anima profetica, che può anche restringere la considerazione del profeta all'assoluto di una esperienza singolare; mentre nelle Omelie si coglie il dato storico salvifico, per cui la chiamata del profeta non può prescindere dal popolo in cui si radica, nel bene e nel male: «Misero me, poiché sono compunto, uomo come sono, e con le labbra impure... abito anche in mezzo a un popolo dalle labbra impure» (Om Is I, 4), e la stessa purificazione avrebbe potuto attingere il popolo, ove si fosse aperto ad essa (Om Is I, 5). Il discorso della profezia si amplia dunque spontaneamente.

In Origene, ancora in sintonia con la linea di Ignazio⁴, si configura la realtà del popolo santo d'Israele, e della Chiesa nuovo Israele, nella luce di un «sistema profetico», come immagine di una comunità che può vivere abitualmente e sempre «sotto la guida intima, pacata e irresistibile insieme, di una ispirazione» che eleva senza turbamento le potenze ordinarie dell'anima e dello spirito⁵: «secondo la grazia e l'intelligenza della profezia possa essere governato il popolo della Chiesa e insieme siano diretti i pensieri di ogni cuore e anima», dice ancora Origene⁶.

La profezia cristiana, che anima il popolo nuovo per

1971, pp. 93.95.

⁴ Cf. *Ai Filadelfesi* VII, 1-2, in *op. cit.*, p. 126.

⁵ Cf. la voce *Prophétisme* (S. Légasse - P. Vallin), in DS XII, 2, 2410ss.2439.

⁶ *Omelie sui Giudici* (Om Gdc) IV, 4 (M.I. Danieli), CN, Roma 1992, p. 103.

⁷ Cf. ancora voce *Prophétisme*, 2446.

⁸ Origene, *Omelie su Giosuè* (Om Gs) XXVI, 3 (R. Scognamiglio

l'alleanza eterna compiuta nel Cristo Gesù, è in continuità con la profezia antica, memoria attiva dell'alleanza del Signore con il primo popolo ⁷: «Non appaia... alcuna separazione tra noi e quei giusti che furono prima della venuta di Cristo... Loro sapevano che le vere vittime, quelle che possono togliere i peccati, non si offrivano su quell'altare appartenente al popolo primogenito, ma su questo, ove ci sarebbe stato Gesù... Si fa dunque "un solo gregge e un solo pastore": quegli antichi giusti e questi che ora sono cristiani» ⁸.

Il rapporto fra il singolo profeta e la comunità – cui si è appena accennato – nulla toglie alla peculiare, misteriosa chiamata profetica di cui si considera il carisma, nel caso di Isaia, compendiatore di molti sacramenti divini, riguardo al quale Origene sottolineerà vigorosamente la operazione rinnovante, estremamente personalizzata, operata in lui dallo Spirito.

«Prima di "avere la visione" non ti confessi "misero", o Isaia? Anzi afferma: finquando visse "Ozia", neppure venne alla mia coscienza (la constatazione) che ero "misero"; giacché comincio a riconoscere che sono "misero" quando "ho la visione", quando "muore" per me "il re lebbroso, Ozia", e dico: "Misero me!". Allora incomincio anch'io a rendere gloria al Signore, dicendo di me stesso: "Misero me!", così come Isaia dice: "Misero me!"» (Om Is IV, 3).

Riprenderà origenianamente Girolamo riguardo alla profezia dell'«uomo nuovo Isaia»: «(Questo libro di Isaia) contiene la totalità dei misteri del Signore: l'Emmanuele nato dalla Vergine, ... la sua morte, sepoltura, risurrezione dagli inferi, l'annuncio del Salvatore a tutte le genti», e poi,

facendo un elenco per noi interessantissimo dei pochi che lo hanno preceduto nello sforzo esegetico sul grande profeta, soggiungerà: «È una grande e faticosa impresa voler commentare nel suo insieme il libro di Isaia, che ha fatto sudare la maestria dei nostri predecessori... Origene ha scritto su questo profeta – secondo le quattro redazioni, fino alla visione dei quadrupedi nel deserto – un commento in trenta volumi, dei quali il ventiseiesimo è introvabile. Sotto il suo nome figurano anche altri due libri – sulla visione dei quadrupedi – ... considerati non autentici, venticinque omelie... e delle raccolte di note»⁹.

Troviamo così, quasi di passaggio, l'allusione a venticinque omelie di Origene su Isaia e, poiché noi ce ne troviamo tra le mani nove, e la nona non completa, l'affermazione di Girolamo, a prima vista, ci fa più considerare quello che manca che l'elenco del poco pervenutoci.

Se ci si sofferma a considerare la perdita del commentario ampio e anche i problemi relativi ai frammenti origeniani ricostruibili per altre vie¹⁰, non si può se non constatare «l'ampiezza del naufragio» riguardo alle prime letture ecclesiali del grande profeta! In questo caso, l'abituale debito verso Girolamo è ancora

⁹ Girolamo, *In Isaiam prophetam*, prologo, PL 24, 18-21.

¹⁰ Cf. R. Gryson - D. Szmatala, *Les commentaires patristiques sur Isaïe d'Origène à Jérôme*, in «Revue des Études Augustiniennes», 36 (1990), pp. 3-41.

¹¹ R. Gryson - D. Szmatala, *Les commentaires...*, cit., pp. 40s.

¹² Cf. G. Dossetti, da una *Omelia su Gv 11, 1-45* del 12.3.1978, Monteveglio, *pro manuscripto*. «In se stesso (Cristo) non è molteplicità di parole..., non è "lógos", ma "lógos", e tutte le parole della Scrittura non sono molteplicità, perché hanno la loro unità in lui, Parola per eccellenza, "autólogos"» (H. de Lubac, *Storia e Spirito*, Milano 1985, p. 366).

¹³ «Di nessuno infatti la Parola è un *Vivente*» (Origene, *Omelie su Geremia* [Om Ger] XX, 1 [L. Mortari], CN, Roma 1995, p. 257). Alla

più grande, perché è soprattutto attraverso il suo commentario che noi percepiamo il meglio della tradizione esegetica greca fra il III e il IV sec., e sentiamo in particolare giungere a noi la voce di Origene, della quale «le poche omelie conservate lasciano intravedere la ricchezza», e di cui «non si deplorerà mai abbastanza la perdita»¹¹.

Certo si comprendono talune note di rimpianto con le quali gli studiosi si soffermano a contemplare la frammentazione delle omelie origeniane su Isaia; tuttavia vorremmo risalire la china di mestizia di queste constatazioni per la sfida di fede che ci viene proprio dalle schegge luminose che possediamo.

Questa sfida ci sembra proposta in due direzioni: l'unità intrinseca della Scrittura, per cui «in ogni parola della Scrittura si concentra tutta la Parola»¹², e la peculiarità paradigmatica delle pagine esegetiche origeniane su Isaia in questo caso pervenute fino a noi.

La Scrittura è un Vivente¹³, unitaria nella sua

lettera, l'espressione la troviamo in una lettura ebraica, contemporanea, del salterio, del resto inteso come compendio di tutta la Scrittura: «Noi nasciamo con questo libro nelle viscere... Più che un libro, un essere vivente che parla – che ti parla –, che soffre, che geme e che muore, che risorge e canta, sul limitare dell'eternità – e ti prende, e trascina te e i secoli dei secoli, dall'inizio alla fine... Nasconde un mistero» (A. Chouraqui, *Le Cantique des Cantiques, suivi des Psaumes*, Paris 1970, p. 83).

¹⁴ È stato detto che «il giudaismo trasmette al cristianesimo la sua concezione di una salvezza essenzialmente sociale» (H. de Lubac, *Cattolicesimo*, Roma 1948, p. 45); ora «nell'inscindibile unità della Chiesa risiede la vocazione all'unità sociale di tutti gli uomini. Ogni Padre considera il mistero della salvezza nella fedeltà alla Bibbia e alla tradizione apostolica... La teologia nasce dalla riflessione biblica» (A. Quacquarelli, *Parola e immagine nella teologia comunitaria dei Padri*, in *Complementi interdisciplinari di Patrologia*, CN, Roma 1989, p. 110).

sostanza dinamica: «“Non c'è (parola) come questa parola”, secondo la quale ha parlato Mosè nella “Legge promulgata per mezzo di angeli attraverso un mediatore”... No, “non c'è (parola) come questa Parola”, che la Chiesa ha accolto, nella quale crede, “per la quale sarà anche salvata”: il “Verbo” che “era in principio presso Dio”, il “Dio Verbo”» (Om Is VII, 4).

All'unitarietà dell'organismo biblico fa riscontro la comunitarietà della lettura di fede nel primo popolo e nella Chiesa ¹⁴. La lettura della Scrittura fatta da un cristiano anche individualmente non è mai «completamente privata... perché il credente legge e interpreta sempre la Scrittura nella fede della Chiesa e porta poi alla comunità il frutto della sua lettura, allo scopo di arricchire la fede comune» ¹⁵, e questo si applica in maniera eminente alla proposta di lettura teologica dei Padri che insegnano a collocare la Bibbia in seno a una tradizione vivente: è in certo senso la loro esegesi stessa a confortarci sul fatto che la Scrittura, pur misurabile a fondo solo nel completo del suo discorso, può ritrovarsi non tradita anche nel «tutto del frammento» ¹⁶, visto nella sua intrinseca proposta esegetica e non in una prospettiva forzosamente mutila e disseminata.

Nel caso delle Omelie origeniane su Isaia, allo stato in cui le abbiamo, si verifica di fatto una peculiarità che risulta in maniera diretta guardando semplicemente l'elenco dei testi che esse commentano. Si tratta dunque di:

¹⁵ *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa* (Pontificia Commissione Biblica), Città del Vaticano 1993, p. 91.

¹⁶ H.U. von Balthasar, *Il tutto nel frammento*, Milano 1990: «Il Logos, mentre sbriciola se stesso, raccoglie di nuovo in unità il mondo» (pp. 278s.).

¹⁷ Cf. per queste affermazioni lo studio di J.-P. Sonnet, *Le motif*

- I Omelia: Is 6, 1-7;
- II Omelia: Is 7, 10-15;
- III Omelia: Is 4, 1; 11, 1ss.;
- IV Omelia: Is 6, 1-7;
- V Omelia: Is 6, 1-7; 41, 2;
- VI Omelia: Is 6, 8-10;
- VII Omelia: Is 8, 18-20;
- VIII Omelia: Is 10, 10-14;
- IX Omelia: Is 6, 8-9.

Esprimiamo così la considerazione d'insieme che ha guidato questa nostra riflessione sull'Isaia letto da Origene.

*de l'endurcissement (Is 6, 9-10) et la lecture d'«Isaïe», in «Biblica», 73, 2 (1992), pp. 208s. e l'ancor più recente articolo di J.L. McLaughlin, Their hearts «were» hardened: The use of Isaiah 6, 9-10 in the book of Isaiah, in «Biblica», 75, 1 (1994), pp. 1-25, con ampia documentazione sulla utilizzazione di Is 6 non solo nella sostanza, ma nella redazione di tutto il libro «canonico» di Isaia. Sul fatto che le omelie che stiamo considerando possano essere rappresentative sia della «profezia di Isaia» che della «esegesi di Origene», cf. le annotazioni di J.-N. Guinot, L'héritage origénien des commentateurs grecs du prophète Isaïe, in *Origeniana quarta*, pp. 379-389.*

¹⁸ Cf. J. Vermeylen, *L'unité du livre d'Isaïe*, in *The book of Isaiah. Le livre d'Isaïe. Les oracles et leurs lectures. Unité et complexité de l'ouvrage* (ed. J. Vermeylen), BETL 81, Leuven 1989: «L'unità attuale dell'opera risponde a un progetto deliberato... Per pensare a riunire sotto l'autorità del medesimo profeta Isaia oracoli e altri testi così diversi, è certamente occorsa una motivazione particolarmente potente, essa stessa provocata da una situazione storica determinata» (p. 27).

¹⁹ Is 1, 3. Cf. J.-P. Sonnet, *Le motif de l'endurcissement...*, cit., pp. 226ss. Uno studio completo del testo si trova in C.A. Evans, *To see and not perceive*, in JSOTSS 64, Sheffield 1989, ove vengono esaminate, oltre le riletture bibliche, le riprese successive, ebraico-

Per una provvidenza a monte di ogni ipotesi, i testi rimastici presentano una forte concentrazione su Isaia 6 – la visione della gloria del Signore, la vocazione del profeta, il mistero d'Israele –: sono quindi i brani, e i versetti, che «forniscono un paradigma sotteso all'insieme del libro canonico di Isaia», paradigma nel quale si trova «ben più di un semplice dato tematico arricchente il “contenuto” del libro»: la loro potenza teologica, la loro «operatività», il loro «effetto protratto» (Nirkung), investono in totalità i lettori di Isaia trasmettendoci la chiave di ingresso al messaggio del profeta nella sua globalità, al libro nelle sue redazioni ultime¹⁷.

Alla luce delle letture più recenti, in ordine agli stessi problemi redazionali, il libro di Isaia si presenta fortemente unificato così come unitario è l'io profetico sotteso a tutto l'insieme del libro¹⁸: in esso il cap. 6 costituisce il racconto della «vocazione-missione» dell'annunciatore, dopo che già, nei primi capitoli, è stato delineato il processo fra il Dio glorioso e signore e il popolo – Israele – che «non conosce» e «non comprende»¹⁹. La denuncia profetica ha già trovato una sua svolta nel cap. 5, ove il «canto della vigna» si è posto come la drammatizzazione plastica di quell'offerta rifiutata che ha riempito l'inizio del libro: «Non badano all'azione

cristiane, del tema.

²⁰ Is 5, 12.21.24. «Il profeta vede che la sua parola non serve a nulla; il suo discorso si trasforma allora in predizione di una sciagura ineluttabile. Ancor più, la sua parola non fa altro che indurire progressivamente il cuore (ma deve essere ugualmente) pronunciata, affinché – una volta che la minaccia sia divenuta effettiva – il peccatore possa riconoscere la gravità della sua sordità» (P. Bovati, *Le langage juridique du prophète Isaïe*, in *The book of Isaiah...*, cit., pp. 195s.).

²¹ F. Dumortier, *JHWH, re dell'universo*, in *La parola per l'assemblea festiva*, Brescia 1974, pp. 95-103.

del Signore, non vedono l'opera delle sue mani... Guai a coloro che si credono sapienti e si reputano intelligenti... Hanno rigettato la Legge del Signore degli eserciti, hanno disprezzato la parola del Santo di Israele»²⁰.

La vocazione profetica di Isaia emerge dunque al cap. 6 come assorbita, immersa, avvolta in una struttura portante che è l'incontro con il Dio trascendente e insieme signore della storia²¹: Dio che paradossalmente viene rifiutato dal popolo destinatario dell'annuncio. Di quell'incontro, il succedersi dei versetti evocherà la maestà più e prima che descrivere la visione.

«Ricordo di un fatto... esperienza spirituale... decisione del profeta di consegnare al suo popolo il messaggio di JHWH»²², Is 6 evoca la maestà regale di Dio²³, l'a priori di una missione profetica, e il disegno divino che si opera sui destinatari dell'annuncio, colti nell'ampiezza di un piano che crea e giudica insieme, nella prospettiva del loro accogliere o non accogliere la Parola di cui il profeta è portatore. È proprio del profeta avvertire il popolo di Dio, metterlo in guardia, perché il popolo è in pericolo e il profeta lotta per farlo vivere; non a caso «l'effetto storico della parola di giudizio di Isaia 6, 9-10 alla fine degli Atti (28, 25ss.)... si iscrive nella medesima prospettiva»: «(I giudei) se ne andavano discordi tra loro, mentre Paolo diceva questa sola frase: "Ha detto bene lo Spirito Santo, per bocca del profeta

²² Cf. G.B. Gray, *A critical and exegetical commentary on «The book of Isaiah»*, I, Edinburgh 1912, p. 101.

²³ Si veda il rapporto della visione isaiana con la visione del profeta Michea figlio di Jemla, in 1 Re 22, 19-23: «Ho veduto il Signore assiso sul suo trono...», nel commento di F. Dumortier, *JHWH, re dell'universo*, cit., pp. 96ss.

²⁴ Cf. At 28, 25ss. e D. Marguerat, *Juifs et chrétiens selon Luc-Actes. Surmonter le conflit des lectures*, in «Biblica», 75, 1 (1994), p.

Isaia, ai nostri padri: Va' da questo popolo e di' loro: Udrete con i vostri orecchi, ma non comprenderete; guarderete con i vostri occhi, ma non vedrete. Perché il cuore di questo popolo si è indurito»²⁴.

Amato e scelto da Dio per una missione, non compreso o anche rifiutato dagli uomini²⁵, il profeta costituisce così per Origene «un modello, concreto e vitale, proposto a tutti i giusti, ma in modo più immediato al maestro cristiano», di appartenenza al disegno di Dio, di salvezza per gli altri e di martirio per sé: «essere profeta è un altro modo, più lungo e più complicato, di essere martire», e questo può realizzarsi e ripetersi nella Chiesa, lungo il corso della sua storia, verificandosi nella vocazione personale e attuale del profeta-maestro nella comunità cristiana²⁶.

All'inizio del racconto della visione del Signore delle schiere, Isaia si ricorda del re «lebbroso», dell'uomo detronizzato per aver voluto varcare i limiti impostigli dal Dio tre volte santo; si ricorda del re infedele, divenuto impuro, mentre sta per parlare della rivelazione suprema del Dio santo, «separato, e tuttavia in mezzo al popolo... separato e irradiante»²⁷.

«Finquando visse "il re Ozia", il profeta Isaia non poté "avere la visione"... Occorre... che muoia un tale principe dell'anima perché possiamo "avere la visione di Dio"... Se "Ozia" è in vita, non "vediamo la gloria di Dio"; ma se

135. Cf. ancora J.-P. Sonnet, *Le motif de l'endurcissement...*, cit., pp. 219ss.

²⁵ Il «quarto canto» del Servo si situa in Isaia in continuità profonda con la vocazione del profeta, ponendo le condizioni per guarire «nel popolo quello che c'era di inguaribile» (P. Beauchamp, *Lectures et relectures du quatrième chant du serviteur*, in *The book of*

muore, allora subito, appena “muore Ozia” vedremo la “gloria di Dio”» (Om Is I, 1).

Isaia si afferma impuro, insieme al popolo ribelle, così come il re che ha prevaricato: le labbra sono il veicolo di questa impurità fondamentale che non può trasmettere il messaggio di Dio, mentre il Signore stesso chiede all'uomo Isaia di addossarsi l'incarico.

Avvenuta la purificazione dall'alto, dal fuoco dell'altare, Isaia si offre e allora riceve il messaggio tremendo: «Va' e riferisci a questo popolo: Ascoltate pure, ma senza comprendere...»²⁸.

«Che cosa dunque può essere nello stesso tempo un annunzio vero e di tale natura che ottunde le orecchie della folla e incolla i loro occhi? Non può essere nient'altro che un grande messaggio di salvezza, con accenti così nuovi, forti e chiari che per i molti che desiderano solo la garanzia della stabilità del popolo, la pacificazione dell'inquietudine della loro anima, la conferma delle loro illusioni, copre ogni annunzio della sventura»²⁹.

Abbiamo annotato questa lettura ebraica moderna della profezia di Is 6, e quindi del paradigma centrale del messaggio isaiano, perché ci sembra la ostensione matura di una riflessione che Israele fa su se stesso: ma qual era la prospettiva giudaica della profezia che Origene aveva incontrato?

Isaiah..., cit., pp. 344s.).

²⁶ V. Peri, *Geremia secondo Origene. Esegese e psicologia della testimonianza profetica*, in «Aevum», 48 (1974), pp. 24ss.

²⁷ M. Buber, *La fede dei profeti*, Casale Monferrato 1985, p. 128.

²⁸ Cf. Is 6, 9ss.

²⁹ M. Buber, *La fede dei profeti*, cit., p. 131.

³⁰ Cf. l'ampia analisi di G. Sgherri, *Chiesa e sinagoga nelle opere di Origene*, Milano 1982; per le linee della tradizione giudaica

La Mishnah aveva in certo modo perduto alcune linee del messianismo profetico, poi recuperate dal Talmud e dalle elaborazioni posteriori, e quindi, accanto alla ricchezza delle elaborazioni haggadiche, alla congenialità dell'allegorizzare rabbinico, Origene aveva anche respirato, nei suoi contatti con i sapienti delle scuole ebraiche, l'autodifesa di un Israele «carnale», che non era più il popolo nella sua realtà dilatata e non poteva certo essere ancora il soggetto della teshuvah, del ritorno³⁰.

«Perché non esporre immediatamente una certa tradizione giudaica – certo verosimile, anche se non vera – e trovarne in qualche modo una soluzione? Dicono così che Isaia fu segato dal popolo come prevaricatore rispetto alla Legge e perché formulava un annunzio che andava al di là delle Scritture. Dice infatti la Scrittura: “Nessuno vedrà la mia faccia e vivrà”, e costui invece afferma: “Ho visto il Signore delle schiere”...» (Om Is I, 5).

Come i testi di queste Omelie mostreranno in più di un passo, alcune letture rabbiniche sembravano drammaticamente confermare la parola di Gesù: «Guai a voi, che costruite i sepolcri dei profeti, e i vostri padri li hanno uccisi»³¹; tuttavia questo non era l'unico aspetto: il filone liturgico, il filone mistico e una parte dello stesso filone rabbinico conservavano quel senso vivente della profezia che il popolo d'Israele avrebbe sempre portato con sé nei suoi esili e nelle sue estradizioni.

Vorremmo dire che, in Origene, si scontrano la passione d'amore per Israele e il suo mistero – con il riconoscimento del debito che la Chiesa ha nei suoi

di lettura della Scrittura e quanto di essa confluisce nelle successive elaborazioni cristiane, cf. S.P. Carbone - G. Rizzi, *Le Scritture ai tempi di Gesù* EDB, Bologna 1992.

³¹ Lc 11, 47 e testi paralleli.

confronti³² – e la coscienza del salto cui «l'evento Cristo» porta non solo la realtà comunitaria, l'essere, ma la riflessione stessa, l'esegesi della Chiesa³³.

Si possono doverosamente riprendere altre letture della chiamata profetica, che traspaiono bene in Origene, prima fra tutte la folgorante sintesi filoniana – ancora ebraica –, ove lo stile platonico della ispirazione esprime pur sempre la purezza del dato biblico sulla profezia. Inevitabile la solitudine per il profeta, che deve uscire dalla parentela e da se stesso, che accetta di tacere nella sua voce di uomo, divenuto «strumento sonoro di Dio, di cui Dio colpisce invisibilmente le corde con il suo plettro... Davvero il profeta, anche quando sembra parlare, si trova in stato di silenzio: un altro si serve dei suoi organi vocali, della sua bocca, della sua lingua, per rivelare quello che egli vuole; colpendoli con la sua arte invisibile e melodiosa, ne fa degli strumenti sonori, musicali, ripieni di armonia»³⁴.

Anche questa indicazione è portata avanti da Origene: il profeta è colui che non solo annuncia, ma accetta il

³² Cf. Origene, *Om Gs*, ed. cit.: questa ci sembra l'opera in cui Origene esprime con mirabile equilibrio e sofferta speranza alcune fra le fondamentali attese della Chiesa nei confronti di Israele: ne abbiamo parlato nella introduzione a tale opera, pp. 27ss.

³³ Cf. G. Sgherri, *Chiesa e sinagoga...*, cit., p. 54.

³⁴ Filone, *Quis rerum divinarum heres sit* 68-79.258-266 (M. Harl), Paris 1966, pp. 198ss.294ss.

³⁵ Origene, *Sulla Pasqua. Il papiro di Tura*, I, 5-6 (G. Sgherri), EP, Milano 1989, pp. 70ss.

³⁶ H. de Lubac, *Storia e Spirito*, cit., pp. 326s.

³⁷ Riprendiamo qui alcune considerazioni basilari di M. Harl, *La Bible d'Alexandrie. La Genèse*, Paris 1986, p. 26: «Le varianti fra il testo masoretico e la LXX non sono dovute ad accidenti testuali... Alcuni studiosi usano la parola "targumismi" per i ritocchi redazionali che hanno visibilmente per oggetto di rendere il racconto più logico e più chiaro e di "attualizzarne" certi dati, ma anche di conferirgli un

passaggio pasquale «per sé»: «sì che per lui si dà (una specie di principio) di un'altra nascita, (poiché un nuovo genere di vita inizia per chi abbandona) le "tenebre" e "viene alla luce"... Bisogna che uno si trovi dentro un perfetto genere di vita e un perfetto amore perché possa udire, essendo ancora nel mondo presente: "Questo mese è principio dei mesi" per te... Non per tutto il popolo quello era allora il mese "principio dei mesi", ma solo per Mosè e Aronne... (Uno) è divenuto quasi un altro rispetto a quello che era»³⁵.

«Ha ottenuto il beneficio, divenendo puro e ricevendo il perdono dei peccati... [Isaia] non richiede un ministero come uno giusto per natura, ma come uno che ha ottenuto grazia!» (Om Is VI, 2).

Queste linee di riflessione sul carisma profetico si ricostruiscono bene nell'ambito generale della lettura origeniana della Scrittura: Origene non è tanto attratto da un profeta che parli «sotto la spinta irresistibile dello Spirito», quanto piuttosto «dall'ispirazione obiettiva del Libro stesso... (Il) suo genio... si interessa più a Dio che all'uomo... Il legame di tutta la Scrittura con lo Spirito è pegno della sua unità»³⁶.

Sulla base di queste considerazioni previe, nel caso delle Omelie su Isaia abbiamo insieme rilevato, nelle note ai testi tradotti, la dimensione più immediata di altri

supplemento di valore religioso». Per una introduzione alla letteratura targumica, cf. ancora S.P. Carbone - G. Rizzi, *Le Scritture ai tempi di Gesù*, cit., pp. 79ss.

³⁸ Così per le prime e poi dimenticate avvisaglie dei ritrovamenti di Qumrân: cf. *I manoscritti di Qumrân* (L. Moraldi), Torino 1986, p. 16. Sulla potenza inventiva del testo costruito dall'esegeta, cf. A. Le Boulluec, *Les représentations du texte chez les philosophes grecs et l'exégèse scripturaire d'Origène. Influence et mutations*, in *Origeniana*

riferimenti esegetici, ricorrendo in particolare alle molteplici sfaccettature di riflessione sugli elementi testuali di cui Origene disponeva; nelle annotazioni saranno quindi messi in rilievo, oltre alla base oggettiva e primale del testo greco della LXX, alcuni riferimenti al testo ebraico masoretico e accenni alle letture aramaiche dei Targumim ³⁷.

Origene che seguiva con amore di studioso e passione di credente anche le notizie di ritrovamenti del testo sacro ³⁸, sapeva che il criterio della trasmissione umana dei misteri divini si iscriveva in una lettera che esige di essere insieme totalmente assunta e continuamente interiorizzata. «Tutte le sapienze di questo mondo sono insegnate dagli uomini, e le si impara secondo ciascuno dei mezzi razionali. Ma quello che è insegnato dallo Spirito, non lo si insegna: e tu non dirai che lo ha insegnato il maestro, mentre egli stesso ha imparato dallo Spirito quello che dice!». In questo senso anche la comparazione testuale diviene una umile e splendida forza di obbedienza allo Spirito e per ciò stesso fonte di rivelazione: «Esaminando questa parola assieme a quest'altra e mettendone insieme quello che è simile, è così che viene svelato il pensiero della Scrittura. È così che io comprendo quello che concerne Dio e divengo ammaestrato dallo Spirito. Non è sufficiente apprendere quello che concerne lo Spirito che ha mosso Isaia, ma bisogna avere quel medesimo Spirito che ha

quinta, pp. 101-118.

³⁹ *Origen on 1 Cor, Frg XI* [C. Jenkins] in *JThS* 9 (1980), pp. 239s. Il frammento è riportato e commentato da H. Crouzel, *Le contexte spirituel de l'exégèse dite spirituelle*, in *Origeniana sexta*, pp. 333-342. Cf., per le regole esegetiche paoline assunte da Origene, F. Cocchini, *Il Paolo di Origene. Contributo alla storia della recezione delle epistole paoline nel III secolo*, Roma 1992, in particolare al cap. VI, pp. 117-148.

⁴⁰ Cf. M. Pesty, *Origène et les prophètes*, in *Origeniana sexta*, cit.,

*chiuso e sigillato le parole di Isaia, poiché se lo Spirito non apre le parole dei profeti non si può aprire quello che è chiuso»*³⁹.

*Qual è dunque per Origene il ruolo specifico dei profeti: uomini radicati nella loro storia, o quasi simboli prefiguratori del Cristo? Queste Omelie su Isaia ci daranno in pieno la chiave origeniana: la brevità dei testi ha in questo caso una intensa carica positiva e una nitida espressività esegetica! I profeti illuminano e guidano la storia del popolo di Dio, se e quando questo non si opponga alla loro funzione illuminatrice, e insieme oltrepassano il limite umano per la loro conoscenza che viene dallo Spirito divino, mediatori come essi sono fra Dio e gli uomini*⁴⁰; e inoltre, poiché la loro interpretazione della realtà, dei movimenti, della storia d'Israele, spiega le figure dell'Antico Testamento, essi diventano insieme maestri della esegesi cristiana⁴¹.

Perno di questa esegesi, e quindi scoperta della grande profezia di Isaia, sono, in Origene:

la considerazione della gloria di Dio;

il segno del Dio-con noi (e quindi la incarnazione e il mistero del Messia);

lo Spirito Santo nelle sue potenze;

il tempo dello Spirito nel mistero d'Israele e nella Chiesa.

Tutti questi sono i temi del primo Isaia – e, come già accennavamo, dell'intera profezia di Isaia nel suo messaggio unitario – che Origene coglie con lineare maestria ed esegesi pienificatrice della lettera: Dio, che

p. 414.

⁴¹ «Tramite una illuminazione anticipata di Colui del quale, ognuno per la sua parte, essi tracciavano un abbozzo, questi "amici dello Sposo" sono sfuggiti così alle necessità della legge del progresso

invade il santuario di Gerusalemme, ne trabocca fino a riempire tutta la terra; il suo messaggero ne trasmette il piano che abbraccia il tutto, compresa la tappa intermedia della resistenza umana, e si realizza attraverso un dramma; il popolo si oppone al profeta come predicatore della conversione, ma la parola profetica agirà nella storia. In questo senso il silenzio forzato, cui la opposizione del popolo potrà ridurre il profeta, si aprirà alla rilettura della sua parola accusatrice e salvatrice nella economia nuova ⁴².

Difficilmente si potranno trovare parole più attuali, più «moderne» di quelle che riconducono a «scrutare l'unità del disegno divino e della divina volontà», e quindi «l'unità e il senso complessivo di tutta la Scrittura... E ciò perché lo sviluppo dell'unico disegno di Dio non implica soltanto una successione storica delle due economie, ma anche la loro unità profonda, attraverso la trasformazione che l'atto redentore del Cristo fa subire all'Antico Testamento, nel cuore della storia sacra» ⁴³.

Riascoltiamo Origene: «Non c'è un unico avvento del mio Signore Gesù Cristo, mediante il quale egli sia disceso sulla terra: venne anche a Isaia, venne anche a Mosè, venne anche al "popolo", e venne ad ognuno dei

che Origene conserva per l'insieme del popolo giudaico» (H. de Lubac, *Storia e Spirito*, cit., p. 289, e tutto il paragrafo: «Anticipazioni profetiche»).

⁴² «Ricordiamo ancora la conclusione degli Atti: Paolo, il profeta rigettato, ha fallito nel suo tentativo di convincere Israele... La parola di Isaia si verifica nella situazione presente... Tuttavia lo stesso passo presenta anche segni di apertura... ("E li guarirò") la promessa divina di una fine dell'indurimento» (D. Marguerat, *Juifs et chrétiens selon Luc-Actes...*, cit., p. 143). Cf. la voce *Isaïe* (L. Alonso Schökel), in *DS VII*, 2, 2060ss.

⁴³ G. Dossetti, *L'esegesi spirituale secondo don Divo Barsotti*, in

profeti; e tu pure non temere: se già lo hai accolto, di nuovo verrà! Che poi egli sia venuto anche prima della sua presenza nella carne, sentilo testimoniare proprio da lui:... “Gerusalemme! Gerusalemme!... Quante volte ho voluto radunare i tuoi figli!”... Non dice: Ti ho veduto solo in questo avvento, ma dice: “Quante volte ho voluto!”. E venendo di nuovo attraverso i singoli profeti – ero io, il Cristo, che parlavo nei profeti – ha detto: Tu pure non temere; anche ora Gesù Cristo viene mandato. Non mentisce! “Io sono con voi... tutti i giorni, fino alla fine del mondo”» (Om Is I, 5).

2. La gloria di Dio

Come abbiamo già accennato, l’Omelia I – tutta svolta sui versetti centrali del cap. 6 di Isaia – ci immette nella tematica potente della gloria di Dio. Al nulla di essere, e ancor più di peccato, in cui Isaia si scopre come creatura – una volta che questa sia purificata per grazia –, si apre la visione del Dio «regnante sulle potenze celesti» (Om Is I, 1): è un orizzonte non affermantesi come rapimento estatico soggettivo, ma come immissione in chiave storico-salvifica nei misteri della teologia e della economia divine. Il trisagio esprime la glorificazione inter-trinitaria (Om Is I, 2), e il movimento che passa dal fuoco

Cerco Dio solo. Omaggio a Divo Barsotti (ed. S. Tognetti - G. Guarnieri - L. Russo), Settignano (Firenze) 1994, pp. 98s.

⁴⁴ Cf. Ch. Kannengiesser, *Écriture et théologie trinitaire d’Origène*, in *Origeniana sexta*, pp. 351ss.

⁴⁵ Cf. l’ampia disamina fatta da J. Daniélou, *La teologia del giudeo-cristianesimo*, EDB, Bologna 1974, pp. 236-244.

⁴⁶ Filone, *De Abrahamo* 121-123 (J. Gorez), Paris 1966, pp. 72-75.

⁴⁷ Id., *De vita Mosis* 99 (R. Arnaldez - C. Mondésert - J. Pouilloux - P. Savelin), Paris 1967, pp. 236s.

divino al profeta, così come la complessiva dinamica della scena, mostrano in prospettiva profetico-eschatologica gli eventi salvifici del regno di Dio che si costituirà a partire dall'incarnazione e quindi dalla mediazione umano-divina del Cristo (Om Is I, 2, 3).

L'accento va posto anche sull'elaborarsi, in Origene, di una teoria senza precedenti sulla Trinità divina: una dottrina che trova qui una sua rilevanza incoativa, tutta derivata dalla esegesi biblica, prima ancora che teologicamente elaborata⁴⁴.

«In verità questi "Serafini" che sono intorno a Dio e che per conoscenza pura dicono: "Santo, Santo, Santo!", custodiscono il mistero della Trinità, essendo essi stessi santi: rispetto ad essi non v'è nulla di più santo fra tutte le realtà esistenti... Chi sono questi due "Serafini"? Il mio Signore Gesù e lo Spirito Santo. Non pensare che si separi la natura della Trinità, se si mantengono le funzioni delle Persone» (Om Is I, 2).

La portata giudeo-cristiana di questa affermazione, che ricorre con diverse sfumature e riprese nell'opera origeniana⁴⁵, ha portato a risalire ad alcune possibili fonti

⁴⁸ Id., *De Cherubim* 27-30 (J. Gorez), Paris 1963, pp. 30-33.

⁴⁹ Id., *De sacrificiis* 59 (A. Méasson), Paris 1966, pp. 122-123.

⁵⁰ Id., *Quis rerum divinarum heres sit* 166, nella ed. cit., pp. 246s.

⁵¹ Ireneo, *Esposizione della predicazione apostolica* 10, in «Contro le eresie» e *gli altri scritti* (E. Bellini), Jaca Book, Milano 1981, p. 492. «E io vidi il mio Signore adorare e così pure l'Angelo dello Spirito Santo, e vidi che ambedue lodavano insieme Dio», troviamo nella *Ascensione d'Isaia*, ove la dignità del Cristo e dello Spirito è evidentemente postulata come superiore a quella angelica (cf. *Ascensione d'Isaia* 9, 39-42, in *Il Cristo*, I [A. Orbe - M. Simonetti], Milano 1990, pp. 4.383).

⁵² Questo sviluppo di una teologia «in esercizio», valido per tutta la ricerca prenicena, è esplicitamente affermato da Origene (cf. H. Crouzel, *Origene*, Roma 1986, p. 78).

di Origene, prima fra tutte, in maniera privilegiata, Filone. Si può dire che già le allegorie filoniane sulle potenze divine dei Cherubini e dei Serafini tendono ad andare oltre la misura della sapiente costruzione teoretica, a varcare il limite della riflessione consumata in una protensione al mistero del movimento interno di Dio: questo già nel pensatore ebreo... Al centro, circondato dalle due potenze di creazione e di signoria, Dio offre al pensiero e alla visione «ora l'apparenza di un solo essere, ora di tre»⁴⁶; in quanto re che comanda su quanto ha creato⁴⁷, regola – Logos e spada di fuoco – le sue stesse bontà e potenza⁴⁸; scortato «dalle due potenze più elevate, la sovranità e la bontà», il Dio Uno si pone quasi offrendo alla contemplazione «tre immagini»⁴⁹, che non riguardano solo un remoto e arcano appello alla conoscenza, ma equilibrano nelle «potenze più venerabili dell'essere» i doni e i castighi di cui Dio è divisore nel governo del mondo⁵⁰.

Ben di più, se lasciamo Filone, e ci rivolgiamo a Ireneo, ritroveremo: «Questo Iddio vien dunque glorificato dal suo Verbo, che è il Figliuol suo eterno, e dallo Spirito Santo, che è la Sapienza del Padre di tutti. E le loro Potenze, (quelle) del Verbo e della Sapienza, che vengono chiamate Cherubini e Serafini, glorificano con

⁵³ H. Crouzel, *Origene*, cit., pp. 246ss.

⁵⁴ A. Quacquarelli, *Parola e immagine nella teologia comunitaria dei Padri*, in *Complementi...*, cit., p. 119.

⁵⁵ Cf. B. Studer, *Dio salvatore nei Padri della Chiesa*, Roma 1986, pp. 45.116ss.

⁵⁶ «Che mi giova interpretare queste parole delle Sacre Scritture, se non mi ricorderò di loro nel momento cruciale in cui il loro aiuto è richiesto?» (Origene, *Omèlie sui Salmi* [Om Sal], sui Salmi XXXVII, II, III (E. Prinzivalli), Firenze 1991, pp. 300s.).

⁵⁷ Cf. G. Bardy, *La théologie de l'Église de saint Irénée au Concile de Nicée*, Paris 1947, pp. 128ss.; H.J. Vogt, *Das Kirchenverständnis des Origenes*, Köln - Wien 1974, pp. 250-258.

voci incessanti Iddio, e qualunque altra creatura è insieme nei cieli dà gloria a Dio padre di tutti»⁵¹. Per i testi pre-niceni, al di là della terminologia «in esercizio»⁵², vale la considerazione sostanziale di «ciò che possiedono le tre Persone e che si estende anche all'anima umana che il Verbo ha rivestito», carattere che «le distingue chiaramente dalle creature e fonda fra esse una eguaglianza che non è inconciliabile con una gerarchia interna alla Trinità»⁵³.

È estremamente significativo l'apparire, in questa prima omelia, di una espressione di teologia trinitaria attraverso la contemplazione e l'esprimersi di una dossologia: «La dossologia trinitaria è una forma, qual è l'espressione liturgica, che invera una sostanza, la Trinità nella sua economia»⁵⁴; e quindi si continua anche in queste Omelie l'abituale ricerca origeniana di sintetizzare i dati certi della fede cristiana in prospettive aperte suscitate dalla parola di Dio, e di convogliare le forze spirituali di quanti ascoltano e leggono la Scrittura all'unione con il Logos di cui approfondiscono i misteri: «Ireneo e Origene provano che il Trishagion, non senza l'influsso della tradizione giudaica, ha ricevuto un senso trinitario»⁵⁵.

Se ora passiamo dall'Omelia I alla IV, troviamo ancora il tema della gloria, attraverso la esplicazione di Isaia 6, ma nella considerazione della santità che da quella gloria si irraggia e quindi nella riflessione topologica che da quella contemplazione si esprime.

⁵⁸ Ritorna così il discorso dei sensi della Scrittura in chiave esegetico-esistenziale, con la riscoperta perennemente attuale di una analogia non estrinseca, ma spirituale: cf. le annotazioni recenti di S. Leanza, *Origene*, in *La Bibbia nell'antichità cristiana* (E. Norelli), EDB, Bologna 1993, pp. 382ss., anche con riprese degli svolgimenti di H. de Lubac, *Storia e Spirito*, cit., in particolare pp. 238ss.

«Che cosa giova a te che “la terra sia piena della gloria” di Dio, in grazia delle chiese dei santi, che si trovano ovunque, se poi tu non sei partecipe della “gloria” della “pienezza di Dio”?» (Om Is IV, 2) ⁵⁶.

Da questa lettura ricaviamo più di una indicazione.

In primo luogo: la Chiesa del Cristo porta a compimento l’attesa che era nella profezia antica: le oscurità, le contraddizioni, le prove e le incertezze del suo cammino non spengono la bellezza delle realtà divine che traspaiono allo sguardo pneumatico di chi coglie nella Chiesa il mistero del corpo del Cristo ⁵⁷; in secondo luogo viene coscientemente e chiaramente espresso che la immagine – icona – realizzata dalla Chiesa rispetto all’ombra del Testamento antico, vive nel cammino di ogni singolo fedele, parte della realtà ecclesiale, e si attua nella sua vita di fede – protesa all’eschaton della verità ⁵⁸.

«(Il Salvatore era) “la luce vera che illumina ogni uomo”... Possiamo applicarlo, analogamente, alla Chiesa sposa e ai discepoli: anche questi possiedono una luce, propria o attinta dal sole vero, e se ne servono per illuminare coloro che non sono in grado di apprestare in se stessi una fonte di luce» ⁵⁹.

Isaia viene colto nel riverbero santificante di quella gloria che, suscitando la compunzione nel suo cuore, brucia le sue labbra e il suo essere rendendolo capacità e forza di evangelo: «Quanto è buono Dio! Dice: Ascolto Isaia che si confessa – giacché ha detto: “Misero me!” –,

⁵⁹ Origene, *Commento al Vangelo di Giovanni* (Cm Gv) I, XXV (E. Corsini), Torino 1968, pp. 162s.

⁶⁰ È doveroso almeno ricordare la fecondità della equazione origeniana fra vita sacramentale della Chiesa ed esperienza mistica personale, di unione al Signore: questo dato, già finemente analizzato dal padre Daniélou, tradizionalmente colto come essenziale nella teologia della Chiesa d’Oriente, costituisce una delle intuizioni

lo ascolto pentirsi – dal momento che esclama: “Sono compunto” –, poiché ha dichiarato le proprie colpe nel dire: “Uomo come sono, e con le labbra impure, abito anche in mezzo a un popolo dalle labbra impure”, e io: “mentre ancora egli sta parlando, dico: Ecco, sono qui!”» (Om Is IV, 4).

Il profeta d'Israele, come il seguace del Cristo nella Chiesa di oggi, vive del fuoco che il Cristo è venuto a portare sulla terra, mandato «secondo l'economia della carne» per la purificazione e la salvezza (Om Is IV, 4).

Il tema viene ripreso nell'Omelia V, per sollecitazione interiore e necessità ecclesiale: «Preparo me e gli ascoltatori a misteri più grandi, se tuttavia il Verbo di Dio viene, se discende fino a noi... Se soltanto “volete ascoltare”, preghiamo in comune il Signore, perché almeno ora, per l'avvento del Verbo, siamo fatti capaci di volgerci alle parole del profeta» (Om Is V, 2).

Si potrà vedere nell'omelia lo svolgersi del discorso all'interno della sinassi memoriale della Pasqua del Signore (Om Is V, 2): la preziosa annotazione liturgica, così come l'appello conclusivo dell'omelia al traffico sapiente della parola affidata – Scrittura e discorso esplicativo – e dei misteri celebrati (Om Is V, 3), riflettono la impostazione fondamentale di una Chiesa identificata con l'assemblea liturgica, nella equazione basilare: Eucaristia-Pasqua-Chiesa⁶⁰. Vorremmo notare che la presenza e la manifestazione del Signore nel folgorante testo di Isaia hanno come cornice il tempio di Gerusalemme: da lì si diparte la liturgia sconvolgente che opera nella realtà interiore del profeta così come nella storia del mondo⁶¹.

fondamentali per una riscoperta profonda, spirituale, della vita della

L'Omelia VI segna un passo ulteriore, sempre a partire dalla immersione nella visione di Dio e dalla vocazione di Isaia: si pone cioè come meditazione sulla missione profetica individuata in due esponenti gloriosi, Mosè e Isaia. La tematica del confronto dei profeti con Mosè è tipicamente giudaica ⁶², ma Origene la assume nella lettura nuova, cristiana, totalizzante, della parola biblica: e così quella che poteva essere una diatriba di scuola sulla comparazione della grandezza dei profeti diventa una considerazione dilatata del mistero dell'anima profetica.

La vocazione-consacrazione-missione di Isaia è ripensata alla luce del Cristo che era nel Mosè che si ritrae di fronte alla voce bruciante di Dio, nell'Isaia purificato che offre alla missione il suo essere nuovo, plasmato dal fuoco spirituale dell'altare, così come è nell'apostolo e nel vescovo della Chiesa di ieri e di oggi, nello spirito di profezia e di ministerialità della comunità cristiana di sempre.

«Prendiamo in esame Mosè e Isaia, rendiamo giustizia sia a Mosè che a Isaia, e diamo a ciascuno la sua parte sulla base delle Scritture... Se anche Mosè avesse ricevuto una simile grazia, e si fosse sentito dire: "Ecco, ho tolto le tue iniquità", e: "Ho completamente purificato i tuoi peccati", forse non avrebbe mai detto: "Provvediti un altro da mandare!". Perciò hanno una qualche ragione sia Mosè che ricusa, sia Isaia che dice: "Eccomi, manda me!"» (Om Is VI, 2).

Ancora: «Chi nella Chiesa presiede è chiamato al servizio» (Om Is VI, 1).

Il discorso non implica solo un richiamo generale, pur

Chiesa in quanto tale: è la vita liturgica il vero fondamento della vita «mistica» del credente (cf. J. Daniélou, *Origène*, Paris 1948, p. 79 e D.

pertinentissimo, all'umiltà – «Ne troverai a volte anche fra noi, che siamo posti come esempio di umiltà, e collocati intorno all'altare come specchio per chi guarda, nei quali manda il suo cattivo odore il vizio dell'arroganza: così dall'altare del Signore, che dovrebbe ardere del soave odore dell'incenso, emana l'odore pestilenziale dell'orgoglio e della gonfiezza»⁶³ –... Il discorso è proprio rivolto in maniera diretta all'ordine sacerdotale e levitico, se l'appartenervi diventa «motivo di superbia a colui che dimentica di ricoprire una dignità in seno alla Chiesa»⁶⁴; e in questo senso Origene non si stanca di riproporre l'esempio di Mosè!⁶⁵.

Qual è dunque la conclusione riguardo a Isaia? Che egli «non richiede un ministero come uno giusto per natura, ma come uno che ha ottenuto grazia!» (Om Is VI, 2).

E che farà questa Chiesa, in cui riposa lo Spirito della profezia, e che ha ottenuto grazia? Memore della misteriosa economia per cui essa è stata resa ricca dalla cecità del primo popolo, trepida per la grazia immeritata, umile per la gratuità del perdono, sarà una Chiesa che serve: nei pastori che la guidano, negli ordini e nelle funzioni in cui si esprime: negli uomini, nelle donne, umanità ricreata, configurata al Cristo.

Staniloae, *La liturgia comunitaria e la liturgia interiore nella visione della «Filocalia»*, in *Punti di vista ortodossi sulla Chiesa, la preghiera, lo Spirito Santo e il monachesimo* [Sussidi biblici, 19], Reggio Emilia 1988, pp. 9ss.); L. Lies, *Eucharistische Ekklesiologie - Ekklesiologische Eucharistie bei Origenes?*, in *Die Eucharistie der Einen Kirche*, München 1983, pp. 155-188).

⁶¹ Cf. G.B. Gray, *The book of Isaiah*, cit., pp. 106s.; F. Dumortier, *Jahvè, re dell'universo*, cit., p. 99.

⁶² Cf. G. Sgheri, *Chiesa e sinagoga...*, cit., pp. 48.162ss. e M. Pesce, *Il «Martirio di Isaia» non esiste. L'«Ascensione di Isaia» e le tradizioni giudaiche sull'uccisione del profeta*, tip. Baiesi, Bologna

«*Beati sono quei vescovi al servizio della Chiesa... così anche i presbiteri... Anche coloro che sono costituite "vedove" nelle chiese devono "aver lavato i piedi dei santi", (cioè) "insegnino il bene", per indurre alla castità... "le adolescenti"*» (Om Is VI, 3).

Peraltro la portata della visione di Is 6 – la missione del profeta e il messaggio al popolo – realizza un passo ulteriore, per il lettore della Chiesa, proprio in ordine al mistero di Israele e alla sua rilevanza per la comunità cristiana: «*Ognuno di noi, quando legge gli eventi narrati nei Vangeli, preghi perché non si compia anche per lui la parola: "Vedendo vedrete e non conoscerete"... Se quelle realtà che "si vedevano" non avessero avuto un qualche senso mistico, di modo che dovessero essere guardate sia con gli occhi del corpo che con gli occhi dello spirito, non avrebbe mai detto: "Vedendo vedrete e non conoscerete"*» (Om Is VI, 3-4).

Da queste, e dalle affermazioni che seguono, traspare la potenza della fede origeniana nel mistero della Chiesa, «*corpo del Cristo (che) ne riproduce i misteri... insegna ai poveri la buona novella: rende la vista ai ciechi e risuscita i morti... Come l'Antico Testamento è la figura del Nuovo e deve essere interpretato in questo senso da chi vuole penetrarne la profondità, il Nuovo Testamento stesso è insieme la figura della Chiesa e dell'anima individuale*»⁶⁶.

Come c'è una lettura dei «*segni*» spirituali del Vangelo – i «*fatti*» narrati nel loro rinvio ai «*misteri*» –, così c'è una crescita del corpo ecclesiale e della persona spirituale che si forma mediante l'assunzione salvifica

1984. Riprenderemo direttamente alcuni testi della tradizione ebraica in Om Is I, nota (35).

⁶³ Om Gdc III, 2, cit., p. 84. Cf. A. Monaci Castagno, *Origene*

delle Scritture e della vita divina che esse annunciano e donano: «riguardo al popolo dei giudei e riguardo a tutti noi» (Om Is VI, 7).

La lettura origeniana è qui di una straordinaria penetrazione: con il Cristo, che dona a tutti la potenzialità delle «ali del Verbo» per vivere nella sottile agilità dello Spirito, è venuta la guarigione da ogni cecità, la liberazione da ogni pesantezza, ma di questa vita nuova occorre appropriarsi. Anche per questo aspetto c'è una paradigmaticità perenne di Israele rispetto alla Chiesa: dal momento che essa, fundamentalmente vista «come Chiesa ex gentibus anche se ha avuto il suo inizio e continua ad avere dei membri provenienti ex iudaeis... si costituisce... a partire dalla risposta di fede a una chiamata di Dio che non è frutto di meriti ma di misericordia, di una grazia completamente gratuita, (i cristiani) corrono rischi maggiori» di Israele se non permangono nella fede cui sono stati chiamati; e questo per la stessa reciproca interdipendenza che li lega non solo alla sinagoga precedente il Cristo, ma anche a quella attuale, che non ha creduto in lui⁶⁷.

Ancora nell'ultima di queste Omelie su Isaia che ci sono rimaste, quasi a congedo della lettura di Origene sul capitolo centrale del grande profeta, ritornano i motivi di tutto quello che è sgorgato dalla visione della gloria di Dio: il popolo chiamato a vedere e che non vede, nella

predicatore, Milano 1987, pp. 202s.

⁶⁴ Origene, *Omelie su Ezechiele* (Om Ez) IX, 2 (N. Antoniono), CN, Roma 1987, p. 155.

⁶⁵ Cf. *Omelie sull'Esodo* (Om Es) XI, 6 (M.I. Danieli), CN, Roma 1981, pp. 204ss. e *Omelie sui Numeri* (Om Nm) XXII, 4 (M.I. Danieli), CN, Roma 1988, pp. 305ss.

⁶⁶ G. Bardy, *La théologie de l'Église...*, cit., pp. 162s.

⁶⁷ Cf. G. Sgherri, *Chiesa e sinagoga...*, cit., pp. 447ss.

vicenda storico-salvifica, nella applicazione tropologica, con lo sguardo ultimo rivolto al mondo, alla creazione, essa stessa legata alle istanze profetiche e alla lettura che può farne la sapienza ispirata da Dio.

«Ritengo poi che riguardi il Salvatore questa profezia che sarebbe accaduto che “udendo non avrebbero udito e vedendo non avrebbero visto”; e quel che diciamo diventerà ancora più chiaro se esaminiamo un po’ il passo: “Guarderete con gli occhi e non vedrete”» (Om Is IX, 1).

Origene esamina in tutta la sua lunga opera quanto può illuminare sul mistero d’Israele; ripetutamente esprime il dolore dei profeti di fronte a questa dura rivelazione di Dio: se qui il messaggero è Isaia, altrove è Geremia che si sente come ingannato: «“Seduxisti me Domine et deceptus sum”. L’esegesi rabbinica sarebbe la seguente: Dio vuole la spontanea adesione dell’uomo alla sua economia; perciò, dovendo affidare a Geremia la profezia di sciagure al suo popolo e sapendo che la sua coscienza nazionale vi si sarebbe rifiutata, gli affida “un calice da far bere a tutte le genti”, cui l’avrebbe mandato. Geremia accetta, ritenendo escluso Israele, e quando conosce il disegno divino si sente ingannato»⁶⁸.

Peraltro questa chiusura, questa cecità, questo non comprendere può estendersi a «ognuno che vive immerso nelle cure della vita presente», che permane «nelle cure mondane»: l’adunarsi dei testi citati sottolinea bene che lo sviluppo tropologico del discorso è in continuità con la realtà storico-salvifica riguardante il mistero d’Israele e in

⁶⁸ V. Peri, *Geremia secondo Origene...*, cit., p. 4.

⁶⁹ «L’assillo di Origene indica una direzione sempre valida che riporta anzitutto la Bibbia al centro della vita cristiana... Il rilievo della Parola di Dio per l’esistenza è infatti associato per l’Alessandrino

*piena corrispondenza con il senso e la verità del vivere nella Chiesa. Si noterà il continuo rinnovare l'appello alla vita, l'attualizzazione, per la realtà del singolo e della comunità, della verità riproposta nella fede della comunità credente*⁶⁹.

Ma lo sguardo si allarga, si dilata a tutta la realtà: se il cuore «si ingrassa», gli orecchi «si induriscono», gli occhi «si chiudono», si può avere comunicazione con il mondo – la natura, gli uomini, la storia –?

«Soltanto i giusti e i santi, abbracciandoli nella ragione della Sapienza di Dio, vedono con chiarezza» (Om Is IX, 1).

Ci pare che questa affermazione, cui le Omelie su Isaia restano sospese, esprima una delle punte della teologia patristica che «nasce dalla riflessione biblica nel confronto dell'atteggiamento dell'uomo di fronte alle cose della vita e rifluisce nel perimetro di base dell'antropologia umana e divina... Il problema principale rimane quello della fede... "Se non crederete non comprenderete"... È la coscienza delle relazioni che debbono interagire, il carattere costitutivo della persona, la vita di ogni istante»⁷⁰.

*L'esegesi, in quello che ha di più fecondo e imperituro, è in primo luogo uno dei modi insegnati dallo Spirito per guardare al Cristo, centro verso il quale tutto converge*⁷¹.

3. Il segno del Dio con noi

all'idea di un cammino compiuto con piena dedizione: la sua scoperta implica così una ricerca vitale, in cui l'elemento dello sforzo intellettuale, assolutamente rilevante per Origene... si fonde intimamente con quello spirituale di una prassi asceticamente impegnata, in vista di un esito "mistico"» (L. Perrone, *La legge spirituale. L'interpretazione della Scrittura secondo Origene* [«I

Isaia, profeta della gloria di Dio e degli splendori intravisti della Trinità, rivelatore della dinamica della chiamata profetica – nel popolo di Dio e nel singolo – è anche il grande annunciatore del “segno” proposto..., nel profondo o nell’eccelso..., il mio “Signore” Gesù Cristo... “Nel profondo”, giacché “egli è colui che discese”, e anche “nell’eccelso”, giacché “egli è colui che ascese al di sopra di tutti i cieli”» (Om Is II, 1).

Il mistero della salvezza nella economia redentrice viene rivelato al profeta d’Israele come una grande lotta di Dio: «È “lotta” per Dio come salvare l’uomo:... chi, mentre il Signore lotta per salvare l’uomo, fugge dalla salvezza e se ne va lontano dal Signore, questi “si mette in lotta con il Signore”. “Perciò il Signore stesso vi darà un segno...”» (Om Is II, 1).

Le righe di intensa e pregnante bellezza dell’Omelia II su Isaia condensano molto della meditazione origeniana sulla Incarnazione. Riscatto della originaria libertà dell’uomo, reso schiavo del demonio per il peccato; vittoria sulle potenze da parte del Cristo, grande guerriero vincitore; perdono da parte di colui che strappa la carta del debito umanamente insolubile; sacrificio del sacerdote unico che riconcilia gli uomini a Dio; mistero redentivo che,

Principi», IV, 1-3], in «Rivista di Ascetica e Mistica», XVII, 3-4 [1992], pp. 361s.).

⁷⁰ Cf. A. Quacquarelli, *Parola e immagine nella teologia comunitaria dei Padri*, in *Complementi...*, cit., pp. 178s.

⁷¹ Cf. le considerazioni di M. Canévet, *La Bible et les Pères: jeunesse et impatience*, in «Nouvelle Revue Théologique», 116, 1 (1994), pp. 48-60.

⁷² Cf. H. Crouzel, *Le Christ Sauveur selon Origène*, in «Studia Missionalia», 30 (1981), pp. 63-87, e *Origene*, cit., pp. 260ss.

⁷³ Cf. Lm 4, 20 e Om Gs VIII, 4, cit., p. 138; il testo di Lm ha

conformando alla morte del Salvatore, rende capaci di essere rigenerati nella sua risurrezione: l'Incarnazione immette nelle infinite operazioni salvifiche che noi attingiamo dalla umanità del Cristo ⁷².

Ma come Acaz ha rifiutato «il segno», «quanto al popolo, fino ad oggi non “chiede il segno”, e per questo non lo ha, e si mette “in lotta con il Signore” (questo popolo che non accoglie il mio Signore Gesù Cristo)» (Om Is II, 1). Acaz diventa così il figlio di Davide caduco, che non sa cogliere la speranza data a lui e alla sua casa in un discendente misterioso, che vivificherà la promessa antica nella umiltà della sua presenza fra gli uomini.

«Il primo avvento nella carne viene chiamato nelle Sante Scritture, con un'espressione spirituale, l'“ombra” di lui... “Il respiro del nostro volto, il Cristo Signore, di cui noi abbiamo detto: Alla tua ombra vivremo tra le genti”... In questo primo avvento di lui vengono adombrate moltissime realtà, che nel secondo avvento giungeranno a compimento» ⁷³.

Se il discendente di Davide cui Isaia rivolge l'oracolo divino non vede e non comprende, c'è una casa di Davide, non più nella figura ma nella verità, che, nello sguardo limpido e nel porgere l'orecchio, realizza in se stessa la profezia antica: «Se “Davide” è il Cristo... “casa di Davide” siamo noi, la Chiesa di Dio... È a noi... che sono dette queste cose! E viene profetato che, se uno è “casa di Davide”, “chiamerà il nome di lui Emmanuele”; giacché, all'avvento del Cristo, unicamente la nostra Chiesa dice del Cristo: “Dio con noi”» (Om Is II, 1) ⁷⁴.

conosciuto innumerevoli riprese in Origene: fra le più complete in / *Principi* (Princ) II, 6, 7 (M. Simonetti), Torino 1968, pp. 293ss. e Om Ct II, 6, cit., p. 75.

Il testo appena richiamato parla della «nostra Chiesa» in quel che essa ha di irriducibile e di nuovo rispetto alla Sinagoga precedente il Cristo: la continuità di grazia in cui entrambe si pongono nell'unico piano di salvezza presenta d'altra parte la discontinuità intervenuta per la «discesa» in questo mondo di Gesù Cristo, poiché l'unica cosa che conta è la relazione con lui, «autoverità» cui ogni ombra e immagine rinvia ⁷⁵.

Più avanti, nell'Omelia V, ritroveremo ancora un testo sulla incarnazione del Verbo: inaspettatamente, fra i versetti dei capitoli commentati, si inserisce un brano di Is 41: «Ha chiamato la giustizia ai suoi piedi»: «Il Padre “ha chiamato” il Figlio, anzi, per parlare apertamente, Dio l'uomo: “ha chiamato la giustizia ai suoi piedi”, cioè l'incarnazione del suo Figlio» (Om Is V, 1).

Nella Chiesa, casa di Davide illuminata per grazia, ci si nutre del cibo del Cristo, si riscopre il nutrimento delle Scritture divine, impastate nello Spirito Santo come il corpo che il Verbo ha assunto.

⁷⁴ «Mistero di Cristo. Ma nel suo prolungamento anche “mistero della Chiesa”... In quanto Sposa e corpo di Cristo, la Chiesa appare dovunque con lui... mistero unico, indissolubile... Dopo sant'Ireneo, prima di sant'Agostino, Origene ha magnificamente illustrato questa idea capitale» (H. de Lubac, *Storia e Spirito*, cit., pp. 194ss.).

⁷⁵ Cf. G. Sgherri, *Chiesa e sinagoga...*, cit., pp. 448ss.

⁷⁶ Origene, *Commento al Cantico dei Cantici* (Cm Ct) II (M. Simonetti), CN, Roma 1976, pp. 116s.; cf. G. Sgherri, *Chiesa e sinagoga...*, cit., pp. 344s.

⁷⁷ N. Cabasilas, *La vita in Cristo* (U. Neri - M. Gallo), Torino 1971, pp. 214.220.

⁷⁸ Il primo testo è del Venerabile Beda, *Omelie sul Vangelo* (G. Simonetti Abbolito), CN, Roma 1990, p. 227; il secondo, origeniano nello spirito, è di una grande anima del Seicento francese, Madre de Bar (cf. J. Daoust, *Le message eucharistique de Catherine de Bar*, Paris 1980, p. 94).

⁷⁹ Cf. Is 11, 2-3. Sulla tradizione e l'elaborazione teologica in

«In che modo si profetizza del Cristo che “mangerà burro e miele”?... Si trova... che i profeti sono “api”... e... i loro “favi” sono le Scritture che ci hanno lasciato... C’è, per così dire, una certa “Ape” al di sopra delle api... e... Principe delle api è il mio Signore Gesù Cristo, e da lui mi manda lo Spirito Santo perché io “mangi il miele”» (Om Is II, 2).

L’immagine singolare non deve far perdere di vista la struttura ecclesiologica che Origene delinea con potenza anche altrove: la casa di Davide comprende i misteri della Incarnazione nella costruzione della Sapienza, vive dei cibi che sono la fedeltà del Cristo alla volontà del Padre, attinge dalla parola dei dottori il vino della dottrina che allietta i cuori. Non a caso la regina di Saba ha ammirato stupita questi tesori, e la Chiesa dalle genti, prefigurata dalla regina antica, «ammira (ora) la prudenza di Cristo» e si nutre dell’«ordinamento ecclesiastico... (delle) liturgie delle preghiere e delle suppliche», dell’(unica) parola vera⁷⁶.

«D’altra parte, questo “Emmanuele”, nato dalla “Vergine, mangia burro e miele”... Egli stesso promette che “cenerà con noi” dalle cose nostre: e davvero noi

ordine ai doni dello Spirito Santo, si veda la ricerca di R. Gryson, *Les six dons du Saint-Esprit. La version hiéronymienne d’Isaïe 11, 2.3*, in «Biblica», 71, 3 (1990), pp. 395-400.

⁸⁰ Cf. Rm 1, 3-4.

⁸¹ Cf. J. Daniélou, *La teologia del giudeo-cristianesimo*, cit., pp. 244.298s.

⁸² Ireneo, *Esposizione della predicazione apostolica* 9, cit., pp. 491s.

⁸³ Cf. la voce *Esprit Saint, Pères grecs* (J. Gribomont), in DS IV, 2, 1257ss.

⁸⁴ Princ I, 3, 7, cit., pp. 177s. Cf. P. Galtier, *Le Saint Esprit en nous d’après les Pères grecs*, Roma 1946, pp. 73ss.

“ceniamo con” lui se “ceniamo di” lui!» (Om Is II, 2).

Su questo scambio insisterà la grande teologia mistica della Chiesa d'Oriente: «Se (il Cristo) fosse stato solo Dio non avrebbe potuto unirsi all'uomo in questo modo... se fosse stato solo quello che siamo noi, non avrebbe potuto produrre un tale effetto. Ma ora egli è l'uno e l'altro insieme: così, in quanto uomo si unisce e si fonde agli uomini come fratelli della sua stirpe, e in quanto Dio ha il potere di elevare la natura umana... È il pane di vita che muove chi se ne nutre, lo trasforma e se lo assimila»⁷⁷. La fondamentale affermazione origeniana sul «mirabile commercio» resterà patrimonio della spiritualità cristiana di ogni secolo: «(Cristo) entra per sedere a mensa con noi e noi con lui... ristora (gli eletti) con la luce della sua presenza... ed egli stesso si nutre del loro zelo per il cielo, quasi graditissima vivanda». «Mangiando (il Cristo), egli mangia noi e, essendo nei nostri petti, noi siamo nel suo cuore»⁷⁸.

4. Lo Spirito nelle sue potenze e nei suoi tempi

«“Sette donne”... si aggirano cercando chi le accolga... Sono una sola... lo “Spirito di Dio”... “Un virgulto è uscito dalla radice di Iesse”... e su di lui “si poserà lo Spirito di Dio”... – le “sette donne” –» (Om Is III, 1).

Preludio non facile a un tema arduo: lo Spirito è individuato nelle potenze di cui consta – «Spirito di sapienza e di intelletto, Spirito di consiglio e di forza,

⁸⁵ Cf. H. Rahner, *L'Ecclesiologia dei Padri*, EP, Roma 1971, p. 7.

⁸⁶ Cf. Sir 24. «Nell'Antico Testamento, lo Spirito poteva essere

Spirito di scienza e di pietà, Spirito di timore del Signore» ⁷⁹ – le «sette donne spirituali» che cercano l'«uomo... nato dal seme di Davide secondo la carne, predestinato Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di giustificazione» ⁸⁰.

Questo abbraccio delle potenze dello Spirito con il Verbo nella incarnazione presenta spessori ricorrenti nelle tematiche giudeo-cristiane ⁸¹ e prospettive che ritroviamo nella teologia di Ireneo: «Lo Spirito di Dio è presente e copioso, e viene dal profeta Isaia annoverato in sette forme di uffici, che sono stati assunti nel Figlio di Dio, cioè il Verbo, nella sua venuta in forma d'uomo. Giacché “poserà su di lui – dice – lo Spirito di Dio: Spirito di sapienza e di intelligenza, Spirito di consiglio e di potenza e di pietà; lo riempirà lo Spirito del timor di Dio”» ⁸².

È necessario rilevare che, come per le potenze ricordate in altre Omelie – Cherubini, Serafini –, così per le «donne spirituali» del contesto attuale, la terminologia fa ricorso a categorie del pensiero ebraico: nel caso le «sette donne» intendono esprimere «la personalità distinta dello Spirito, la sua missione, la sua conoscenza privilegiata della profondità misteriosa di Dio» ⁸³.

L'espressione inusitata per lo Spirito – le «sette donne» che «sono una sola: sono, infatti, lo “Spirito di Dio”» (Om Is III, 1) – coglie in tutt'uno la prospettiva della grazia multiforme dello Spirito nell'azione unitaria, santificatrice e perfezionatrice, della dinamica intertrinitaria.

un nome divino, e le formule che non distinguevano chiaramente lo Spirito e Dio erano legittimamente rimaste in uso. D'altra parte il successo del vocabolario del prologo giovanneo e dei libri sapienziali fece applicare al Verbo o alla Sapienza un certo numero delle

«Una sola fonte della divinità abbraccia con la sua parola e la sua ragione tutto l'universo... C'è... un'attività specifica del Padre, oltre quella per cui secondo la sua natura ha comunicato a tutti l'essere. C'è... 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 è degno, trasmessa da Cristo e operata dal Padre»⁸⁴; al di là delle formulazioni teologiche successive, tutto il discorso origeniano tende a mostrare che lo Spirito santifica comunicando il Cristo.

«Leviamoci, perciò, e preghiamo Dio, che ha mandato questo "uomo", sul quale "si è posato lo Spirito delle sette donne", perché anche a noi questo "uomo" conceda la comunione con queste "donne": e, prendendole (per spose), diventiamo sapienti e intelligenti in Dio» (Om Is III, 3).

Più che mai occorre, per i testi di questa omelia origeniana, attingere alla teologia simbolica che ad essa è sottesa⁸⁵.

Lo Spirito - le «sette donne» che sono «una sola» – riposa sull'«uomo» Gesù: «lo "Spirito di sapienza" non "si è posato" su Mosè... su Gesù di Nave... sui singoli profeti, su Isaia, su Geremia... "Soltanto siamo chiamate con il tuo nome, toglici il nostro obbrobrio"... lo sono la "sapienza", voglio essere chiamata con il tuo nome, così che io, "sapienza", possa essere detta Gesù, e "intelletto", e "grande consiglio", e "fortezza", e "scienza", e "pietà", e "timor di Dio" prendano nome da Gesù... Davvero Gesù "ha tolto l'obbrobrio"!» (Om Is III, 1.3).

Dall'inizio alla conclusione, Origene vuole dirci che la

caratteristiche dello Spirito... Per evidenziare la concezione antica dell'azione santificatrice dello Spirito divino, sarebbe dunque

Sapienza che non trovava riposo ⁸⁶, *lo Spirito che non si era ancora manifestato* ⁸⁷, si è stabilmente posato sul Cristo, sulla sua umanità, abbracciandolo in tutte le potenze, i sette doni, che il Cristo a sua volta concede: è Cristo che dona lo Spirito, ed è lo Spirito che conduce al Cristo: tutto viene attraverso il mistero cristico della economia redentrice, che conferisce nel dono dello Spirito l'onore massimo agli uomini, togliendo ogni obbrobrio di vuoto, di menzogna e di vanità, rispetto a tutte le epoche dell'attesa. In questo senso si fondono nell'unico nome dell'«uomo» Gesù i nomi molteplici dello Spirito e, d'altra parte, essendo il Cristo il «tutto del cristiano», egli adempie presso gli uomini una pluralità di funzioni salvifiche e mediatrici ⁸⁸.

La fonte trinitaria, sigillata dall'eternità, è stata aperta dalla incarnazione del Verbo e per la comunicazione dello Spirito da parte del Cristo, e si è riversata sull'umanità redenta attraverso la rivelazione del mistero che era nascosto in Dio ⁸⁹: «“Bevi le acque dalla fonte dei tuoi pozzi”... Questa distinzione delle tre Persone nel Padre, nel Figlio e nello Spirito Santo, è richiamata dal numero plurale dei pozzi; però unica è la fonte di questi pozzi, perché unica è la sostanza e la natura della Trinità» ⁹⁰.

Ancora una considerazione su questa «scuola dello Spirito», verticale e orizzontale, costituita dalle Scritture; Origene nota che l'esegesi paolina fa emergere in piena luce i misteri trovati nei discorsi dei profeti (Om Is V, 1): la unicità della economia salvifica identifica Dio, al di fuori di ogni metafisica, nei termini della Scrittura, e la Scrittura, che è l'annuncio primario della Chiesa, articola in modo divino la Chiesa stessa ⁹¹. C'è dunque un tempo dello Spirito – con suoi ritmi e presenze – che va ben

necessario estendere l'inchiesta a molti testi che menzionano la

considerato, alla luce degli eventi che mediano fra il Dio che parla e coloro che ricevono la Parola nella comunità credente.

Sui tempi dello Spirito riflette e spiega in particolare l'Omelia VII, testo di grande profondità nel porre in rapporto la unicità del Verbo e la ricchezza delle parole che lo esprimono e vi si rapportano: dai discorsi profetici alla esegesi apostolica fino alla lettura di fede e alla ermeneutica rinnovantesi nella comunità ecclesiale⁹². L'incarnazione del Verbo è stata insieme vera lettura rivelante delle Scritture, poiché ha suscitato alla sua altezza vertiginosa la pochezza di tutti gli uomini: «Poiché i "figli bambini" non sono in grado di ascoltare parole troppo elevate – infatti devono ascoltare i discorsi di Dio da "bambini" – (il Salvatore) "venuto nel sangue" a motivo dei "figli che avevano in comune carne e sangue", parlando come a "piccoli", parla non con parole divine e ineffabili, ma con le espressioni che possono comprendere i "piccoli"» (Om Is VII, 1).

Da un lato Origene sottolinea che davanti a Dio siamo tutti dei bambini, dall'altro traccia il parallelo fra la crescita dell'anima singola e la storia della rivelazione, così che nella sua tropologia illuminata si innesta vigorosamente e felicemente anche la considerazione della «condiscendenza» e della «pedagogia» divine⁹³.

L'Omelia VII è emblematica dell'intreccio di due prospettive, quella storica – il cammino che progredisce

Sapienza...» (voce *Esprit Saint*, cit., 1262).

⁸⁷ Cf. Gv 7, 39. «Di nessuno... sta scritto che "in lui rimase lo Spirito" Santo. E perché non si pensi che in questo io faccia torto ai profeti, sono proprio essi a sapere che non faccio loro torto, preferendo loro il mio Signore Gesù Cristo» (Om Nm VI, 3, cit., p. 79).

⁸⁸ Operazioni che non frammentano la sua unità ipostatica: «Ambo enim unum in ipso subiacenti; differentia autem est

dall'Antico al Nuovo Testamento, con la sublime grandezza della Legge: «Non c'è nessuna parola nel mondo, presso i greci e i barbari, come la parola della Legge... “Ha dato infatti la Legge per aiuto, perché dicano: Non c'è (parola) come questa parola”» (Om Is VII, 4) – e quella verticale: il salto di livello, il balzo subitaneo ad opera del Cristo che tutto porta a maturazione.

«(La Scrittura) dice “fanciulli” tutti gli uomini che il Salvatore indicava dicendo: “Ecco, io e i figli che Dio mi ha dato”» (Om Is VII, 1): il rapporto fra la fanciullezza e la maturità è su piani compositi, riguardando il succedersi delle economie salvifiche, il rapporto fra la vita umana e la pienezza della beatitudine, la crescita nella «maturità dell'uomo interiore»⁹⁴. Quello che in ogni caso preme a Origene rilevare è che con la incarnazione del Verbo si instaura una nuova dimensione della profezia: tacciano per sempre le vanità, gli idoli, cui già la Legge aveva opposto la sua potenza: «Il Dio che compì allora “segni e prodigi” non resta inattivo rispetto all'operarli anche ora» (Om Is VII, 2); non solo, ma se «prima il dono dello Spirito Santo veniva concesso solo ai profeti ed a pochi del popolo che lo avessero meritato», dopo la venuta del Salvatore «si è adempiuto ciò che era stato detto dal profeta Gioele: “Effonderò il mio Spirito su ogni carne e

negotiorum», come dice Om Is III, 1; cf. M. Harl, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné*, Paris 1958, p. 236.

⁸⁹ Cf. H. Rahner, *L'Ecclesiologia dei Padri*, cit., pp. 300s.

⁹⁰ Om Nm XII, 1, cit., p. 158.

⁹¹ Cf. Ch. Kannengiesser, *Come veniva letta la Bibbia nella Chiesa antica: l'esegesi patristica e i suoi presupposti*, in «Concilium», XXVII, 1 (1991), pp. 51-58.

⁹² Molte considerazioni esegetiche attuali sembrano di fatto immettersi nella prospettiva origeniana: «È... importante scoprire come le linee portanti di un progetto di fede si possono coniugare con i testi ritenuti autoritativi dalle comunità stesse. Questo ci fa entrare in un

profeteranno”»⁹⁵.

Indubbiamente l’Omelia VII ha soprattutto di mira la scoperta della vera e falsa profezia, nella Chiesa di ieri, prima del Cristo, e nella Chiesa nuova, post-pasquale: all’epoca di Origene, già da tempo tacevano le voci oracolari della divinazione pagana⁹⁶, ma non taceva la ricerca distorta delle potenze demoniache, non meno che al tempo dell’antico Israele e della profezia d’Isaia.

«Vi sono di quelli che mandano voi... per quanto sta in loro, agli “indovini”... 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» (Om Is VII, 2).

Si vede bene che per Origene la ricerca della luce profetica è insieme la riscoperta della propria verità personale nell’assoluto ricreante di Dio: il testo origeniano ha presente anche la problematica minuta della idolatria del cuore, della superstizione, della magia spicciola, oltre la confutazione dell’«aversio a Deo» nelle sue radici più profonde.

Lo Spirito, che si manifesta nelle sue potenze, agisce nei tempi della storia: certo, agisce dall’interno, in cuori che accettano il dono del rinnovamento. «Quando si dice come promessa: “Il tuo piede non inciamberà”, non è da ritenersi che sia detto del “piede” corporeo; poiché c’è un certo “piede” del cuore che muove il passo in colui che ha detto: “Io sono la via”» (Om VII, 3).

La storia «nuova», guidata dalla profezia autentica, si

circolo ermeneutico che spiega la nascita della fede con l’affermarsi dei testi e viceversa, lo sviluppo dei testi con la crescita della fede e viceversa» (S.P. Carbone - G. Rizzi, *Memra e Paradosis*. Progetto di lavoro per la traduzione sinottica di TM-LXX-TG-Profeti minori, in

costruisce con uomini nuovi; il discorso interiore deve sottendere e illuminare la vicenda storica della Chiesa pellegrina nel mondo, perché non si pensi di poter dipingere l'affresco spirituale con i colori invecchiati e morti di una vita carnale: «Quando uno vuol dipingere una immagine, se prima accenna con traccia leggera le linee di quella che sarà la figura e ne prepara un abbozzo adatto perché vi sia sovrapposta l'immagine, senza dubbio l'abbozzo preparato dalla traccia sarà più adatto a ricevere i colori definitivi, purché questa traccia e questo abbozzo siano disegnati nella tavola del nostro cuore... dallo stilo del nostro Signore Gesù Cristo»⁹⁷.

La via della verità è univoca, nel segreto del cuore e nell'accadimento storico illuminato dalla parola di vita: «Porgete attenzione al discorso della verità e alla "Legge"... Se operate secondo la "Legge", non prestate attenzione agli "indovini" né a "coloro che gridano dalla terra". "Ha dato infatti la Legge per aiuto"» (Om Is VII, 4). Quale «aiuto» senza limiti nella vita che sgorga dalla Scrittura, da Mosè, al Cristo, all'annuncio nella Chiesa che incarna la Parola nel mondo! L'appello di Origene si volge a Israele, perché attinga la punta della «sua» Legge nella Legge nuova che è il Cristo stesso: «Gesù dunque ci proclama la Legge, quando ce ne rivela i segreti. Noi che apparteniamo alla Chiesa cattolica, infatti, non disprezziamo la Legge di Mosè, ma l'accettiamo a condizione che sia Gesù a leggercela. Perché la Legge noi la potremo capire correttamente se ce la "legge" Gesù»⁹⁸. E insieme Origene ripete alla Chiesa dalle genti di non trascurare il dono gratuito e inestimabile di sapienza che essa deve far risplendere nel mondo, trasmettendone le istanze con la luce della profezia

ch'essa porta in seno.

«“Dicano” coloro che hanno ricevuto l’“aiuto della Legge”: “Non c’è (parola) come questa parola”, secondo la quale ha parlato Mosè nella “Legge promulgata per mezzo di angeli attraverso un mediatore”. Molto più a buon diritto può dire questo la Chiesa: “Non c’è (parola) come questa Parola” che “si è fatta carne”, che “ha abitato fra noi” e di cui “abbiamo visto la gloria”» (Om Is VII, 4).

L’impeto con cui Origene, chiudendo l’Omelia VII, eleva un inno alla Parola vivente e alla sua unicità salvifica, riecheggia altre parole tese a placare l’inveterata inquietudine del mondo.

La regina antica, la sovrana di Saba, era venuta a Gerusalemme, riflettendo le attese, le angosce, gli interrogativi degli uomini senza pace; era venuta con i «suoi dubbi sulla conoscenza del vero Dio, sulle creature del mondo, sull’immortalità dell’anima e sul giudizio futuro, questioni che presso di lei e i suoi dottori, cioè i filosofi pagani, rimanevano sempre dubbie e incerte»; e la Chiesa dalle genti, la Chiesa di ieri, di oggi, di sempre, figurata nella regina d’Oriente, ripete al vero Salomone, al Cristo: «Grazie alla tua parola, che ho conosciuto essere il vero Verbo, sono venuta a te. Infatti tutte le parole che mi venivano dette e che ascoltavo allorché ero nella mia terra, cioè da parte dei dottori del mondo e dei filosofi, non erano vere. Solo vera è la parola ch’è in te»⁹⁹.

5. Le città abitate

Un’ultima considerazione sulla mirabile Omelia VIII e la immersione origeniana nel mistero della storia: gli

BIBLIOGRAFIA

FONTI, TRADUZIONI

- The Babylonian Talmud*, I, London 1936.
The Babylonian Talmud, IV, London 1935.
Ecclesiastes Midrash Rabbah, London 1983.
(E) *Targum de Isaías*, La versión aramea del profeta Isaías (J. Ribera Florit), Valencia 1988.
Biblia, Genesi (U. Neri), Torino 1986.
La Bible d'Alexandrie, La Genèse (M. Harl), Paris 1986.
L'évangile selon saint Mathieu (P. Bonnard), Neuchâtel 1963.
Isaia (A. Penna), Torino-Roma 1958.
Les livres des Chroniques, d'Esdras et de Néhémie (F. Michaeli), Neuchâtel 1967.
Liturgia eucaristica bizantina (M.B. Artioli), Torino 1988.
Salmi (A. Lancellotti), EP, Roma 1980.
Il salterio della tradizione, Versione del Salterio greco dei LXX (L. Mortari), Torino 1983.

ORIGENE

- In evangelium secundum Matthaeum*, PG 13, 835-1600.
In Matthaeum Series, PG 13, 1599-1800.
Selecta in Psalmos, Paris 1970, PG 12, 1053-1685.
Commentaire sur l'évangile selon Mathieu, I (R. Girod), SC 162, Paris 1970.
Commento al Cantico dei Cantici (M. Simonetti), CN, Roma 1976.
Commento alla Lettera ai Romani (F. Cocchini), I, Casale Monferrato 1985.
Commento alla Lettera ai Romani (F. Cocchini), II, Casale

- Monferrato 1986.
Commento al Vangelo di Luca (S. Aliquò - C. Failla), CN, Roma 1969.
Commento al Vangelo di Giovanni (E. Corsini), Torino 1968.
Contro Celso (A. Colonna), Torino 1971.
Esortazione al martirio (N. Antoniono), Milano 1985.
Omellerie su Ezechiele (N. Antoniono), CN, Roma 1987.
Omellerie su Geremia (L. Mortari), CN, Roma 1995.
Omellerie su Giosuè (R. Scognamiglio - M.I. Danieli), CN, Roma 1993.
Omellerie sui Giudici (M.I. Danieli), CN, Roma 1992.
Omellerie sui Numeri (M.I. Danieli), CN, Roma 1988.
Omellerie sui Salmi (E. Prinzivalli), Firenze 1991.
Omellerie sul Cantico dei Cantici (M.I. Danieli), CN, Roma 1990.
Omellerie sul Levitico (M.I. Danieli), CN, Roma 1985.
Omellerie sull'Esodo (M.I. Danieli), CN, Roma 1981.
Omellerie sulla Genesi (M.I. Danieli), CN, Roma 1978.
On 1 Corinthias (C. Jenkins), in *JThSt* 9 (1908), pp. 232-247; 353-372; 500-514; e 10 (1909), pp. 29-51.
Sulla Pasqua, Il papiro di Tura (G. Sgherri), EP, Milano 1989.
Philocalie, 1-20, Sur les Écritures (M. Harl), SC 302, Paris 1983.
I principi (M. Simonetti), Torino 1968.
La preghiera (G. Del Ton), CN, Roma 1974.

AUTORI ANTICHI

- Agostino, *Esposizioni sui salmi*, III (T. Mariucci - V. Tarulli), CN, Roma 1976.
 Beda (Venerabile), *Omellerie sul Vangelo* (G. Simonetti Abbolito), CN, Roma 1990.
 N. Cabasilas, *La vita in Cristo* (U. Neri - M. Gallo), Torino 1971.
 A. Calmet, *Commentarius litteralis in omnes libros Veteris et Novi Testamenti*, V, Venezia 1766.
 Clemente (Pseudo-), *I ritrovamenti* (S. Cola), CN, Roma 1993.
 Dionigi l'Areopagita (Pseudo-), *Gerarchia celeste* (S. Lilla), CN, Roma 1986.
 Eusebio, *In Isaiam*, PG 24, 89-526.
 Esichio Presbitero, *A Teodulo*, in *La Filocalia* (M.B. Artioli - M.F. Lovato), I, Torino 1982, pp. 229-270.
 Filastro di Brescia, *Delle varie eresie* (G. Banterle), CN, Milano-Roma 1991.

- Filone, *De Abrahamo* (J. Gorez), Paris 1966.
 –, *De Cherubim* (J. Gorez), Paris 1963.
 –, *De mutatione nominum* (R. Arnaldez), Paris 1964.
 –, *De sacrificiis* (A. Méasson), Paris 1966.
 –, *De vita Mosis* (R. Arnaldez - C. Mondésert - J. Pouilloux - P. Savinel), Paris 1967.
 –, *Quis rerum divinarum heres sit* (M. Harl), Paris 1966.
 –, *La creazione del mondo. Le allegorie delle leggi* (G. Reale - G. Calvetti - R. Bigatti), Milano 1978.
 Girolamo, *In Isaiam prophetam*, PL, 24, 17-678.
 –, *Commento a Daniele* (S. Cola), CN, Roma 1966.
 –, *Le Lettere* (S. Cola), I, CN, Roma 1961.
 Gregorio di Nissa, *Omellie sul Cantico dei Cantici* (C. Moreschini), CN, Roma 1988.
 Gregorio Palamas, *In difesa dei santi esicasti*, in *La Filocalia*, cit., IV, Torino 1987, pp. 50-62.
 Ignace d'Antioche, *Lettere* (P. Th. Camelot), SC 10, Paris 1969.
 Illuminata Bembo, *Specchio di illuminazione*, Ferrara 1975.
 Ireneo, *Contro le eresie*, e gli altri scritti (E. Bellini), Jaca Book, Milano 1981.
 Leone Magno, *Omellie. Lettere* (T. Mariucci), Torino 1969.
 Plutarco, *Diatriba isiaca e Dialoghi delfici* (V. Cilento), Firenze 1962.
 Quodvultdeus, *Promesse e predizioni di Dio* (A.V. Nazzaro), CN, Roma 1989.
 Ruperto di Deutz, *De divinis officiis*, VII, PL 170, 11-334.
 –, *In Exodum*, PL 167, 565-744.
 Simone di Taibuteh, *Violenza e grazia*, La coltura del cuore (P. Bettiolo), CN, Roma 1992.
Vitae patrum, PL 73.

AUTORI MODERNI

- A. Acerbi, *Serra lignea* (Studi sulla fortuna della *Ascensione di Isaia*), Roma 1984.
 S.C. Alexe, *Origène et l'Eglise visible*, in *Origeniana quinta*, pp. 460-466.
 G. Bardy, *La théologie de l'Eglise de saint Irénée au concile de Nicée*, Paris 1947.
 –, *La vie spirituelle d'après les Pères des trois premiers siècles*, 2, Tournai 1968.

- P. Beauchamp, *Lecture et relectures du quatrième chant du serviteur: d'Isaïe à Jean*, in *The book of Isaiah*, Le livre d'Isaïe. Les oracles et leurs relectures. Unité et complexité de l'ouvrage (J. Vermeulen), BETL 81, Leuven 1989, pp. 325-355.
- F. Bisconti, *Letteratura patristica ed iconografia paleocristiana*, in *Complementi interdisciplinari di Patrologia*, CN, Roma 1989, pp. 367-412.
- P. Bouyer - L. Dattrino, *La spiritualità dei Padri*, 3/A, EDB, Bologna 1988.
- P. Bovati, *Le langage juridique du prophète Isaïe*, in *The book of Isaiah...*, pp. 177-196.
- M. Buber, *La fede dei profeti*, Casale Monferrato 1985.
- M. Canévet, *La Bible et les Pères: jeunesse et impatience*, in *NRTh* 116, 1 (1994), pp. 48-60.
- S.P. Carbone - G. Rizzi, *Le Scritture ai tempi di Gesù*, EDB, Bologna 1992.
- , *Memra e Paradosis*, Progetto di lavoro per la traduzione sinottica di TM - LXX - TG - Profeti minori, *RivBiblIt* XLIII (1995), 3, pp. 363-379.
- A. Chouraqui, *Le Cantique des Cantiques*, suivi des *Psaumes*, Paris 1970.
- L. Cignelli, *Il tema Logos-Dynamis in Origene*, in *Liber Annuus*, 34, Gerusalemme 1984, pp. 239-272.
- , *La potenza della parola divina in Origene d'Alessandria*, «Terra Santa», agosto 1985, pp. 193-199.
- F. Cocchini, *Il Paolo di Origene*, Contributo alla storia della recezione delle epistole paoline nel III secolo, Roma 1992.
- Cristo (II)*, I (A. Orbe - M. Simonetti), Milano 1990.
- H. Crouzel, *Le contexte spirituel de l'exégèse dite spirituelle*, in *Origeniana sexta*, pp. 333-342.
- , *Le Christ Sauveur selon Origène*, «*Studia Missionalia*», 30 (1981), pp. 63-87.
- , *Origene*, Roma 1986.
- , *Origène*, in *DS* XI, 933-961.
- J. Daniélou, *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, EDB, Bologna 1975.
- , *La teologia del giudeo-cristianesimo*, EDB, Bologna 1974.
- , *Origène*, Paris 1948.
- J. Daoust, *Le message eucharistique de Catherine de Bar*, Paris 1980.
- H. de Lubac, *Cattolicesimo*, Roma 1948.
- , *Esesesi medievale*, II, Milano 1988.

- , *Storia e Spirito*, Milano 1985.
- G. Dossetti, *L'esegesi spirituale secondo don Divo Barsotti*, in *Cerco Dio solo*, omaggio a Divo Barsotti (AA.VV.), Settignano (Firenze) 1994, pp. 71-115.
- , *Sentinella, quanto resta della notte?*, Reggio Emilia 1994.
- , *Meditazioni e Omelie inedite*, Monteveglio e Monte Sole 1978, 1986, 1990, 1993, *pro manuscripto*.
- Dulcedo, Dulcedo Dei* (J. Chatillon), in DS III, 1778-1795.
- F. Dumortier, *JHWH, re dell'universo*, in *La parola per l'assemblea festiva*, Brescia 1974, pp. 95-103.
- Esprit Saint*, Pères grecs (J. Gribomont), DS IV, 2, 1257-1272.
- C.A. Evans, *To see and not perceive*, in JSOTSS 64, Sheffield 1989.
- M. Fédou, *L'herméneutique origénienne de la Bible et les religions païenne*, in *Origeniana sexta*, pp. 350-353.
- Femme* (R. Tamisier - R. d'Ouince), DS V, 132-151.
- Feu* (J. Gaillard), in DS V, 247-273.
- P. Galtier, *Le Saint Esprit en nous d'après les Pères grecs*, Roma 1946.
- Gloire de Dieu* (P. Deseille - P. Adnès), DS VI, 421-487.
- Goût spirituel* (P. Adnès), in DS VI, 626-644.
- G.B. Gray, *A critical and exegetical commentary on «The book of Isaiah»*, I, Edinburgh 1912.
- R. Gryson, *Les six dons du Saint-Esprit*, La version hiéronymienne d'Isaïe 11, 2.3, «Biblica», 71, 3 (1990), pp. 395-400.
- R. Gryson - D. Szmatala, *Les commentaires patristiques sur Isaïe d'Origène à Jérôme*, «Revue des Études augustinienne», 36 (1990), pp. 3-41.
- J.-N. Guinot, *L'héritage origénien des commentateurs grecs du prophète Isaïe*, in *Origeniana quarta*, pp. 379-389.
- M. Harl, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné*, Paris 1958.
- J. Hausherr, *Noms du Christ et voies d'oraison*, Roma 1960.
- , *Penthos*, Roma 1944.
- Ch. Khannengiesser, *Come veniva letta la Bibbia nella Chiesa antica: l'esegesi patristica e i suoi presupposti*, «Concilium», XXVII, 1 (1991), pp. 50-58.
- , *Écriture et théologie trinitaire d'Origène*, in *Origeniana sexta*, pp. 351-364.
- Interpretazione della Bibbia nella Chiesa (L)* (Pontificia Commissione Biblica), Città del Vaticano 1993.
- Isaïe* (A. Feuillet), in DBS IV, Paris 1949, 647-729.

- Isaie (L. Alonso-Schökel), in DS VII, 2, 2060-2979.
- S. Leanza, *Origene*, in *La Bibbia nell'antichità cristiana* (E. Norelli), EDB, Bologna 1993, pp. 377-407.
- A. Le Boulluec, *Les représentations du texte chez les philosophes grecs et l'exégèse scripturaire d'Origène. Influence et mutations*, in *Origeniana quinta*, pp. 101-118.
- L. Lies, *Eucharistische Ekklesiologie - Ekklesiologische Eucharistie bei Origenes?*, in *Die Eucharistie der Einen Kirche*, München 1983, pp. 155-188.
- G. Lomiento, *Cristo «didaskalos» dei pochi e la comunicazione ai «molti» secondo Origene*, in *VetChrist* 9 (1972), 1, pp. 25-54.
- Manoscritti di Qumrân (I)* (L. Moraldi), Torino 1986.
- D. Marguerat, *Juifs et chrétiens selon Luc-Actes. Surmonter le conflit des lectures*, «Biblica», 75, 1 (1994), pp. 126-146.
- M. Marin, *Gerusalemme e la casa deserta* (Mt 23, 37-39, Lc 13, 34-35) nell'esegesi origeniana, in *Origeniana secunda*, pp. 215-227.
- J.L. McLaughlin, *Their hearts «were» hardened: The use of Isaiah 6, 9-10 in the book of Isaiah*, «Biblica», 75, 1 (1994), pp. 1-25.
- A. Monaci Castagno, «*Moyses stella est in nobis*» («Hom. Gen.» I, 7): l'interpretazione origeniana della figura di Mosè, in *ASE* 2 (1985), pp. 161-174.
- , *Origene predicatore*, Milano 1987.
- J.C. Nesmy, *I Padri commentano il salterio della tradizione* (P. Pinelli - L. Volpi), Torino 1983.
- E. Norelli, *L'Ascensione di Isaia*, EDB, Bologna 1994.
- , *Sulla pneumatologia dell'Ascensione di Isaia*, in *Isaia, il Diletto e la Chiesa*, Visione ed esegesi profetica cristiano-primitiva nell'Ascensione di Isaia (M. Pesce), Brescia 1983, pp. 211-274.
- O. Orbe, *La teologia dei secoli II e III*, I, Roma 1995.
- V. Peri, *Geremia secondo Origene*, Esegese e psicologia della testimonianza profetica, «Aevum», 48 (1974), pp. 1-57.
- , *Intorno alla tradizione manoscritta delle omelie origeniane su Isaia nella traduzione latina di S. Gerolamo*, «Aevum», 31 (1957), pp. 205-229.
- , «*Coram hominibus/Apud Deum*». *Accenti d'anticlericalismo evangelico in Origene*, in *Paradoxos politeia*, Studi patristici in onore di Giuseppe Lazzati, Milano 1979, pp. 208-232.
- L. Perrone, *L'argomentazione di Origene nel trattato di ermeneutica biblica*, in *Studi classici orientali*, XL, Pisa 1990, pp. 161-203.

- , *Iniziazione alla Bibbia nella letteratura patristica*, in *Cristianesimo nella storia*, XII, 1 (1991), pp. 1-27.
- , *La legge spirituale*, L'interpretazione della Scrittura secondo Origene (*Principi*, IV, 1-3), «Rivista di ascetica e mistica», XVII, 3-4 (1992), pp. 338-363.
- , *La parrhesia di Mosè: l'argomentazione di Origene nel «Trattato sul libero arbitrio» e il metodo delle «Quaestiones et responsiones»*, in *Il cuore indurito del Faraone*, Origene e il problema del libero arbitrio (L. Perrone), Genova 1992, pp. 31-64.
- M. Pesce, *Il «Martirio di Isaia» non esiste. L'«Ascensione di Isaia» e le tradizioni giudaiche sull'uccisione del profeta* (tip. Baiesi), Bologna 1984.
- M. Pesty, *Origène et les prophètes*, in *Origeniana sexta*, pp. 411-416.
- P. Pizzamiglio, *Le scienze e la patristica*, in *Complementi interdisciplinari di Patrologia*, cit., pp. 185-221.
- Profeta* (A. Hamman - M. Marinone - M.G. Mara), in DPAC (A. Di Berardino), II, Casale Monferrato 1984, 2914-2920.
- Prophétisme* (S. Légasse - P. Vallin), in DS XII, 2, 2410-2446.
- A. Quacquarelli, *Le fonti della paideia antenicensa*, Brescia 1967.
- , *Parola e immagine nella teologia comunitaria dei Padri*, in *Complementi interdisciplinari di Patrologia*, cit., pp. 109-183.
- H. Rahner, *Chiesa e struttura politica nel cristianesimo primitivo*, Jaca Book, Milano 1970.
- , *L'Ecclesiologia dei Padri*, EP, Roma 1971.
- K. Rahner, *La penitenza della Chiesa*, Roma 1964.
- J. Rius-Camps, *El dinamismo trinitario en la divinización de los seres racionales segun Origenes*, Roma 1970.
- R. Scognamiglio, «*Anthropos apodemôn*» (Mt 25, 14): *problema e stimoli per la cristologia di Origene*, in *Origeniana quarta*, pp. 194-200.
- , *Il Salmo 8 nella Teologia dei Padri*, Atene/Bari 1996, *pro-manuscripto*.
- , *Toù katharismou autôn* (Lc 2, 22), *Origene tra Cristologia ed escatologia*, in *Origeniana quinta*, pp. 438-443.
- G. Sfameni-Gasparro, *Le Sordes (Rhupos), il rapporto Genesis-Phtorà dell'Enkrateia in Origene*, in *Origeniana tertia*, pp. 167-183.
- G. Sgherri, *Chiesa e sinagoga nelle opere di Origene*, Milano 1982.
- M. Simonetti, *Esegesi e ideologia nel Commento a Isaia di Eusebio*, in RivStLettRel XIX/1 (1983), pp. 3-44.

intenti del profeta antico, quali il libro di Isaia, nel suo complesso, ci esprime, si fondono con lo sguardo lucido e vigilante del profeta nuovo, nella Chiesa. Nell'uno e nell'altro vibra un'attenzione consegnata alla storia, che travalica i confini della reggia di Acaz, come la cronaca del governatorato romano di Palestina nei giorni della predicazione origeniana a Cesarea. Nell'uno e nell'altro la recezione della Parola, trasmessa dal profeta d'Israele, mediata dal profeta della Chiesa, guarda con intelligenza spirituale il governo divino nella storia, si fa carico del pellegrinaggio del popolo di Dio – diretto verso la patria meta-storica, ma attuantesi nella storia –¹⁰⁰.

Nell'Omelia VIII si mostrano le cerchie successive della illuminazione profetica: dalla più interna, la Chiesa – Sion e Gerusalemme –, a quella che la avvolge in una penombra mescolata – Samaria – fino alla realtà più mondana – il gran principe degli Assiri (Om Is VIII, 1).

È vero che fu la Scrittura a permettere «alla Chiesa di esistere e di comprendere la sua vera natura»¹⁰¹: e la parola divina insegnava anzitutto a riconoscere con trepidazione il mistero della propria appartenenza alla Chiesa: «noi che desideriamo essere della Chiesa» (Om Is VIII, 1), dice stupendamente Origene di sé e della condizione cristiana tutta! C'è come un'intenzionalità ripercorsa e incessantemente bramata nell'appartenenza alla Chiesa, della quale si è parte per grazia e non per diritto, anche e soprattutto quando in essa si nasce, e d'altra parte le frontiere della Chiesa sono in certo senso quelle della ricerca e della conversione a Dio¹⁰².

E poi c'è il rapporto della Chiesa con la vicenda della storia: la Chiesa deve essere esemplare! «(Le genti) per ogni dove costituiscono le assemblee cittadine... Le chiese di Dio, che hanno Cristo per maestro, confrontate con le assemblee del popolo di quello stesso luogo,

appaiono “come luminari nel mondo”»¹⁰³.

Questi celebri accenti di Origene mostrano fino a che punto il cristianesimo senta il proprio ruolo nella storia, la paradigmaticità della propria funzione nella città degli uomini¹⁰⁴; ma proprio questo potenziale splendore esige che la Chiesa viva nella verità della sua chiamata, non cada nella idolatria profonda del cuore – singola e comunitaria – così che non contribuisca anch’essa, rovesciando il suo mandato, alla fabbricazione «di statue» ad opera dell’orgoglio e del peccato.

«Ognuno che si fa un Dio di quel che gli sembra bene e serve al peccato, soggiace alla maledizione, facendo una “statua”, fondendo l’opera delle mani di un artigiano e ponendola nel segreto. È proprio nel segreto del cuore che costruiamo molti idoli, quando pecchiamo» (Om Is VIII, 1).

Nell’absconso del popolo di Dio – di cui dice il testo – si gioca l’adesione o la distruzione dell’idolatria e l’affermarsi della verità salvifica in mezzo al mondo.

«Davvero se commettiamo peccato noi che desideriamo essere della Chiesa, fabbrichiamo “statue in Gerusalemme”; se poi sono quelli che si sono posti al di fuori della Chiesa ad aver peccato, in quanto eretici, si fanno “idoli in Samaria”» (Om Is VIII, 1): «Se fai entrare nel tuo cuore quelle espressioni, contaminerai tutta la Chiesa del Signore»¹⁰⁵.

Le opere di Origene sono di regola indicate nella prima citazione con il titolo intero e l’abbreviazione fra parentesi, in seguito solo con l’abbreviazione.

Vero è che Dio «chiama tutti a penitenza» e quando «avrà compiuto tutta la sua opera sul monte Sion e in Gerusalemme, (si) rivolgerà contro il grande Intelletto, il principe degli Assiri e contro il gloriarsi altezzoso dei suoi occhi» (Om Is VIII, 1) ¹⁰⁶.

Guardiamo oltre il linguaggio, anche se ne va assunta tutta la potenza biblica, nella fede, ma cerchiamo di andarne al cuore: i cristiani dell'età origeniana dicono con tranquilla semplicità il loro sì alla città degli uomini quando essa non mette in forse e in dubbio l'appartenenza a un regno celeste; e dicono il loro no allo Stato solo ove questo si deifica: allora dicono «un umile sì alla croce della persecuzione, per la vittoria in Cristo, che ha superato il mondo» ¹⁰⁷.

A questa duplice rifrazione, del sì e del no alla realtà del mondo – e allo Stato, dunque, a seconda del suo rapporto con Dio o del suo contatto con il Nemico –, si comprende l'intervento decisivo del Signore: che «(si) rivolgerà contro il grande Intelletto, il principe degli Assiri e contro il gloriarsi altezzoso dei suoi occhi» (Om Is VIII, 1). Quindi «ogni vittoria che il più umile dei cristiani riporta invisibilmente su se stesso è un colpo inferto a questo re, al “vero Nabucodonosor”, al “gran principe degli Assiri” e a quelli che lo servono... Contribuisce alla grande vittoria che la Chiesa di Cristo ha la sicurezza di riportare contro il “nemico comune”» ¹⁰⁸.

Di fronte al popolo di Dio che non si lascia prendere dalla mondanità e non si piega alla «sapienza straniera... estranea alla verità» (Om Is VIII, 2), la profezia antica illumina sulla bellezza della liberazione ad opera dell'annuncio: «a tutte le “genti” (sono giunte) le sue parole» (Om Is VIII, 2)! E allora ecco l'ultimo tentativo di distruzione...

«E sconvolgerò le città abitate». Il diavolo fa anche

questa minaccia: scorge le “città abitate”, le chiese di Dio costruite nel Cristo Signore e strepita ovunque che le “sommoverà”. E davvero spesso ha scosso le “città abitate” con persecuzioni, spesso le ha scosse con scandali. Ma noi, avendo “le fondamenta sopra la pietra”, sforziamoci di diventare tali che costui che dice: “Sommoverò le città abitate”, non possa “smuoverci” mediante le sue tempeste né mediante gli spiriti avversi, ma invece, di fronte a tutto quello che può accadere, perseveriamo stabili» (Om Is VIII, 2).

La visione delle «città abitate» come le chiese costruite nel Cristo Signore sigilla la consegna ermeneutica origeniana del libro di Isaia letto nella Chiesa: il cammino iniziato da quelle che potevano sembrare omelie frantumate ha aperto una grande prospettiva. Da anima ad anima, da pastore a pastore, da chiesa del popolo antico a chiesa del popolo del Cristo, Origene ci ha parlato della gloria di Dio, della purificazione bruciante e mirabile che essa significa, dei

⁹³ Cf. H. de Lubac, *Storia e Spirito*, cit., pp. 275ss.

⁹⁴ Cf. Om Sal XXXVI, IV, III, cit., pp.186ss.

⁹⁵ Cf. Princ II, 7, 2, cit., p. 298.

⁹⁶ Cf., per la documentazione da parte pagana, agli inizi dell'era cristiana, Plutarco, *Diatriba isiaca e Dialoghi delfici* (V. Cilento), Firenze 1962. Sulla Pizia delfica, Origene si esprime in C Cel VII, 3, cit., pp. 580ss.

⁹⁷ Princ II, 11, 4, cit., p. 350.

⁹⁸ Om Gs IX, 8, cit., p. 161.

⁹⁹ Cm Ct II, cit., pp. 114s.117.

¹⁰⁰ Per alcuni di questi elementi di riflessione sono debitrice a una meditazione di G. Dossetti, Monte Sole 5.5.1993, *pro manuscripto*.

¹⁰¹ Ch. Kannengiesser, *Come veniva letta la Bibbia...*, cit., p. 54.

¹⁰² Cf. quanto abbiamo rilevato nella Introduzione a Om Gs, e i rinvii ivi contenuti, cit., pp. 24s.

¹⁰³ C. Cel III, 29, cit., p. 243. Cf. S.C. Alexe, *Origène et l'Église visible*, in *Origeniana quinta*, pp. 460-466.

misteri riguardo alla storia e all'eternità che essa rivela; ha illuminato sul segno del Dio con noi, fatto alla vera casa di Davide, che è la Chiesa; ha contemplato le potenze trasformanti dello Spirito nella creatività dei suoi doni nel tempo, e ora vede radunarsi queste immensità nella Chiesa e nelle chiese.

La Chiesa e le chiese! La Chiesa di cui parla Origene è «il tempio costruito sulla pietra angolare del Cristo... è il corpo del Cristo che si edifica lentamente nel corso dei secoli fino al tempo del suo compimento finale. Corpo

¹⁰⁴ Cf. H. Rahner, *Chiesa e struttura politica nel cristianesimo primitivo*, Jaca Book, Milano 1970, pp. 21ss.

¹⁰⁵ Om Gs VII, 7, cit., p. 129. Cf. G. Bardy, *La théologie de l'Église...*, cit., p. 161.

¹⁰⁶ Notiamo di passaggio che la lettura del testo della LXX, con le sue aggiunte e formulazioni teologiche, aiuta potentemente la forza del discorso e quindi della lettura origeniana: «I traduttori della LXX tendono molto a esplicitare la potenzialità profetica e creatrice della parola di Dio in rapporto alla storia loro contemporanea... La letteratura profetica... dell'Antico Testamento viene costantemente ripresa... in relazione... agli avvenimenti ultimi che garantiscono il compimento di tutta la parola di Dio e la redenzione di tutti gli eletti» (S.B. Carbone - G. Rizzi, *Le Scritture ai tempi di Gesù*, cit., p. 61).

¹⁰⁷ K. Rahner, *Chiesa e struttura politica...*, cit., p. 18.

¹⁰⁸ H. de Lubac, *Storia e Spirito*, cit., p. 210, con numerosi rinvii.

¹⁰⁹ G. Bardy, *La théologie de l'Église...*, cit., pp. 158s.

¹ Is 6, 1. ² Cf. 2 Re 13, 2.

(1) Cf. Is 1, 1. Il tema sarà ripreso in Om Is V, 3: si veda ivi alla nota (22). Il testo salda il dato storico-salvifico all'esperienza personale dell'anima profetica nel suo rapporto con Dio: l'illuminazione riguardo ai misteri spirituali è in relazione al venir meno e al dissolversi delle potenze del peccato.

(2) Cf. 2 Cr 26, 16ss. È da notare che i sacerdoti avvertono Ozia dicendo fra l'altro: «Non hai diritto alla gloria che viene dal Signore Dio» (*ibid.*).

immenso poiché è quello dell'umanità intera... (E insieme la Chiesa è per Origene) prima di tutto un fatto... Egli vede, dovunque passa, ad Alessandria sua città natale, a Cesarea di Palestina ove è condotto a risiedere a lungo, a Bosra, ad Antiochia, ad Atene, a Roma ove passa nel corso dei suoi molteplici viaggi, delle chiese cristiane... Esse non sono certamente perfette... ma se le si paragona alle "chiese" dei pagani loro vicine, esse brillano veramente come astri nel mondo»¹⁰⁹.

Abbiamo letto queste Omellerie su Isaia come una introduzione tematica al libro profetico, una indicazione preziosa su come le tradizioni ebraiche guidino la lettura biblica della Chiesa, una prospettiva teologica illuminante, una ammirata contemplazione ecclesiologica, e l'espressione di una casta, trepida speranza:

«"La pienezza della gloria di Dio" non la troverai nel presente; però se uno edifica un tempio a Dio, si vedrà "la gloria di Dio", e se custodisce questa parola che è stata detta, si vedrà "la dimora piena della gloria di Dio"... Per quel che riguarda il presente, (la gloria) non (appare) ancora, ma che Dio la elargirà» si legge condensato nelle parole che seguono: «cioè che Dio ha dato alcune disposizioni, perché si veda "la gloria del Signore". E mai apparirà "la gloria di Dio" se non si compiranno queste

(3) *«L'anima nel suo insieme... è l'essenziale dell'uomo. Se essa segue lo spirito, diventa spirituale... ma se si volge verso la carne e resta sorda alla voce dello spirito, diventa carnale, e la sua parte inferiore strappa a quella superiore il suo potere "egemonico"» (H. Crouzel, Origène, in DS XI, 938): nel punto della disobbedienza si inserisce il «principe» di questo mondo, togliendo all'anima la sua libertà e il principato dello Spirito Santo.*

³ Cf. Es 2, 23. ⁴ Sal 2, 6.

(4) Is 6, 1. «Nei giorni di Acaz, il re iniquo e malvagio, Isaia non

cose: e queste le conosceremo, quando saranno state lette» (Om Is I, 1).

Il tempo della Chiesa nel presente è il tempo di questa obbedienza alla Scrittura, nel culto nuovo in Spirito e verità, in attesa del rivelarsi della gloria di Dio.

MARIA IGNAZIA DANIELI

NOTA

La nostra traduzione è stata condotta sulla edizione del Baehrens, GCS 33, Leipzig 1925.

Nella introduzione e nelle note si fa esplicito riferimento agli studi che negli ultimi decenni hanno affrontato i problemi complessi della versione latina, ascrivibile al Girolamo giovane, pur se da lui non perfezionata successivamente, né direttamente menzionata fra

poté avere la visione... ma dopo che morì il re empio, i cui giorni erano cattivi, allora il profeta poté avere la visione di Dio» (Om Gdc I, 1, cit., p. 58).

(5) Cf. Es 16, 7; Gv 11, 40. «Se tu hai capito come attraverso Ozia, il Faraone... e gli altri empi di tal genere, agiscano le forze contrarie all'azione divina, puoi comprendere perché, durante la loro esistenza, nessuno dei nostri abbia potuto avere delle visioni e sospirare e darsi alla penitenza... Quando domina il peccato, costruiamo città agli egiziani» (Girolamo, *Lettera XVIII*, 2, in *Le Lettere* [S. Cola], I, CN, Roma 1961, p. 111. Sul significato della *Lettera XVIII* di Girolamo si vedano le indicazioni che emergono dalla ricerca di R. Gryson - D. Szmatala, *Les commentaires patristiques sur Isaïe d'Origène à Jérôme*, cit., pp. 8-10).

(6) Rm 6, 12. «Due re si danno battaglia per acquistare al più presto il regno: il re del peccato, il diavolo...; il re della giustizia, Cristo... Non dobbiamo credere che, nel mostrare (a Gesù) i regni del mondo, il diavolo abbia fatto vedere a Gesù, per esempio, il regno della Persia, oppure quello delle Indie: gli ha mostrato... il suo modo di dominare il mondo... le folle innumerevoli degli uomini che teneva in suo potere... (Cristo) gli risponde: «Sta scritto: *Tu adorerai il Signore*

i suoi lavori.

Attualmente è in preparazione una nuova edizione critica, ad opera di Francesca Cocchini, per la «Corona Patrum», Torino.

Per le citazioni bibliche, ci siamo attenuti in linea di massima alla Bibbia CEI, con la indicazione della LXX solo per le varianti testuali maggiori, anche se il riferimento al testo greco di Isaia è stato costante: cf. «Septuaginta» (A. Rahlfs), II, Stuttgart 1935.

tuo Dio... Tu vuoi che da me cominci il peccato che io sono venuto invece a distruggere, e da cui desidero liberare tutti gli altri... Tutti questi uomini li riporterò al mio potere e li prenderò nel mio regno". Ralleghiamoci dunque di essere anche noi a lui soggetti» (Origene, *Commento al Vangelo di Luca* [Om Lc] XXX, 1ss., [S. Aliquò - C. Failla], CN, Roma 1969, pp. 195ss.).

⁵ 2 Tm 3, 4. ⁶ Cf. 2 Tm 3, 4-5. ⁷ Cf. Is 6, 1; 1, 1. ⁸ Is 6, 1. ⁹ Cf. Gl 3, 12 (*Vulgata*). ¹⁰ Cf. Mi 1, 3.

(7) Cf. Dn 7, 9. Il testo di Daniele parla sia del «trono di fuoco» dell'Antico di giorni, che siede in una presenza di gloria unica, sia dei troni di quanti gli fanno corona nel suo ufficio di giudice eterno (cf. Girolamo, *Commento a Daniele* [S. Cola], CN, Roma 1966, p. 106).

(8) «Il peccato e l'iniquità non salgono in alto, ma sempre discendono nel basso...: dunque ogni pensiero eretico e ogni azione peccaminosa sono posti in una valle» (Om Nm XII, 2, cit., p. 162).

¹¹ Cf. Col 1, 16. ¹² Is 6, 1 LXX. ¹³ Sal 23 (24), 1.

(9) Gn 18, 21. «Ora che si tratta di peccatori, è detto che Dio discende. Sta' attento a non intenderlo come un'ascensione e discesa nello spazio... Si dice dunque che Dio discende, quando si degna di

ABBREVIAZIONI

ASE	Annali di Storia dell'Esegesi, Bologna
BETL	Bibliotheca ephemeridum theologicarum lovaniensium, Leuven
CN	Città Nuova, Roma
DBS	Dictionnaire de la Bible, Supplément,

aver cura della fragilità umana» (Origene, *Omelie sulla Genesi* [Om Gn] IV, 5 [M.I. Danieli], CN, Roma 1978, pp. 104s.).

(10) Is 6, 1. «Ho visto “la gloria del” Signore posarsi su un trono alto ed elevato “nei cieli sublimi”»: così interpreta il Targum, con una lettura discretamente percepibile nello sviluppo del commento origeniano (cf. *El Targum de Isaías. La versión aramea del profeta Isaías* [J. Ribera Florit], Valencia 1988, p. 83).

(11) *In Verbo*. Intendiamo in senso forte l'espressione, che di per sé potrebbe rendersi: «con la Parola»; la funzione mediatrice del Verbo regola le economie angeliche e il piano salvifico relativo agli uomini. «Invochiamo dunque Gesù, la luce del Padre... tramite la quale noi siamo ricondotti verso il Padre, il principio della luce;... contempliamo... le gerarchie delle intelligenze celesti» (Pseudo-Dionigi l'Areopagita, *Gerarchia celeste* I, 2 [S. Lilla], CN, Roma 1986, pp. 19s.).

¹⁴ Is 6, 2.

(12) Ancora riprende Girolamo: «La casa di Dio che è nei cieli si scorge fulgente di gloria, ma quella ch'egli ha sulla terra non so se possa dirsi piena di gloria, a meno che lo si intenda nel senso del salmista che dice: “Del Signore è la terra e quanto essa contiene”».

	Paris
DPAC	Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane, Casale Monferrato
DS	Dictionnaire de Spiritualité, Paris
EDB	Edizioni Dehoniane, Bologna
EP	Edizioni Paoline
GCS	Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, Leipzig
JSOTSS	Journal for the study of the Old Testament Supplement Series, Sheffield
JThS	Journal of Theological Studies,

¹⁷ Cf. Is 6, 2. ¹⁸ Qo 7, 1 (6, 12). ¹⁹ Is 6, 3.

Chiameremo pieni di gloria coloro che potranno asserire: «Noi tutti abbiamo ricevuto della sua pienezza» (Girolamo, *Lettera XVIII*, 5, cit., p. 113).

(13) Cf. H. Crouzel, *Origene*, cit., nel cap. «La Chiesa dei tempi presenti», pp. 296ss. La Chiesa sposa possiede lo Sposo, ma ancora parzialmente; la sua gloria si produrrà alla fine dei tempi, quando avrà luogo il matrimonio definitivo e completo, «del quale non si potrà più dire: «Essi saranno due in una sola carne», ma con più esattezza: «La sposa e lo Sposo sono un solo spirito»».

(14) Cf. Lv 9, 6: «Questo è ciò che il Signore ha comandato che voi facciate. La gloria del Signore si manifesterà a voi» (cf. Origene, *Omèlie sul Levitico* [Om Lv] IX, 9 [M.I. Danieli], CN, Roma 1985, pp. 226s.). Il che comporta, biblicamente, un'obbedienza alla Parola capace di superare le lunghe notti dell'attesa in quell'«adesione al Bene, precedente alla scelta tra bene e male», che anticipa nel fare l'intelligenza del mistero donato (cf. G. Dossetti, *Sentinella, quanto resta della notte?*, Reggio Emilia 1994, pp. 15s.).

¹⁵ Is 6, 2-3. ¹⁶ Is 6, 3.

(15) Is 6, 2. Girolamo riprende questa lettura origeniana: «Non è la loro faccia che coprivano, ma quella di Dio. Chi può conoscere infatti la sua origine? Chi può sapere quale egli era nell'eternità?... «Con due

	Oxford
<i>Origeniana secunda</i>	Atti del secondo colloquio internazionale di studi origeniani, Bari 1975
<i>Origeniana quarta</i>	Atti del quarto colloquio internazionale di studi origeniani, Roma 1985
<i>Origeniana quinta</i>	Atti del quinto colloquio internazionale di studi origeniani, Leuven 1992
<i>Origeniana sexta</i>	Atti del sesto colloquio internazionale di studi origeniani, Leuven 1995
PG	Patrologia graeca (J.P. Migne)
PL	Patrologia latina (J.P. Migne)

ali velavano i piedi”: non i loro, naturalmente, ma quelli di Dio. Chi può infatti vedere la sua fine?...» (Girolamo, *Lettera* XVIII, 7, cit., p. 117). Notava il commento del Calmet che era da preferirsi la lettura: «i Serafini velavano la propria faccia e i propri piedi, in ossequio a una Maestà così grande, non potendo sostenere il fulgore della gloria di lui», ma che l'ambiguità del testo ebraico, in questo seguito dalla Settanta, poteva consentire una lettura diversa, «non definendo abbastanza se (i Serafini) velavano la propria faccia o quella di Dio» (A. Calmet, *In Isaiam* VI, in *Commentarius literalis in omnes libros Veteris et Novi Testamenti* V, Venezia 1766, 449).

(16) «Diceva un dotto ebreo che i due Serafini che in Isaia sono descritti con sei ali che gridano l'un l'altro e dicono: “Santo santo santo il Signore Sabaoth”... sono il Figlio unigenito e lo Spirito Santo. Noi poi crediamo che anche quel passo del cantico di Habacuc in cui è detto: “In mezzo a due animali ti farai conoscere”... vada riferito a Cristo e allo Spirito Santo. Infatti ogni conoscenza del Padre si ha per rivelazione del Figlio nello Spirito Santo» (Princ I, III, 4, cit., p. 169; cf. ancora Princ IV, III, 14, cit., pp. 538s.). Per l'analisi del tema e la sua eventuale ripresa filoniana, cf. J. Daniélou, *La teologia del giudeo-cristianesimo*, cit., pp. 236-244 e H. Crouzel, *Origene*, cit., pp. 271ss. Cf. il già citato Kannengiesser, *Écriture et théologie trinitaire d'Origène*, in *Origeniana sexta*, pp. 351ss.

(17) «Nessuno può scorgere il principio e la fine di tutte le cose

RivStLettRel	Rivista di Storia e Letteratura Religiosa, Torino
SC	Sources Chrétiennes, Paris
Vet Christ	Vetera Christianorum, Bari

²⁰ Cf. Mt 28, 18. ²¹ Cf. Gv 1, 11. ²² Cf. Fil 3, 21.

se non il Signore Gesù Cristo e lo Spirito Santo»; cf. Princ IV, III, 14, cit.: p. 538, e la nota 89 a tale passo: «di Dio si conoscono solo *media*». È da notare che, se tale è la condizione dell'uomo, la redenzione nel Cristo apre a lui una luce diversa e una presa innovatrice sulle cose ultime stesse; proprio citando esplicitamente questi testi origeniani, si osservava di recente: «Occorre richiamare (le cose ultime) all'uomo che per natura sua... (sa pensare) solo i *media*. Solo una Chiesa e dei cristiani che vivano in una grande tensione escatologica possono sottrarre i nostri contemporanei a questa schiavitù alienante delle cose intermedie e trascinare sempre di più a guardare a ciò che ci sta davanti... per arrivare a un'autentica libertà e a una più acuta intelligenza del reale» (G. Dossetti, *Il discepolato*, Monteveglio 1993, *pro manuscripto*).

(18) Cf. Is 41, 22s.; J. Daniélou, *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, EDB, Bologna 1975, p. 550.

(19) Il principio della conoscenza della realtà «mediana» è

Origene

OMELIE SU ISAIA

23 Is 6, 2-4.

affermato estensivamente da Origene. «Secondo la conoscenza delle realtà nascoste, come inizio intendiamo quello che può comprendere soltanto colui ch'è stato istruito nella sapienza di Dio e tale che non lo possono contenere in sé né tempi né secoli; come mezzo intendiamo la realtà presente; come fine ciò che dovrà accadere, cioè la perfezione e realizzazione di tutto l'universo, che comunque può essere congetturata e intesa sulla base delle realtà visibili» (Cm Ct III, cit., p. 233).

(20) Is 6, 3. Si noterà che, dopo il passaggio «trinitario» riguardante i Serafini, successivamente riprende la prospettiva creaturale di essi, visti come perfezione di esseri angelici che contemplano e manifestano la realtà «mediana» di Dio. Può essere interessante al riguardo considerare gli sviluppi della dottrina trinitaria prenicena e vedere che, se sono presenti in Origene appunto le letture «economiche» in ordine al Cristo e allo Spirito, è proprio del suo pensiero cercare una spiegazione della unità delle tre ipostasi. (Cf. H. Cruzel, *Origene*, cit., pp. 246ss. e la voce *Trinità* [B. Studer], in DPAC II, cit., 3511ss.; M. Simonetti, *Note sulla cristologia dell'«Ascensione di Isaia»*, in *Isaia, il Diletto e la Chiesa. Visione ed esegesi profetica cristiano-primitiva nell'«Ascensione di Isaia»*, Brescia 1983, pp. 185ss.).

OMELIA I

Prima visione. «E avvenne: nell'anno in cui morì il re Ozia, vidi il Signore seduto su un trono alto»¹

1. Fin quando visse «il re Ozia», il profeta Isaia non poté «avere la visione» (1). «Ozia» infatti era peccatore e «operatore di male al cospetto del Signore»², e agiva contro la volontà della Legge divina.

(21) Is 6, 3. «Santo “nel più alto dei cieli, dimora della sua Presenza”, santo “sopra la terra, opera della sua potenza”, santo “per i secoli dei secoli è il Signore delle schiere”, la terra intera è piena dello splendore della sua Gloria» (*El Targum...*, cit., p. 83).

(22) Cf. Mt 6, 9.10. «Le cose nel cielo per prime sono state illuminate dal Verbo, mentre alla fine del mondo anche quelle sulla terra, per la potenza data al Figlio di Dio, imitano quelle, di cui il Salvatore ha ricevuto la potenza nel cielo e che sono perfette. Vuole dunque Cristo per mezzo della preghiera fare dei discepoli i suoi collaboratori presso il Padre, acciocché, come nel cielo quanto è sottomesso alla Verità e al Verbo per la potenza concessagli in cielo come in terra, in tal guisa conduca al beato fine quelli che sono in suo potere» (Origene, *La preghiera* [Pregh] XXVI, 4 [G. Del Ton], CN, Roma 1974, p. 117).

(23) Cf. 1 Cor 15, 27-28. «Quando “avrà compiuto l'opera sua” e avrà portato tutta la sua creazione all'apice della perfezione, allora egli stesso si dice che sarà “assoggettato” in coloro che avrà sottomesso al Padre e nei quali “avrà compiuto l'opera che il Padre gli aveva affidato, affinché Dio sia tutto in tutti”» (Om Lv VII, 2, cit., p. 154).

(24) Sal 61 (62), 1. Ancora qui Origene è maestro della lotta spirituale quale potremo ritrovarla nella tradizione della Chiesa: «Bisogna che chi lotta nell'intimo abbia contemporaneamente queste quattro cose: umiltà, somma attenzione, confutazione e preghiera... La confutazione,

«Entrò nel tempio», e nel santo dei santi, e per questo motivo fu invaso «dalla lebbra sulla fronte» (2), così che, andatosene fuori della città, fu annoverato fra gli impuri.

Occorre dunque che muoia un tale principe dell'anima (3) perché possiamo «avere la visione di Dio»: certo non senza un motivo sta scritto: «E avvenne: nell'anno in cui morì il re Ozia, io vidi il Signore» (4).

Se per noi è vivo «Ozia» o Faraone, non «sospiriamo» compiendo le opere «dell'Egitto»; ma se «muore», allora si «sospiriamo», come è scritto nell'Esodo³. Se «Ozia» è in vita, non «vediamo la gloria di Dio»; ma se muore, allora subito, appena «muore Ozia» vedremo la «gloria di Dio» (5): nella misura però che regni in noi quel Verbo che ha detto: «Io sono stato costituito re da lui»⁴, e non «regni» invece l'ira! Giacché c'è anche un «re» del peccato e, ben sapendolo, l'Apostolo dice: «Non regni dunque il peccato nel vostro corpo mortale» (6). Infelice quell'uomo sul quale «regna il peccato», che si è consegnato a un simile «re», disprezzando il regno di Dio e assoggettandosi alla passione. Chi ama il piacere non è amante di Dio, ed è l'Apostolo a definire alcuni «amanti del piacere più che di

perché appena riconosce acutamente quello che gli è venuto, subito sdegnosamente contraddica al Maligno. "E risponderò – dice – a coloro che mi scherniscono con malizia; forse che l'anima mia non si sottometterà a Dio?"» (Esichio Presbitero, *A Teodulo* 20, in *La Filocalia* [M.B. Artioli - M.F. Lovato], I, Torino 1982, pp. 233s.).

(25) Sal 23 (24), 7. Cf. Om Is III, 2 e IV, 2. Due temi si intrecciano nell'affermazione: l'ascensione del Cristo che procura «una via di ascesa al cielo mediante la sua ascesa» (Origene, *Sulla Pasqua* II, 48, cit., pp. 130s.) e la glorificazione che la vita dei credenti arreca al Cristo inserendosi in lui (cf. Om Gs IV, 2, cit., e le considerazioni di R. Scognamiglio riportate ivi alla nota 15, pp. 85s.). Sull'uso del Sal 23 (24), cf. J.C. Nesmy, *I Padri commentano il salterio della tradizione* (P. Pinelli - L. Volpi), Torino 1983, pp. 116-

Dio»⁵.

Certamente quest'ultima affermazione non si riferisce a quelli che sono del tutto estranei alla fede, ma a coloro che, essendo all'interno (della Chiesa), «sono amanti del piacere più che di Dio, hanno l'apparenza della pietà, ma ne rinnegano la forza»⁶. Questo a proposito della morte del «re Ozia», e della «visione» che, dopo la morte di lui, il profeta dice di «avere avuto»⁷.

Qual è la visione? «Vidi il Signore seduto su un trono alto ed elevato»⁸.

Non è che ognuno che «vede il Signore» lo «veda seduto su un trono alto ed elevato»; so di un altro profeta che «ha visto il Signore», e lo «ha visto seduto su un trono», ma non «alto» né «elevato». Esponendo la Scrittura, Daniele dice: «Furono collocati troni» (7), e quel (genere di) «trono» non era «alto»; e ancora: «Verrò e

119.

(26) Is 6, 4. «Il santuario si riempì di "nebbia densa"» (*El Targum...*, cit., p. 83).

(27) Is 6, 5 LXX. Ebr.: «Guai a me, sono perduto...»; Vulg.: «Vae mihi, quia tacui...». «Aggiungiamo – scriveva il bel commento del Calmet – l'interpretazione che riteniamo migliore: "Guai a me! Sono costretto al silenzio"... Da quando, o Dio, mi hai mostrato la tua gloria, mi sono trovato con la lingua impedita... Io e il mio popolo abbiamo le labbra impure» (*In Isaiam VI*, cit., 450). Un'altra sfumatura è suggerita dalla lettura del Targum: «Guai a me, "che ho peccato", poiché sono un uomo "obbligato a rimproverare", mentre abito in mezzo a un popolo contaminato di "peccati"» (*El Targum...*, cit., p. 83).

²⁴ Cf. Is 6, 6-7.

(28) Cf. Is 6, 6-7. Cf. anche Om Is IV, 6. Lo sviluppo che segue si concentra sul mistero salvifico della discesa del Cristo, l'opera della redenzione che sempre, da qualunque angolatura la si consideri, ha come movente e come effetto di purificare la sostanziale impurità dell'uomo. (Cf. H. Crouzel, *Origene*, cit., pp. 263-266).

(29) «Se lo Spirito Santo me lo concederà, passerò a parlare di Gesù Cristo e di Dio Padre... Il Salvatore... è disceso sulla terra

siederò per giudicare il popolo nella valle di Giosafat»⁹: dunque, allora «siede nella valle» (8), quando «nella valle sta per giudicare», per condannare. Ora, altra cosa è «vederlo seduto su un trono alto ed elevato». Anche in Michea «Dio esce e discende»¹⁰; così pure «è disceso» per vedere Sodoma: «Discenderò – dice – e vedrò se le loro opere corrispondono al grido che ne è giunto a me» (9): perciò Dio a volte sembra in alto, a volte in basso, a seconda della dignità degli oggetti di cui si occupa.

Dice dunque Isaia: «Vidi il Signore seduto su un trono alto ed elevato» (10). Se «vedo Dio» regnare su coloro che sono in terra, non lo «vedo su un trono alto ed elevato»; ma se lo «vedo» regnante sulle potenze celesti, lo «vedo su un trono alto ed elevato». Che cosa ho inteso dire con l'espressione: potenze celesti? «Troni, dominazioni, principati, potestà»¹¹ sono le potenze celesti: e se «vedo»

mosso a pietà del genere umano... Prima ha patito, poi è disceso e si è mostrato. Qual è questa passione che per noi ha sofferto? È la passione dell'amore. Persino il Padre, il Dio dell'universo... non soffre anche lui in certo qual modo?... "Ha sopportato i tuoi costumi, come un uomo sopporta quelli di suo figlio"... Nemmeno il Padre è impassibile» (Om Ez VI, 6, cit., p. 119). Il coinvolgimento trinitario nel destino di salvezza dell'uomo è affermato con questo mirabile paradosso cristiano (cf. H. de Lubac, *Storia e Spirito*, cit., p. 264).

(30) Cf. Is 6, 6. Ricordiamo ancora la lettura del Targum, così vicina allo sviluppo origeniano del brano che stiamo considerando: «"Si pose" al mio fianco al di sopra dell'altare uno degli "angeli e nella sua bocca aveva un discorso che aveva ricevuto da parte di Colui la cui Presenza sta sul trono di gloria nel più alto dei cieli, e lo pose" nella mia bocca e disse: Guarda, "ho posto le parole della mia profezia" nella tua "bocca", le tue colpe scompariranno e i tuoi peccati saranno espunti» (*El Targum...*, cit., p. 84).

²⁵ Is 6, 5. ²⁶ *Ibid.*

come (Dio), nel Verbo (11), «regna» su di loro, «ho visto il Signore seduto su un trono alto ed elevato».

«E la dimora (fu) piena della sua gloria» ¹².

Per quanto fu «elevato» il suo «trono», «la dimora fu piena della sua gloria».

Non penso che «sia piena di gloria» questa «dimora» che è sulla terra: «Del Signore è la terra e la sua pienezza» ¹³. Ma «la pienezza della gloria di Dio» non la troverai nel presente; però se uno edifica un tempio a Dio, si vedrà «la gloria di Dio», e se custodisce questa parola che è stata detta, si vedrà «la dimora piena della gloria di Dio» (12). Non so poi se così sia portata a pienezza «la gloria della dimora» (13)! Anche nel Levitico, per quel che riguarda il presente, (la gloria) non (appare) ancora, ma

³² Cf. 1 Pt 4, 11.

(31) «Accogliete la degna circoncisione della parola di Dio... nelle labbra, nel cuore... Circonciso e mondo è colui che parla sempre la parola di Dio» (Om Gn III, 5, cit., pp. 91s.).

(32) «Isaia... pentito (e che si) proclama miserabile, diventa degno di purificazione. Il popolo invece né ha fatto penitenza, né si rende conto che ha le labbra impure» (Girolamo, *Lettera XVIII*, 12, cit., p. 123). Si apre così lo sviluppo sul mistero d'Israele che verrà portato avanti nel paragrafo seguente.

(33) Sulla importanza dello sviluppo origeniano che segue e

che Dio la elargirà, verrà letto nella prossima riunione, cioè che Dio ha dato alcune disposizioni, perché si veda «la gloria del Signore» (14). E mai apparirà «la gloria di Dio» se non si compiranno queste cose: e queste le conosceremo, quando saranno state lette (dalla Scrittura).

2. «Attorno a lui stavano dei Serafini: ognuno aveva sei ali»¹⁴. Vedo due «Serafini», e ognuno di loro ha in se stesso «sei ali»; poi (viene) la disposizione delle ali: «e con due ali coprivano la faccia» – non la propria, ma di Dio –; «e con due ali coprivano i piedi» – non i propri, ma di Dio –; «e con due ali volavano» (15). Il testo della Scrittura sembrerebbe qui contenere una contraddizione: se «stavano», non potevano «volare»! Certo sta scritto: «Stavano attorno a lui: ognuno aveva sei ali; e con due coprivano la faccia, con due coprivano i piedi, e con due volavano; e l'uno gridava all'altro»¹⁵. E in verità questi «Serafini» che sono intorno a Dio e che per conoscenza pura dicono: «Santo, Santo, Santo!»¹⁶, custodiscono il mistero della Trinità, essendo essi stessi santi: rispetto ad essi non v'è nulla di più santo fra tutte le realtà esistenti. E

sull'ampiezza delle testimonianze e dei rapporti spirituali e culturali che esso implica, cf. A. Acerbi, *Serra lignea. Studi sulla fortuna dell'«Ascensione di Isaia»*, Roma 1984, in particolare alle pp. 20-32.

²⁷ Cf. Es 33, 20.

²⁸ Cf. Is 6, 5.

²⁹ Cf. Es 33, 23.

(34) Is 6, 5. Cf. Origene, *Commento al Vangelo di Matteo* (Cm Mt) X, 18 (R. Girod), SC 162, Paris 1970, pp. 224ss.: per la tradizione sul martirio d'Isaia e lo sviluppo sulle sofferenze dei profeti.

(35) Il testo riprende la formulazione di un processo contro Isaia tramandato in un passo talmudico: «Disse Raba:... "Mosè il tuo maestro disse: *Poiché nessun uomo può vedermi e restare vivo...* E tu hai detto: *Io vidi il Signore seduto su un trono...* Fece portare il cedro e segarlo e quando gli venne alla bocca morì. Perché disse: *E io abito in mezzo a un popolo dalle labbra impure*» (*Bab Jebamoth* 49b, in *The Babylonian Talmud* I, London 1936, p. 324; cf. per simili atteggiamenti

non a caso dicono «l'uno all'altro»: «Santo, Santo, Santo!», ma proclamano a piena voce la confessione che è di salvezza per tutti.

Chi sono questi due «Serafini»? Il mio Signore Gesù e lo Spirito Santo. Non pensare che si separi la natura della Trinità, se si mantengono le funzioni delle Persone (16).

«Coprivano la faccia» di Dio; giacché sconosciuto è il principio di Dio! Ma anche «i piedi»¹⁷: infatti quale fine si può afferrare nel nostro Dio? Si possono vedere solo le cose mediane (17): ignoro quali siano state prima di queste; da quelle che sono, ho intelligenza di Dio; quali saranno le posteriori, proprio per il fatto che sono future, lo ignoro! «Chi potrà farlo sapere (all'uomo)?», dice l'Ecclesiaste¹⁸; «Annunziateci le cose prime e quali saranno le ultime, e dirò che siete dèi», ha detto Isaia (18). Perciò, se uno ha detto le cose «passate» e

⁴ Is 7, 11.

della tradizione giudaica ancora *Bab Makkoth* 24a, in *The Babylonian Talmud* IV, London 1935, p. 173, e *Ecclesiastes Midrash Rabbah* I, 2, London 1983, p. 3; per un esame del testo, cf. M. Pesce, *Il «Martirio di Isaia»*, cit., pp. 16ss.).

(36) Is 6, 5.6. L'ultimo tratto dell'omelia presenta un tema origeniano di grande rilievo: la «venuta spirituale» del Verbo che, «senza vanificare quella storica sia dell'incarnazione che della parusia finale, si pone tuttavia al di qua e al di là di esse»: cf. R. Scognamiglio, «*Anthropos apodemôn*» (Mt 25, 14): *problema e stimoli per la cristologia di Origene*, in *Origeniana quarta*, pp. 194-200.

³⁰ Mt 28, 20. ³¹ Mt 18, 20.

(37) Mt 23, 37. Ancora una volta l'indagine origeniana si porta sul mistero di queste parole del Cristo. «Riunire i figli dispersi è sempre stata la premura del Cristo, né solo durante la sua vita terrena, perché *substantialiter semper praesens fuit* in Mosè, nei profeti, negli angeli... egli continua ad esplicitare questo *cotidianum opus* fino alla

può dire le «ultime», è «Dio»! Chi dunque può dirlo all'infuori dei «Serafini»? Chi può dire: «Santo, Santo, Santo!» se non i «Serafini»¹⁹? Hanno disvelato una certa parte di Dio, per così dire la sua parte mediana (19) e «gridavano l'uno all'altro» presenti presso Dio, dicendo: «Santo, Santo, Santo!» (20).

Dunque: «stanno» e si muovono; «stanno» con Dio e si muovono per rivelare Dio: comprendi infatti perché «coprono la faccia, coprono i piedi», non muovono ciò che è coperto, non «coprono» ciò che «vola». E dicono: «Santo, Santo, Santo il Signore delle schiere, piena è tutta la terra della sua gloria!» (21). Viene annunziato l'avvento del mio Signore Gesù Cristo; davvero ora «tutta la terra è piena della sua gloria». O almeno, se ancora non «è piena», ne sarà riempita in futuro, quando sarà portata a compimento la preghiera con la quale il Signore stesso ci ha comandato di «pregare»: «Quando pregate dite: Padre nostro che sei nei cieli, sia santificato il tuo nome! Venga il tuo regno! Sia fatta la tua volontà, come in cielo così in

consumazione dei tempi» (M. Marin, *Gerusalemme e la casa deserta [Mt 23, 37-39; Lc 13, 34-35] nell'esegesi origeniana*, in *Origeniana secunda*, p. 219).

(38) «Anche prima della venuta di Cristo secondo il corpo, ci fu quella intelligibile per i più perfetti... tanto da raggiungere la pienezza intelligibile dei tempi: ad esempio, per i patriarchi, per il (fedele) servitore Mosè, per i profeti che hanno visto la gloria di Cristo... Isaia comprendeva il mistero di colui che sedeva sul trono, dei due Serafini e delle loro ali» (Cm Gv I, VII, VI, IV, cit., p. 127 e p. 293). «Lo stesso Verbo di Dio... scelse i patriarchi, visitò più volte per mezzo dello Spirito profetico» (Ireneo, *Contro le eresie* IV, 36, 8, Jaca Book, Milano 1981, p. 394).

(39) Cf. Rm 8, 27.34. «(Il mio Signore Gesù Cristo), compiuta l'economia, "penetra i cieli" ed entra nel Padre, per renderlo propizio al genere umano e per pregare per tutti quelli che credono in lui... Noi stiamo "davanti alle porte" aspettando il nostro pontefice che indugia nel Santo dei santi, cioè "presso il Padre", e prega "per i peccati" di

terra!» (22).

Fino al presente «la volontà del Padre» è «nel cielo» e, «sulla terra», la sua «volontà» non è ancora stata portata a compimento; Gesù stesso, secondo l'economia della carne che ha rivestito, dice: «Mi ha dato ogni potere, come in cielo, così in terra»²⁰. Non perché non avesse «potere sulla terra» lui che lo aveva «nel cielo», e dovesse ricevere qualcosa dal mondo lui che «era venuto nella sua propria casa»²¹, ma per essere creduto Dio «sulla terra» come lo era creduto «nel cielo», per questo il Cristo uomo ricevette «il potere» che prima non aveva; e fino al presente non ha ancora «sulla terra il potere» su tutti. Davvero non regna ancora su coloro che peccano, ma quando gli sarà dato «potere» anche su di loro, e «tutte le cose gli saranno state assoggettate»²², allora il «potere» sarà portato a pienezza ed egli avanzerà «assoggettando a sé tutte le cose» (23). Alcuni poi non vogliono ancora «essere soggetti» a lui, anzi fino al presente sono «sotto il dominio» dei suoi nemici; diciamo dunque noi, al contrario: «Non sarà soggetta a Dio l'anima mia? Davvero presso di lui è la mia salvezza!» (24).

3. «E con due (ali) volavano e dicevano l'uno all'altro: Santo, Santo, Santo il Signore delle schiere, tutta la terra è piena della sua gloria. E si elevò l'architrave alla voce con cui gridavano»²³: alla «voce» di Gesù Cristo e alla

coloro «che lo attendono» (Om Lv IX, 5, cit., p. 216).

(40) Cf. 1 Gv 2, 2. «Surgentes per ipsum... offeramus», e in Om Is III, 3: «Surgentes oremus Deum», e in Om Is IV, 3: «Dicamus surgentes ad orationem»: la supplica è dato emergente e conclusivo della omelia; cf. A. Monaci Castagno, *Origene predicatore*, cit., p. 54.

¹ Is 7, 14. ² Cf. Is 7, 11. ³ Is 7, 12.

(1) Is 7, 13. Il *l'h* ebraico ha prevalentemente il senso di «esasperare», «stancare la pazienza», ma ci sembra meglio, in questo caso, rendere alla lettera il «*praestare certamen*» di Girolamo, che è

«voce» dello Spirito Santo. Se uno di noi ascolta «la voce» di Gesù Cristo e dello Spirito Santo «che gridano», «si eleva l'architrave» e diventa più alto del momento nel quale «fu innalzato», e fu detto: «Alzate, principi, le vostre porte, ed elevatevi porte eterne, ed entrerà il re della gloria» (25).

4. «E la dimora si riempì di fumo» (26). Per la diminuzione del fuoco «si riempì tutta la dimora». Il «fumo» è vapore di fuoco. «E dissi: Misero me, poiché sono compunto, uomo come sono, e con le labbra impure...» (27). Non posso comprendere perché Isaia ha umiliato se stesso; però la Scrittura dice e attesta che le sue «labbra vengono purificate» da «un Serafino» che «viene mandato a togliere i suoi peccati»²⁴. E questo «uno» dei «Serafini» è il mio Signore Gesù Cristo, mandato dal Padre a «togliere i nostri peccati», e dice: «Ecco, ho tolto le tue iniquità e ho completamente purificato i tuoi peccati» (28).

Non pensare che vi sia oltraggio della natura se il Figlio è mandato dal Padre! In poche parole, perché tu conosca l'unità della divinità nella Trinità, nella presente lettura il solo Cristo, ora, rimette «i peccati», e tuttavia è cosa certa che «i peccati» sono rimessi dalla

poi il senso diretto del testo della LXX, perché lo sviluppo origeniano sottolinea la inutilità di questo agone rispetto al combattimento salvifico di Dio. In questo caso il Targum sottolinea: «Pare a voi poca cosa esasperare "i profeti" così da esasperare anche "le parole del" mio Dio?» (*El Targum...*, cit., p.87).

(2) Is 7, 14 LXX. «Chiamerà», ebr.; «il nome di lui sarà», Vulg.: comincia una mirabile disamina del mistero preannunciato nelle parole profetiche, che sarà ripresa poco dopo – «Già in Isaia troveresti dischiusa la verità del Vangelo...» – dirà Leone Magno (*Omellie. Lettere*, Omelia XXIX, 2 [T. Mariucci], Torino 1969, p. 175). Con grande intensità Origene fa appello alla grazia divina, dispensatrice di illuminazione e forza di conversione per i «maestri della Chiesa di Dio»

Trinità (29): e così chi crede in uno, crede in tutti.

Mi si portino, dunque, dall'altare celeste, «molle» che tocchino le mie labbra! Se le «molle» del Signore toccheranno «le mie labbra», le «purificheranno» (30), e quando le avranno così «purificate» e «circoncise» dai vizi, come ultimamente dicevamo (31), aprirò la mia bocca al Verbo di Dio, e non uscirà più dalla mia bocca una parola «impura», giacché, «uomo come sono e con le labbra impure, abito anche in mezzo a un popolo dalle labbra impure»²⁵.

Il «Serafino» che è stato mandato ha purificato le «labbra» del profeta, non ha purificato però le «labbra del popolo»: il profeta in persona ha confessato di «avere le labbra impure e di abitare in mezzo a un popolo dalle labbra impure»; ma il «Serafino» che «è stato mandato»

¹⁵ Is 7, 15.

e per quanti li ascoltano (cf. Origene, *Commento alla Lettera ai Romani* [Cm Rm] IX, II [F. Cocchini] II, Casale Monferrato 1986, p. 98).

(3) Cf. Ef 4, 10. «Se il Salvatore è venuto a "cercare e salvare ciò che era perduto", è venuto per trasferire "lassù" quelli che erano "quaggiù"... Egli infatti è colui che è disceso nelle regioni inferiori della terra a causa di coloro che vi abitavano; ma è salito anche al di sopra di tutti i cieli, insegnando... la strada che porta al di sopra di tutti i cieli» (Cm Gv XIX, XX, cit., p. 595).

(4) Il «che mi giova» di Origene non ha cessato di risuonare, attraverso i secoli, nelle anime dei suoi lettori: «A che giova che io dica che il Cristo è venuto soltanto in quella carne che ha assunto da Maria, e non mostri che è venuto anche in questa mia carne?» (Om Gn III, 7, cit., p. 97). «È mosso dallo Spirito di Dio non chi avrà pronunziato queste sillabe e le avrà proferite in una confessione comune, ma chi avrà regolato la propria vita e portato i frutti del suo lavoro in modo tale da aver manifestato con la santità stessa delle sue opere e dei suoi pensieri che Cristo è venuto nella carne, è morto al peccato e vive per Dio» (Cm Rm V, VIII [F. Cocchini], I, Casale Monferrato 1985, pp. 283s.). Cf. anche la Introduzione a queste Omellerie, nota 35.

⁵ *Ibid.* ⁶ Is 7, 12. ⁷ Is 7, 11.

non ha giudicato che ve ne fossero degni – di tra il «popolo» – di avere anch'essi le «labbra purificate»: e per questo ancora si comportano da empi, ancora ripudiano il mio Signore Gesù Cristo, ancora lo maledicono con «labbra impure» (32).

Quanto a me, io prego che il «Serafino», venendo, «purifichi» le mie «labbra».

5. «E con i miei occhi ho visto il re, il Signore delle schiere» ²⁶.

Perché non esporre immediatamente una certa tradizione giudaica – certo verosimile, anche se non vera – e trovarne in qualche modo una soluzione? (33). Dicono così che Isaia fu segato dal popolo come prevaricatore rispetto alla Legge e perché formulava un annunzio che andava al di là delle Scritture. Dice infatti la Scrittura: «Nessuno vedrà la mia faccia e vivrà» ²⁷, e costui invece

(5) Cf. Rm 10, 6-8. Traduciamo il «verbum tuum» nel senso forte, che ci pare richiesto dal testo: «Questa nascita del Cristo nell'anima è legata essenzialmente all'accoglienza della Parola, e in un certo modo Gesù nasce così continuamente nelle anime... (Ciascuno deve aderire) personalmente a questa venuta di Gesù in questo mondo» (H. Crouzel, *Origene*, cit., p. 177). Il «signum» di Girolamo sembra poter corrispondere all'immagine, impronta, *eidolon*, di cui dice un tratto origeniano vicino nell'intenzione: «Dopo il Verbo vi è nell'anima, quasi stampata, l'impronta delle piaghe, cioè il Cristo che è in ciascuno di noi, proveniente dal Cristo-Verbo» (C Cel VI, 9, cit., p. 493).

(6) Cf. Ef 3, 18. «Devi pensare a proposito di Cristo come pensi del Verbo e della verità e della sapienza e della giustizia di Dio» (Cm Rm VIII, II, cit., II, p. 37).

(7) «Si sono spinti a tal punto d'infelicità da perdere l'immagine senza accogliere la verità» (Om Gs XXVI, 3, cit., p. 316). Su Israele che non chiede il «segno» salvifico, cf. anche Om Gdc VIII, 4 (cit., pp. 140-143).

afferma: «Ho visto il Signore delle schiere» (34). Mosè, dicono, non «vide», e tu «hai visto»? E per questo lo segarono e lo condannarono come empio (35): non sapevano infatti che «i Serafini avevano coperto con due ali la faccia di Dio!» «Ho visto il Signore»²⁸. Se Isaia «vide la faccia», anche Mosè «vide»: Mosè «vide da tergo», come sta scritto²⁹, però «vide il Signore», anche se non «vide» la sua «faccia»: anch'egli dunque «vide», pur non «avendo visto la faccia». A torto dunque condannarono il profeta!

«E ho visto con i miei occhi il re, il Signore delle schiere; e fu mandato a me uno dei Serafini» (36). Non c'è un unico avvento del mio Signore Gesù Cristo, mediante il quale egli sia disceso sulla terra: venne anche a Isaia, venne anche a Mosè, venne anche al «popolo», e venne ad ognuno dei profeti; e tu pure non temere: se già lo hai accolto, di nuovo verrà! Che poi egli sia venuto anche prima della sua presenza nella carne, sentilo testimoniare proprio da lui quando proclama e dice: «Gerusalemme! Gerusalemme! che uccidi i profeti e lapidi

⁸ Is 7, 12. ⁹ Is 7, 13. ¹⁰ Is 7, 14.

(8) «Vinti i demoni avversari, Cristo conduce gli uomini, che erano tenuti sotto il potere di questi, quasi come preda della sua vittoria e li riporta come spoglie di salvezza» (Om Nm XVIII, 4, cit., p. 260; cf. anche H. Crouzel, *Origene*, cit., pp. 264s.).

(9) Mt 1, 23. Per la *veritas exemplariorum* del testo di Isaia, cf. Eusebio, *In Isaiam* VII, PG 24, 135-136, ove si sceglie con preferenza la «hebraica lectio» che invita appunto la casa di Davide a chiamare e invocare l'Emmanuele, il Dio-con-noi venturo.

¹¹ *Ibid.* ¹² Mt 1, 23. ¹³ Is 7, 14. ¹⁴ Is 7, 13-14.

(10) «Ci vuole veramente l'aiuto di Dio perché si possano spiegare questi punti. È assolutamente impossibile che un uomo tratti di questi argomenti, se non è illuminato dalla grazia di Dio. Aiutatemi

coloro che sono stati mandati a te, quante volte ho voluto radunare i tuoi figli!» (37).

«Quante volte ho voluto!» Non dice: Ti ho veduto solo in questo avvento, ma dice: «quante volte ho voluto!». E venendo di nuovo attraverso i singoli profeti – ero io, il Cristo, che parlavo nei profeti (38) – ha detto: Tu pure non temere; anche ora Gesù Cristo viene mandato. Non mentisce! «Io sono con voi» – afferma – «tutti i giorni, fino alla fine del mondo»³⁰. Non mentisce! «Dove due o tre sono riuniti nel mio nome, anch'io sono in mezzo a loro»³¹.

Poiché dunque Gesù Cristo è presente, e assiste, ed è pronto – rivestito della dignità di sommo sacerdote – ad offrire al Padre le nostre suppliche (39), leviamoci e

dunque con le vostre preghiere, e prendete parte al mio impegno, perché il Signore si degni di mostrarci la luce della sua verità in questi passi così oscuri e segreti, affinché noi possiamo scoprirvi come questi testi sono veri, utili e divini, ma a motivo della fragilità della natura umana sono coperti da sensi simbolici e avvolti di misteri» (Om Gs XX, IV, cit., p. 266). (Sulla «dialettica fra manifesto e nascosto nella Scrittura», cf. L. Perrone, *L'argomentazione di Origene nel trattato di ermeneutica biblica* [Studi classici e orientali, XL], Pisa 1990, pp. 161ss.; *Iniziazione alla Bibbia nella letteratura patristica*, in «Cristianesimo nella storia», XII, 1 [1991], pp. 1ss.; *La legge spirituale. L'interpretazione della Scrittura secondo Origene*, cit., pp. 350ss.; cf. pure G. Lomiento, *Cristo «didaskalos» dei pochi e la comunicazione ai «molti» secondo Origene*, in *Vet Christ* 9 [1972], 1, p. 37).

(11) «Cristo... è anche indicato con il nome di «Davide», ad esempio in Ezechiele che, dopo aver lanciato la sua profezia contro i pastori di popoli, aggiunge queste parole, ponendole in bocca a Dio: «Susciterò il mio servo Davide, che le pascerà», ché colui che sarà suscitato per pascolare i santi non è Davide, il patriarca, bensì Cristo» (Cm Gv I, XXIII, cit., p. 159). Per la tipologia davidica del Cristo, quale si è maturata nei primi secoli dell'età cristiana, si può vedere il compendio che, nella prima metà del V sec., ci dà Quodvultdeus, *Promesse e predizioni di Dio* II, XXV-XXVI (A.V. Nazzaro), CN, Roma

offriamo – mediante lui – sacrifici al Padre! «Egli» infatti «è la propiziazione per i nostri peccati» (40): «a lui la gloria e il potere nei secoli dei secoli. Amen!»³².

1989, pp. 181ss.

(12) Cf. Mt 1, 23. Cf. anche Introduzione, nota 74. Si noterà l'*acribia* così «moderna» della argomentazione teologica origeniana! «Matteo non vuol dire che Gesù si chiamerà *Emmanuel*, ma che tale è il significato della sua persona e della sua opera: in lui, Dio sarà presente in mezzo al suo popolo per soccorrerlo, combattere con esso, salvarlo» (*L'évangile selon saint Matthieu* [P. Bonnard], Neuchâtel 1963, p. 22).

¹⁶ 1 Pt 2, 2.

¹⁷ Prv 25, 16.

¹⁸ *Ibid.*

(13) Gv 5, 39. La lettura del testo assume qui un significato di esortazione e imperativo, dovuto al contesto; altrove l'espressione è intesa da Origene come affermativa: «Di lui è scritto..., per dirla con le parole stesse del Salvatore, "in tutte le Scritture", a cui egli ci rimanda dicendo: "Voi investigate le Scritture:... (esse) danno testimonianza di me"» (Cm Gv V, frammento VI, cit., p. 281).

(14) Cf. 1 Cor 9, 9s.: «Sta scritto... : "Non metterai la museruola al bue che trebbia". Forse Dio si dà pensiero dei buoi? Oppure lo dice proprio per noi? Certamente fu scritto per noi»: si noterà l'interrogativo

OMELIA II

«Ecco, la vergine concepirà» ¹

1. Per quanto attiene all'espressione, Acas si

²⁴ Cf. 1 Pt 4, 11.

paolino che Origene fa suo. Altrove egli annota: «Vi sono... alcune parti della Scrittura che non hanno affatto senso corporeo, come dimostreremo dopo, sì che in esse bisogna cercare soltanto l'anima e lo spirito» (Princ IV, 2, 5, cit., p. 504): ci si guarderà dal pensare che con una simile considerazione Origene tolga qualcosa alla «storia»; l'intenzione è di affermare che una metafora, una parabola, un'espressione figurata vanno prese in senso figurato (cf. H. de Lubac,

comportò con discrezione quando gli fu comandato di «chiedere un segno nel profondo o nell'eccelso»²; e giustificò il perché non voleva «chiederlo», dicendo: «Non chiederò e non tenterò il Signore»³. E tuttavia, proprio di questa discrezione gli viene fatta colpa e gli vien detto: «Ascoltate dunque, o casa di Davide: È forse poco per voi mettervi in lotta con gli uomini, che volete mettervi in lotta anche con il Signore?» (1). Poi viene detta questa promessa: «Perciò il Signore stesso vi darà un segno: Ecco, la vergine concepirà e partorerà un figlio, e chiamerai il suo nome Emmanuele» (2). Spieghiamo questi punti, e gli altri li esamineremo, bisognosi anche a loro proposito della grazia di Dio, perché ci siano manifestati.

Viene comandato (ad Acaz) non semplicemente di «chiedere un segno», ma «per sé»; dice infatti la Scrittura: «Chiedi per te un segno dal Signore tuo Dio nel profondo o nell'eccelso»⁴. Il «segno» proposto è il mio «Signore» Gesù Cristo! È proprio questo il «segno» che gli viene comandato di «richiedere per sé nel profondo o nell'eccelso». «Nel profondo», giacché «egli è colui che discese», e anche «nell'eccelso», giacché «egli è colui che ascese al di sopra di tutti i cieli» (3). Ma, quanto a me, questo «segno» proposto «nel profondo o nell'eccelso» – il mio «Signore» Gesù Cristo – a nulla mi giova, se non diventa per me il mistero del suo «profondo» e del suo «eccelso» (4). Quando infatti avrò

Storia e Spirito, cit., pp. 130s.).

¹⁹ Prv 24, 13.

(15) Cf. Prv 6, 8 LXX. La LXX continua: «e quanto nobile è l'opera che (l'ape) compie. Re e cittadini, per la loro salute, usano i suoi prodotti; è ricercata e famosa presso tutti; benché debole sotto l'aspetto della forza, si distingue per aver onorato la sapienza». Lo

accolto il mistero del Cristo Gesù, il suo «profondo» e il suo «eccelso», allora riceverò il «segno» secondo il precetto del Signore, e verrà detto a me, come avente in me stesso (quel segno) «nel profondo» e nell'«eccelso»: «Non dire in cuor tuo: “Chi salirà al cielo?”. Questo è farne discendere Cristo. Oppure: “Chi discenderà nell'abisso?”. Questo è far risalire Cristo dai morti. Molto vicino è il tuo Verbo, nella tua bocca e nel tuo cuore» (5).

Viene dunque richiesto a tutti noi che «chiediamo» per noi questo «segno», così che diventi utile per noi il «segno» che «il Signore Dio dà nel profondo e nell'«eccelso»! Se poi c'è qualcuno che sappia far uso di una considerazione spirituale, comprenda che l'espressione: «nel profondo e nell'«eccelso» non è detta

sviluppo sapienziale della LXX prepara la successiva elaborazione origeniana.

(16) Cf. Sal 118 (119), 103. «È certo che ogni profezia mette insieme i favi soavi della dottrina celeste e i dolci mieli della parola divina» (Om Gdc V, 2, cit., p. 106); «l'alveare è il ciclo completo delle Scritture divine» (Om Nm XXVII, 12, cit., p. 397). La prima catechesi cristiana, così come la successiva elaborazione dottrinale della Chiesa, riflettono sulla complessità del mondo animale già consegnatoci dalla simbolica biblica (cf. F. Bisconti, *Letteratura patristica e iconografia paleocristiana*, in *Complementi interdisciplinari di Patrologia*, cit., pp. 367ss.).

²⁰ Cf. Prv 6, 8 LXX. ²¹ Cf. Is 7, 14-15.

(17) Cf. Prv 24, 13 per tutto il tratto. «(Cristo) prestando a Paolo la sua voce, fu dolcezza, parlando attraverso di quello. E tutti i profeti abbandonarono allo Spirito che parlava in loro gli strumenti della parola, e così diventarono dolcezza, facendo zampillare dalla loro gola il miele divino... Il godimento di quel miele non fa cessare il desiderio perché sorge la sazietà, ma lo alimenta ancor di più grazie alla partecipazione all'oggetto desiderato» (Gregorio di Nissa, *Omelie sul Cantico dei Cantici* XIV [5, 16] [C. Moreschini], CN, Roma 1988, p. 327).

(18) Cf. Prv 24, 13. «Principe delle api»: «Senza trovarsi ridotta, la

come presentando un'alternativa; significa proprio che abbraccia l'una e l'altra cosa!

«Tu stesso chiedi per te un segno dal Signore, nel profondo e nell'eccelso»⁵. E quanto poi alla realtà promessa, ha detto l'Apostolo: «affinché conosciamo la profondità, l'altezza, la larghezza e la lunghezza» (6). «E Acaz ha detto: Non chiederò»⁶. Fu incredulo; infatti (il Signore) aveva detto: «Tu stesso chiedi per te»⁷. E, quanto al popolo, fino ad oggi non «chiede il segno», e per questo non lo ha, e «si mette in lotta con il Signore», (questo popolo che non accoglie il mio Signore Gesù Cristo (7)!

Segue poi un altro oggetto di discussione. (Acaz) ha detto: «Non chiederò e non tenterò il Signore»⁸; considera dunque una tentazione il «chiedere un segno», e gli vien detto: «Ascoltate, dunque, o casa di Davide: è forse poco per voi mettervi in lotta con gli uomini, che volete mettervi in lotta anche con il Signore?»⁹.

Certo non «si mette in lotta con il Signore» – ma

divinità del Verbo, rinchiudendosi nella carne, si vela e restringe l'ampiezza della sua manifestazione... (Origene) insiste soprattutto sulla *misura*... della divinità – quella che il Verbo ha preso, facendosi uomo, per non eccedere le possibilità umane – ogni volta che incontra, nella Scrittura, la menzione di una cosa piccola o di un giovane animale: vi vede, in effetti, una figura del Verbo fatto carne» (M. Harl, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné*, cit., p. 230).

(19) «Il miele delle Scritture... era dunque il loro succo nutriente estratto dalla lettera» (cf. H. de Lubac, *Esegesi medievale*, II, Milano 1988, p. 253, e le considerazioni seguenti). Aveva più volte invitato Origene: «Orbene, tu che ascolti, seguimi attraverso la sottile trama della parola e ti mostrerò...» (Om Gs XVI, 3, cit., p. 230).

²² Cf. Sal 9, 28 (10, 7); 68 (69), 22. ²³ Cf. Ap 3, 20.

(20) Il Verbo di Dio ha «saziato di pani i credenti» (Om Es VII, 8, cit., p. 143); «Quanto a Gesù... con le carni e il sangue del suo Verbo, come con cibo e bevanda puri, disseta e ristora tutto il genere umano... sono cibo puro Pietro, Paolo e tutti gli apostoli... i suoi

neppure «con gli uomini» io penso che «si metta in lotta» – chi «chiede un segno nel profondo o nell'eccelso»! Davvero è «lotta» per Dio come salvare l'uomo: dunque, non «si mette in lotta con il Signore» chi si rifugia nella salvezza; ma invece chi, mentre il Signore lotta per salvare l'uomo, fugge dalla salvezza e se ne va lontano dal Signore, questi «si mette in lotta con il Signore» (8). «Perciò il Signore stesso vi darà un segno: Ecco, la vergine concepirà e partorerà un figlio, e chiamerai il suo nome Emmanuele»¹⁰.

Gli esemplari autentici di questo profeta dicono: «chiamerai»; peraltro in Matteo sappiamo che si legge: «E chiameranno il suo nome Emmanuele» (9). Non possiamo dire che si debba tenere in una qualche minore considerazione il profeta! Allora, come mai il Vangelo presenta questo testo? Dipende forse da qualcuno che

⁸ 1 Cor 4, 21. ⁹ Cf. 1 Cor 4, 21.

discepoli. Così ognuno, per l'abbondanza dei meriti o la purezza dei sentimenti, diviene cibo puro per il suo prossimo» (Om Lv VII, 5, cit., p. 166). Cf. voce *Goût spirituel* (P. Adnès), in DS VI, 626ss. e *Dulcedo, Dulcedo Dei* (J. Chatillon), in DS III, in particolare 1786-1788.

(21) Cf. Introduzione, alle note 76 e 77.

(22) «L'apice del cuore... il senso spirituale o la sostanza intelligente o... in qualunque modo la si chiami... quella parte di noi mediante la quale possiamo essere capaci di Dio» (Om Es IX, 4, cit., p. 180). Cf. H. de Lubac, *Storia e Spirito*, cit., p. 177.

(23) «Sono venuto nel mio giardino, sorella mia, sposa, e raccolgo la mia mirra e il mio balsamo; mangio il mio favo e il mio miele, bevo il mio vino e il mio latte. Mangiate, amici, bevete; inebriatevi, o cari»: così Ct 5, 1. Con sviluppo nella stessa direzione origeniana, commenta Gregorio di Nissa: «Colui che discende nel suo giardino e ingrandisce e migliora la natura di quei frutti... fa in modo che gli alberi producano, invece dei frutti, del pane, mescolato al suo miele... (è suo il miele, come anche lo sono le altre cose buone). "Da lui... e per mezzo di lui e in lui sono tutte le cose"» (*Omelia sul Cantico*

non ha capito e ha fatto ricorso a un'espressione più facile, come è accaduto anche in molti altri casi, oppure il Vangelo si è espresso così fin dal principio, come forse dirà qualcuno? Chi vuole, decida! Certamente il profeta ha, in maniera manifesta: «E chiamerai il suo nome Emmanuele»¹¹.

So di un tale che, leggendo nel principio delle scritture evangeliche: «E chiamerai il suo nome Emmanuele»¹², disse fra sé: «Che senso ha: "chiamerai"? Chi: "chiamerà"? "Acaz"; e come può "Acaz" sentirsi dire: "chiamerai il suo nome Emmanuele"»¹³ riguardo al Salvatore, che viene dopo molte generazioni?»; e così, al posto del testo: «chiamerai», scrisse: «chiameranno». Ma guarda bene che non è detto ad «Acaz»: «e chiamerai il suo nome Emmanuele», ma la parola è manifestamente per la «casa di Davide»: «Ascoltate dunque, o casa di Davide: è forse poco per voi mettervi in lotta con gli uomini, che volete mettervi in lotta anche con il Signore? Perciò il Signore stesso vi darà un segno: Ecco, la vergine concepirà e partorerà un figlio, e chiamerai il suo nome Emmanuele»¹⁴.

Così dunque, se a volte non comprendiamo quello

dei Cantici X [5, 1], cit., p. 241).

(24) Cf. Mt 22, 1-10; Lc 14, 15-24. Sulla varietà dei cibi preparati per le nozze con il Verbo, cf. Cm Mt XVII, 22, PG 13, 1541-1544.

¹ Cf. Is 4, 1ss. ² Cf. Is 4, 1. ³ Cf. Is 11, 2-3. Cf. anche Introduzione, nota 79.

(1) Cf. Is 11, 2. Su alcune delle problematiche della pneumatologia di questo testo, nelle linee di orizzonte di riflessione origeniana, cf. E. Norelli, *Sulla pneumatologia dell'Ascensione di Isaia*, in *Isaia, il Diletto e la Chiesa*, cit., pp. 262ss., e, dello stesso, *L'Ascensione di Isaia*, EDB, Bologna 1994.

⁴ Cf. 1 Cor 2, 6.

che è detto, non per questo facciamone meno conto, e non ricorriamo a soluzioni più facili, ma attendiamo che la grazia di Dio ci suggerisca, mediante l'illuminazione della conoscenza, la spiegazione della difficoltà, o almeno che la grazia di Dio ancora ci dia luce, mediante chi vuole, così che non dobbiamo cercare ancora, ma la nostra difficoltà si scioglia; se poi ne otteniamo da Dio l'intelligenza, sarà ancor più evidente che la causa (dell'oscurità) era in noi stessi (10)!

Qual è dunque la «casa di Davide»?

Se «Davide» è il Cristo, come ripetutamente ho mostrato (11), «casa di Davide» siamo noi, la Chiesa di Dio; e viene detto a noi, che siamo la Chiesa, di non «metterci in lotta con il Signore», come è stato detto

(2) Cf. 1 Tm 6, 20. «Per antifrasi chiamano conoscenza l'ignoranza della verità... La loro scienza è veramente falsa» (Ireneo, *Contro le eresie* II, 14, 7, cit., p. 153).

(3) Cf. Rm 10, 2. Come abbiamo colto nella prima omelia la «lettura» del «dotto ebreo» sui due Serafini che «sono il Figlio unigenito e lo Spirito Santo» (Princ I, 3, 4, cit., p. 169), ritroviamo qui, nella singolarità della espressione inusitata, ma dinamica, delle «sette donne», la prospettiva della grazia multiforme dello Spirito, fondata nell'azione unitaria, santificatrice e perfezionatrice, delle tre divine Persone: gli esseri creati, «mentre per prima cosa hanno l'essere dal Padre, per seconda l'essere razionali dalla ragione divina, per terza l'esser santi dallo Spirito Santo... diventano capaci di accogliere Cristo in quanto giustizia di Dio... e conseguono... il dono della sapienza in proporzione alla capacità d'azione dello Spirito di Dio» (Princ I, 3, 8, cit., pp. 178s.).

(4) Le «septem mulieres» hanno ormai rivelato apertamente la loro realtà: «È... in una donna ideale che i saggi d'Israele amano personificare la Sapienza divina, spiegazione suprema del mondo e fonte della vera felicità... I Padri della Chiesa hanno spesso paragonato il ruolo della donna a quello dello Spirito Santo... amore e luce, fonte di vita, di salvezza, di felicità, la cui azione è tanto più potente in quanto è interiore» (cf. la voce *Femme* [R. Tamisier - R.

sopra, ma, poiché il Signore dà un «segno», di accoglierlo. È a noi, non alla «casa di Davide» che sono dette queste cose! E viene profetato che, se uno è «casa di Davide», «chiamerà il nome di lui Emmanuele»; giacché, all'avvento del Cristo, unicamente la nostra Chiesa dice del Cristo: «Dio con noi» (12).

Spiegati questi punti, come ce lo ha concesso la grazia del Signore, indaghiamo ormai altri misteri.

2. «Mangerà burro e miele»¹⁵. In che modo si profetizza del Cristo che «mangerà burro e miele»? Se questo, per dono di Dio, verrà spiegato, di nuovo i passi seguenti ci presenteranno altri problemi; e davvero facessimo tutti quel che sta scritto: «Scrutate le Scritture!» (13).

Nelle Scritture troviamo il nome di parecchi cibi materiali ad indicare nutrimenti spirituali. «Come bambini appena nati desiderate il genuino latte spirituale»¹⁶; dunque, c'è certamente un «latte spirituale», e dobbiamo cercare un latte di tal genere!

Ancora, nei Proverbi sta scritto riguardo al «miele»: «Se trovi il miele, mangiane quanto basta, che non accada che, se te ne riempi, tu vomiti»¹⁷. Forse che lo Spirito Santo si dà pensiero che «non mangiamo» troppo

d'Ouince], in DS V, 132ss.).

⁵ Cf. *ibid.* ⁶ Cf. Is 11, 1; Rm 1, 3-4. ⁷ Cf. Col. 1, 15.

(5) Cf. Rm 2, 25-29; Fil 3, 3. «Ammaestrati dall'apostolo Paolo, diciamo che, allo stesso modo che molte altre cose accadevano come figura e immagine della verità futura, così anche la circoncisione carnale era figura della circoncisione spirituale... Conceda dunque a noi il Signore di "credere con il cuore, di confessare con la bocca", di provare con le opere che il patto di Dio è sulla nostra carne» (Om Gn III, 4, 7, cit., pp. 88.97).

(6) Cf. Is 11, 1. «Allora uscirà "un re dai figli" di Iesse e "il Messia

di questo «miele» (14) ben conosciuto? Ma certamente con intenzione lo Spirito Santo dice del «miele» spirituale: «Se trovi il miele, mangiane quanto basta»¹⁸! E che cosa intende poi lo Spirito Santo nel raccomandarci che, «se troviamo il miele» – e il «miele» lo si trova! – «ne mangiamo quanto basta»?

«Va' dall'ape – dice – e impara come è laboriosa» (15). E si trova così che i profeti sono «api», dal momento che plasmano la cera e producono il «miele» e, se mi è lecito osare dirlo, i loro «favi» sono le Scritture che ci hanno lasciato (16). Con desiderio vieni alle Scritture e troverai il miele!

Peraltro, nei Proverbi si dice ancora: «Mangia il miele, giacché buono è il favo, così che si addolcisca il tuo palato»¹⁹. Pensi forse che lo Spirito Santo dica del miele usuale: «Mangia il miele, perché è buono»? Io non oso dire che il precetto dello Spirito Santo: «Mangia il miele» riguardi il «miele» materiale! Magari non ne ho, oppure sono di una tale costituzione che non posso «mangiare il miele»; per qual motivo mi dice: «Mangia il

sarà scelto di fra i" suoi "discendenti"», legge il Targum (cit., p. 100).

(7) Cf. Gv 1, 1. «Gesù Cristo, egli che è venuto, è nato dal Padre prima di ogni creatura... Negli ultimi giorni, annientandosi si è fatto uomo, si è incarnato... pur essendo Dio; e fatto uomo è restato ciò che era, Dio» (Princ I, Prefazione 4, cit., pp. 121s.). Sulla cristologia origeniana, cf. H. Crouzel, *Origene*, cit., pp. 252ss.

(8) Cf. Is 11, 1. «Nella nostra lingua lesse significa: "È per me". Dunque alla venuta di Cristo chiunque ha creduto in lui ha detto in modo appropriato: "È per me"... E per questa misericordia, che da lui hanno conseguito, affinché colui che sempre era nascesse dalla radice di lesse per dare la salvezza alle genti... le genti onorano e glorificano Dio» (Cm Rm X, VIII, cit., II, p. 174).

(9) «Ambo enim unum in ipso subiacenti». Lo sviluppo cristologico si ritrova ancora in Origene, nello stesso senso: «Il Cristo è uno per la sostanza (così rende nel caso Rufino), ma diviene diverso nella sua operazione a seconda della necessità dei singoli... Per chi

«miele» e non «mangia» la carne, ma: «figlio, mangia il miele, perché è buono»? Se consideri i profeti «api» e la loro opera «miele» e «favi», allora vedrai come intendere in maniera degna dello Spirito Santo: «Figlio, mangia il miele, perché è buono». Se uno medita le parole divine e si nutre dei discorsi delle Scritture, adempie il comandamento che prescrive: «Figlio, mangia il miele» e, eseguendo il comando, gode anche della parola che segue: «perché è buono»: davvero «è buono» questo «miele» che si trova nelle Scritture! (17).

Quanto poi al dire: «Va' dall'ape»²⁰, si tratta di una cosa di tal genere. C'è, per così dire, una certa «Ape» al di sopra delle api, e, come fra le api c'è un re, che viene nominato per essere re, così Principe delle api è il mio Signore Gesù Cristo, e da lui mi manda lo Spirito Santo, perché io «mangi il miele – perché è buono – e i suoi favi, così che si addolcisca il» mio «palato» (18). E, forse, le lettere più sottili (19) saranno «favi», e il «miele», poi,

ha bisogno di frusta, “esce come verga”; per chi progredisce verso la giustizia, “sale come fiore” (Om Nm IX, 9, cit., p. 122).

(10) «In principio invitiamo gli uomini a curarsi e pertanto esortiamo i peccatori ad accostarsi alle dottrine che insegnano a non peccare, i poveri di spirito alle dottrine che formano l'intelligenza, i fanciulli a progredire fino alla maturità del giudizio e, per dirla in breve, i disgraziati alla felicità, o per dire con più esattezza, alla beatitudine... (Chi) si è accostato al Verbo per farsi curare... ascolti ciò che Gesù ha rivelato» (C Cel III, 59-60, cit., pp. 273s.). Anche la progressione del testo della nostra omelia è da cogliersi nella dinamica più ampia della «paideia» spirituale origeniana. Cf. A. Quacquarelli, *Le fonti della paideia antenicensa*, Brescia 1967, pp. XXII-XXV e *passim*.

¹⁰ Cf. Is 11, 1-2.

¹¹ Cf. Is 4, 1.

¹² Cf. Is 6, 6.

(11) «Non si nota che “lo Spirito di Dio si sia posato” su un altro con questa virtù settemplice: indubbiamente la profezia vuol dire che la sostanza stessa dello Spirito divino, che non poteva essere espressa con un nome solo ma esige vocaboli diversi, “riposa sopra il germoglio

l'intelligenza in esse contenuta.

D'altra parte, questo «Emmanuele», nato dalla «Vergine, mangia burro e miele»²¹ e cerca da ognuno di noi «burro da mangiare». Il discorso mostrerà in che modo egli cerchi da ciascuno di noi «burro e miele»! Le nostre opere dolci, le nostre parole più soavi e buone, sono il «miele» che «mangia l'Emmanuele», che «mangia» il Nato dalla «Vergine»; ma se i nostri discorsi sono pieni di amarezza, di ira, di animosità, di tristezza, di parole turpi, di vizi, di contese – ha dato fiele alla mia bocca²² –, da questi discorsi non «mangia» il Salvatore!

che procede dalla stirpe di lesse"» (Om Nm VI, 3, cit., p. 79). Cf. G. Sgherri, *Chiesa e sinagoga nelle opere di Origene*, cit., p. 162, e tutta la tematica ivi affrontata.

(12) Cf. Nm 20, 10. «Con queste parole non santificò il Signore "presso l'acqua della contesa", cioè non confidò nella potenza di Dio... come per la fragilità di un qualche dubbio» (Om Nm VI, 3, cit., p. 80).

(13) Cf. Is 6, 5; Om Is I, 4.

¹³ Cf. Gn 6, 3.

(14) «Tribulatur»: la singolarità della espressione, riferita al Santo Spirito di Dio, mostra insieme il vero senso di quel «posarsi», che sarebbe propriamente un «riposarsi» dello Spirito. Non a caso, l'unico sul quale lo Spirito «si posa» in pienezza è il vero «riposo» della umanità dalla grande tribolazione del peccato, ed è il Cristo Gesù, il «Noè spirituale, che ha dato riposo agli uomini e ha tolto il peccato del mondo» (Om Gn II, 3, cit., pp. 70s.).

(15) Cf. Qo 7, 20; Gb 4, 17; 9, 30; 14, 4; 15, 14; 25, 4. Sulle «sordes», le impurità connesse alla condizione umana, Origene torna in molteplici testi, avvertendo che nel tema «sono contenuti alcuni misteri occulti e vi è qualche arcano nascosto... c'è un non so che di grave... A questo si può anche aggiungere di ricercare per qual motivo, poiché il battesimo della Chiesa è dato per la remissione dei peccati, secondo l'osservanza della Chiesa, si dia il battesimo anche ai piccoli» (Om Lv VIII, 3, cit., pp. 178ss.). Sull'immondezza legata alla *nativitas corporea*, cf. R. Scognamiglio, *Toû katharismoû autôn* (Lc 2, 22). *Origene tra Cristologia ed escatologia*, in *Origeniana quinta*, pp. 438ss.; per il tema della *caduta originale*, cf. H. Crouzel, *Origene*, cit., pp. 282ss.

Invece il Salvatore «mangerà» dai discorsi che sono presso gli uomini, se i loro discorsi saranno «miele» (20). Proviamolo con la testimonianza delle Scritture!

«Ecco, sto alla porta e busso; se uno mi apre la porta, entrerò da lui, e cenerò con lui, ed egli con me»²³. Dunque, egli stesso promette che «cenerà con noi» dalle cose nostre: e davvero noi «ceniamo con» lui se «ceniamo di» lui! «Mangiando» in verità dai nostri buoni discorsi, opere e intelligenza, nutre noi con i suoi cibi spirituali, divini e migliori (21). E dal momento che è cosa beata accogliere il Salvatore, aperte le porte dell'apice del nostro cuore (22), prepariamo per lui il «miele» e tutta la sua cena (23), così che egli stesso ci conduca alla grande cena del Padre (24) nel regno dei cieli, (cena) che è nel Cristo Gesù, «cui appartengono la gloria e il potere nei secoli dei secoli. Amen!»²⁴.

(16) Cf. Gv 1, 33-34. «Lo Spirito, che è Santo, abita (soltanto) in anime immacolate e pure, in quanto non sopporta di essere dove c'è peccato... Siccome soltanto Gesù non commise peccato... è affatto naturale che lo Spirito Santo, una volta disceso, si sia fermato su di lui» (Cm Gv, framm. XX, ed. cit., p. 835).

¹⁴ Cf. Mt 12, 36. ¹⁵ Cf. Is 11, 1-2. ¹⁶ Cf. Is 9, 5 LXX.
¹⁷ Is 11, 2. ¹⁸ Is 12, 2. ¹⁹ Cf. Is 11, 2-3. ²⁰ Cf. Is 4, 1.
²¹ Cf. Is 3, 25. ²² Cf. Is 3, 26 LXX.

(17) Cf. Sal 23 (24), 8. Cf. anche Om Is I, 3. Come svilupperà subito dopo Origene, la contemplazione della vittoria del Cristo fa

OMELIA III

Le «sette donne»¹

1. «Sette donne» patiscono «obbrobrio», e si aggirano cercando chi le accolga e possa «togliere il loro obbrobrio»; e quelle stesse «sette donne» promettono che «mangeranno il loro pane e indosseranno le loro vesti»². Non hanno necessità del «pane» di colui che «toglie il loro obbrobrio», non hanno bisogno delle «vesti» dell'«uomo» che «prendono»: hanno «vesti» migliori di quelle che può loro fornire un «uomo»; hanno cibi più sontuosi di quelli che può elargire la condizione umana! È dunque opportuno considerare a chi appartengano le «sette donne», e qual sia il loro «obbrobrio».

Le «sette donne» sono una sola: sono, infatti, lo «Spirito di Dio» (1); e questa unica è costituita di sette:

tutt'uno con l'umile fede riconoscente per la propria redenzione e salvezza nella Chiesa: «Noi, che pure abbiamo tribolazione nel mondo, siamo ammaestrati ad aver fiducia, avendo... appreso... che il mondo è stato vinto... Tutti i popoli, liberati dai loro antichi padroni, servono a lui... potente in guerra e Signore forte» (Cm Gv VI, LV, cit., p. 372).

²³ Cf. Is 3, 16.26.

²⁴ Is 4, 1.

²⁵ *Ibid.*

(18) «All'avvento del Signore Salvatore, sette donne, ossia le sette grazie dello Spirito Santo... afferreranno Gesù, che per lungo tempo hanno desiderato: nessun altro avevano potuto trovare nel quale riposare con eterna stabilità... Bramano di essere chiamate con il nome di Gesù: così che quel che era imperfetto nella Legge, sia

«Lo Spirito di Dio», infatti, è ««Spirito di sapienza e di intelletto, Spirito di consiglio e di forza, Spirito di scienza e di pietà, Spirito di timore del Signore»³.

Questa «sapienza» patisce «obbrobrio» da parte di molte sapienze che insorgono contro di lei; questo «intelletto» verace sostiene l'«obbrobrio» dei falsi intelletti; questo grande «consiglio» viene insultato da molti consigli non buoni; questa «virtù» è ingiuriata da una certa qual «virtù» che, tale non essendo, si afferma come «virtù»; questa «scienza» patisce obbrobrio da una certa qual scienza dal falso nome (2) che si arroga il suo nome; questa «pietà» viene biasimata da quella sedicente «pietà» che è empietà e maestra di empi; questo «timore» patisce «obbrobrio» da quello che viene ritenuto

portato a perfezione nel Vangelo» (Girolamo, *In Isaiam prophetam* II, IV, PL 24, 72-73).

(19) Cf. Is 4, 1. Abbiamo ricordato prima alla nota (18) la ripresa origeniana di Girolamo. Questa lettura si prolunga nella meditazione medievale anche nelle espressioni liturgiche. Ruperto, ricordando le letture della veglia pasquale (siamo nel sec. XII), cita Is 4 e ricorda il desiderio del battesimo nello Spirito Santo da parte dei Padri che vissero sotto la Legge: a ragione si può annotare che l'uomo, unico e cercato, «è il Cristo che afferreranno le sette donne, cioè le sette grazie dello Spirito Santo» (Ruperto di Deutz, *De divinis officiis* VII, VII, PL 170, 187).

²⁶ Gv 6, 51. ²⁷ Gv 6, 33. ²⁸ Gv 4, 34. ²⁹ Is 4, 1.
³⁰ Cf. *ibid.* ³¹ *Ibid.*

(20) «Totius dispensationis unus sit cibus natura Dei»: testo magnifico nella sua elementarità, riassuntivo di tutta la grande fede di Origene e della sua profonda meditazione sulla vita vera, che è il Cristo stesso, e sulla possibilità di vita riservata all'uomo nella sua partecipazione, per grazia, alla donazione divina del Figlio, incessantemente alimentato dal Padre. «Questo nutrimento spirituale è costituito dalla rivelazione dei misteri e anche da quella della natura divina stessa: gli angeli ne sono nutriti dal Cristo e quest'ultimo è costantemente nutrito dal Padre nella sua generazione che Origene

tale: molti infatti fanno mostra di una riverenza divina, ma il loro timore non è «secondo conoscenza» (3).

Consideriamo dunque in qual modo queste «sette» (potenze) (4) patiscono «obbrobrio».

Poni mente alla «sapienza di questo secolo», fa' attenzione alla «sapienza dei principi di questo mondo»⁴, come biasimano la «sapienza» del mio Cristo, come biasimano la «sapienza» del giudaismo vero, perché siamo noi a essere circoncisi secondo lo spirito, mentre costoro sono tagliati via (5)! Comprendi così in qual modo la «sapienza di questo secolo e dei principi di questo mondo»⁵ maledica la «sapienza»; e per questo motivo si

ripresenta come eterna e continua e che gli comunica la sua divinità» (H. Crouzel, *Origene*, cit., p. 181).

(21) Cf. Is 4, 1. Vorremmo qui ricordare, almeno nell'orizzonte metodologico degli sviluppi origeniani, certe applicazioni veterotestamentarie fatte da Filone: per esempio – nel caso – riguardo alle sette figlie di Ietro-Raguele e al cambiamento di nome che in esse si opera per l'incontro con Mosè, la Legge di Dio: «Esse arrivano non più da Ietro, ma da Raguele; poiché, in effetti, esse hanno abbandonato la loro parentela con l'arroganza (*Ietro*) e si sono affidate alla direzione della Legge: sono state giudicate degne di essere una parte del gregge sacro guidato dal Logos divino, come lo indica il nome, che è infatti "Azione pastorale di Dio" (*Raguele*)» (Filone, *De mutatione nominum* 114 [R. Arnaldez], Paris 1964, pp. 82-85).

(22) Cf. Is 4, 1; 1 Cor 15, 28. «Per mezzo della sapienza, che è Cristo, Dio mantiene il dominio su tutto... Effusione della gloria di Dio, in quanto onnipotente, è proprio la pura e limpida sapienza di Dio, glorificata come effusione dell'onnipotenza e della gloria... Costerebbe molta altra fatica e tempo riunire insieme tutti gli appellativi del Figlio di Dio» (Princ I, II, 10.13, cit., pp. 158s.163).

(23) Is 4, 1. Non va dimenticato, oltre alla dimensione teologica della riflessione origeniana sulle *epinoiai*, le denominazioni del Cristo (cf. H. Crouzel, *Origene*, cit., p. 258 e *passim*), il mistico afflato di *pietas* con il quale tante volte Origene si sofferma a contemplare l'onnipotente bellezza del nome di Gesù: «Il nome di Gesù allontana i turbamenti dalla mente degli uomini, e anche i demoni e le infermità, e

cerca un «uomo», il quale stia con queste «sette donne» spirituali, per «togliere» il loro «obbrobrio». Propriamente è «uno solo» l'«uomo» che può «togliere» il loro «obbrobrio». Chi è questo «uomo»?

È Gesù, che, «secondo la carne è uscito» dalla radice di lesse, «nato dal seme di Davide secondo la carne, predestinato Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di giustificazione» ⁶. Davvero «un virgulto è uscito dalla radice di lesse» (6). «Virgulto» non è il «Primogenito di ogni creatura» ⁷, «virgulto» non è «colui che in principio era presso Dio, il Verbo Dio» (7), ma «virgulto dalla radice di lesse» è colui che «è nato secondo la carne». Dunque: «Un virgulto è uscito dalla radice di lesse, e un fiore è cresciuto dalla sua radice» (8).

Chi è il «fiore» e qual è la «radice»? Entrambi, infatti, sono uno nella ipostasi stessa; la differenza è invece nelle operazioni (9)! Giacché, se sei peccatore, non è per te il «fiore», e non vedrai il «fiore che è dalla radice di lesse»;

istilla una meravigliosa dolcezza e tranquillità d'animo, e amore del prossimo, e cortesia e gentilezza in tutti quelli... che hanno accolto sinceramente la dottrina di Dio e di Cristo e del giudizio finale» (C Cel I, 67, cit., p. 121; cf. J. Hausherr, *Noms du Christ et voies d'oraison*, Roma 1960, pp. 43ss).

(24) Cf. Sap. 8, 2-3.9: «(La sapienza) ho amato e ricercato fin dalla mia giovinezza, ho cercato di prendermela come sposa, mi sono innamorato della sua bellezza. Essa manifesta la sua nobiltà in comunione di vita con Dio... Ho dunque deciso di prenderla a compagna della mia vita». E dirà ancora Origene: «(È certo che i santi) hanno lasciato un seme spirituale e dei figli spirituali, e che ciascuno ebbe in sposa la sapienza» (Om Gn XI, 1, cit., pp. 178s.).

³² Cf. 1 Pt 4, 11.

(25) «Il Signore conosce quelli che sono suoi, in quanto si è mescolato con essi e ha comunicato loro la propria divinità e li ha presi, per dirla con il Vangelo, nella sua mano» (Cm Gv XIX, IV, cit., p. 569). Fede, virtù, conoscenza sono un progressivo e unico atto di unione che Dio genera e che l'uomo, chiamato alla divinizzazione,

egli verrà anche a te come «verga», in quel senso per cui il discepolo parla di «verga» e di «fiore». Certamente della «verga» dice: «Che volete? Debbo venire a voi con la verga?»⁸, mentre del «fiore»: «o nell'amore di Dio e con spirito di dolcezza?»⁹.

«È uscito» dunque «dalla radice di lesse» come «verga» per chi viene punito con castighi, come «verga» per chi ha bisogno di rimprovero, come «verga» per chi ha necessità di biasimo; ma come «fiore» per chi già è ammaestrato e non ha bisogno di una dura correzione o almeno non di punizioni, ma può ormai incominciare a fiorire in vista di un frutto perfetto (10). In primo luogo, infatti, si fa vedere il «fiore»; poi, dopo il «fiore», la «verga» diventa frutto.

«Un virgulto è uscito dalla radice di lesse, e un fiore è cresciuto dalla sua radice», e su di lui «si poserà lo Spirito

deve custodire. Se la sapienza del ricercatore umano riflette la fatica della via, proprio per questo egli non rifiuta, ma ama conoscere l'imperfezione e la incertezza del suo cammino attuale, per misurare il grado d'amore che ancora deve perseguire (cf. Cm Gv XXXII, XV, cit., pp. 768s.).

¹ Cf. Is 6, 1ss. ² Cf. Is 6, 2. ³ Cf. Is 41, 26 LXX.

(1) «L'oggetto della conoscenza è il Mistero... Ma vedere nel mistero l'oggetto supremo della conoscenza non è un'affermazione paradossale?... Il mistero non è per definizione l'inconoscibile? Origene è cosciente del paradosso. Egli risponderebbe che il mistero non è inconoscibile per se stesso perché la Trinità lo conosce... (Origene) fa talvolta allusione alla Tenebra dove Dio si nasconde. Ma essa è relativa alla nostra ignoranza: in se stesso Dio è Luce» (H. Crouzel, *Origene*, cit., pp. 148ss.).

(2) Cf. Mt 18, 10. Cf. anche Om Nm XI, 4; XX, 3, cit., pp. 141.287.

(3) Cf. Om Is I, 2 e le note (17) e (19). Cf. anche G. Sgherri, *Chiesa e sinagoga...*, cit., pp. 45s.

⁴ Cf. Is 45, 7.

(4) «(La sostanza materiale creata mentre prima non esisteva)

di Dio, lo Spirito di sapienza e di intelletto»¹⁰ – le «sette donne»¹¹ –. Giacché lo «Spirito di sapienza» non «si è posato» su Mosè, lo «Spirito di sapienza» non «si è posato» su Gesù di Nave, lo «Spirito di sapienza» non «si è posato» sui singoli profeti, su Isaia, su Geremia (11).

2. E ora non lapidatemi come se bestemmiassi, mentre voglio glorificare il mio Signore Gesù Cristo, ma fermatevi a considerare quanto viene detto, e vedrete che su nessuno di costoro «si è posato» lo Spirito; non che non sia venuto ad alcuno, ma su nessuno «si è posato».

È venuto «su» Mosè, e Mosè ha mancato di fede dopo che è venuto a lui lo «Spirito di sapienza»! Dice infatti: «Ascoltate, o ribelli: vi farò forse uscire acqua da questa roccia?» (12).

Venne «su» tutti i giusti, venne anche «su» Isaia. Ma

¹⁰ Cf. 1 Cor 10, 31. ¹¹ Is 6, 3.

che per natura è tale da potersi trasformare da tutto in tutto, quando è tratta alle creature inferiori, prende forma in corpo spesso e solido, così da distinguere le varie specie visibili del mondo; ma quando presta la sua opera a creature più perfette e beate, risplende nel fulgore dei corpi celesti...: di tutti costoro sarà formato lo stato vario e diverso dell'unico mondo» (Princ II, 2, 1-2, cit., pp. 243s.).

(5) Cf. Gn 1, 1-2 LXX. Ritroviamo nelle brevi linee di questa omelia l'impeto trascinate e commosso di talune pagine de *I Principi* ove l'ardore di fede del teologo riguardo all'attività creatrice di Dio sposa perfettamente l'ansia ricercatrice del filosofo: «Poiché anche coloro che considerano la materia increata ammettono che le qualità sono state create da Dio, risulta che anche secondo loro la materia non è increata, dal momento che le qualità rappresentano tutto e tutti pacificamente ammettono che esse sono state create da Dio... "I miei occhi hanno visto la tua incompletezza" (Sal 138 [139], 16):... la mente del profeta si è spinta avanti scrutando e distinguendo i singoli esseri visibili ed è giunta fino al punto da osservare la materia imperfetta... Per Dio nulla è senza fine e misura...» (Princ IV, 4, 7.8, cit., pp. 555ss.).

che cosa dice? «Avendo labbra impure, abito anche in mezzo a un popolo che ha le labbra impure» (13). Venne, lo «Spirito di sapienza», dopo l'intervento delle «molle» e del fuoco, venne a «colui che aveva le labbra impure», ma non «si posò»¹²: certo si servì di lui come ministro, ma non «si posò»; incontra ostacoli presso qualunque uomo venga (14)! Infatti ogni uomo pecca, «non vi è giusto sulla terra, che faccia il bene e non pecchi»; «nessuno è puro da macchia, anche se la sua vita è solo di un giorno, e numerati i suoi mesi» (15). Per questo (lo Spirito) non «si posa su» alcuno.

Anche con il Vangelo possiamo provare che «lo Spirito» è venuto «su» molti, ma non «è rimasto» in essi! Poco prima è stato letto: «Il mio Spirito non rimarrà in questi uomini in eterno»¹³; non dice: non sarà, ma: «non rimarrà». Giovanni ha visto uno solo nel quale (lo Spirito) «sia rimasto», e il segno era questo: «Colui sul quale vedrai lo Spirito discendere e in lui rimanere, questi è il Figlio di Dio» (16).

Uno ha prestato servizio al Verbo di Dio, «per la

(6) Cf. Prv 8, 24.22. Cf., per la lettura origeniana del passo, Princ I, 2, 1-3, cit., pp. 141ss.

⁵ Is 6, 2.

(7) Cf. Is 6, 2; Om Is I, 2 e gli sviluppi sottolineati in nota (15). Tuttavia, la inconoscibilità delle cose ultime e di quanto sarà dopo il secolo dei secoli, conserva – per la fede – la pace e la speranza della rivelazione: «Lasciamo che gli Stoici distruggano ogni cosa con la loro conflagrazione; noi invece sappiamo bene che nessuna realtà incorporea può esser distrutta da incendio, né può dissolversi in fuoco l'anima dell'uomo, o la sostanza di cui son fatti gli angeli...» (C Cel VI, 71, cit., p. 567).

(8) Cf. Qo 3, 11. Vorremmo sottolineare la portata biblica della considerazione origeniana: non si tratta solo di un raggiungimento

discesa dello Spirito»; poco dopo «pecca», poco dopo pronuncia «una parola oziosa»¹⁴; non so allora se rimanga senza peccato: pensi forse che il peccare si accordi con la presenza dello «Spirito»? Dunque, «su» nessuno «si è posato lo Spirito di Dio», secondo quanto sta scritto: «Un virgulto è uscito dalla radice di lesse, e un fiore è cresciuto dalla sua radice, e su di lui si poserà lo Spirito di Dio, Spirito di sapienza, Spirito d'intelletto, Spirito di consiglio e di forza»¹⁵. Per questo è l'«Angelo del grande consiglio»¹⁶, per questo ha vinto e, nella vittoria, è asceso, e le Potenze si meravigliano della sua ascensione, e dicono di lui: Questi è «il Signore forte e potente in battaglia» (17). A lui, dunque, che sale al cielo, e alla sua forza, dirò: «Su di lui si è posato lo Spirito di consiglio e di forza»¹⁷; «Mia forza e mio canto è il Signore, ed è stato per me salvezza»¹⁸.

Dunque «su di lui si è posato lo Spirito di Dio, Spirito di sapienza e di intelletto, Spirito di consiglio e di forza, Spirito di scienza e di pietà, e lo ha riempito lo Spirito del

filosofico di scuola, pure valido ed esemplare nella sua nitidezza, ma di una coscienza chiarificata dalla rivelazione ebraico-cristiana, un Qohelet avanzato nella dimensione del Cristo. «L'uomo è in una condizione frammentaria... Non aspettare a sapere le ultime cose per fare quel pezzettino che puoi, e che ti è stato manifestato in quel momento... Le antitesi di cui (il Qohelet) è ricco rivelano le profondità dei misteri;... lo sforzo per ritrovare una superiore saggezza è rinnovato più volte... L'uomo non può mettersi a livello di Dio: donde la necessità di capire che questa frammentarietà è poi la via per una vera sapienza nel timore di Dio» (G. Dossetti, *Omèlie inedite sul Qohelet*, Monteveglio 1986, *pro manuscripto*).

(9) Cf. H. Crouzel, *Origene*, cit., in particolare alle pp. 324ss. È stato notato che la predicazione di Origene da un lato «elude e vela il "mistero"», dall'altro «lo evoca e lo sfiora continuamente», e questo con un indirizzo pedagogico consapevole (cf. A. Monaci Castagno, *Origene predicatore*, cit., p. 251).

⁶ *Ibid.* ⁷ Is 6, 3. ⁸ Eb 2, 11.

timore di Dio»¹⁹.

3. «Sette donne», dunque, cercando chi «prendere, afferreranno un uomo solo»²⁰. Anche questo dipende da ciò che precede, e occorre in primo luogo conoscere quando «sette donne accolgano un uomo solo»!

Quando «saranno abbattuti i prodi»²¹ di Gerusalemme, quando «saranno in lutto le teche del loro ornamento»²² – delle figlie di Sion –, quando essa «sarà rimasta abbandonata, sola, gettata a terra»²³, allora «sette donne afferreranno un uomo solo, dicendo: Mangeremo il nostro pane e indosseremo le nostre vesti; soltanto siamo chiamate con il tuo nome»²⁴!...

Allora «sette donne afferrarono» e veramente tennero stretto «un uomo solo», il nostro Signore Gesù Cristo, nel senso con cui lo si intende «uomo», secondo la nascita, secondo il corpo assunto (18).

«Sette donne afferreranno un uomo solo dicendo: Mangeremo il nostro pane»²⁵.

Sono molti «uomini» a camminare, e le «donne» non ne «afferrano» alcuno, non piace loro alcun «uomo»; infatti non è per mancanza di uomini che «afferrano un uomo solo», ma per la rarità dell'«uomo» che hanno

¹⁸ Is 6, 5. ¹⁹ 1 Cor 15, 9. ²⁰ Ef 3, 8. ²¹ Cf. 1 Tm 1, 15. ²² Cf. Is 6, 5.

(10) Is 6, 3. Richiamiamo Om Is I, 2 e la nota (16).

(11) Anche in questo senso e con questa coscienza, la primissima teologia della Chiesa nasce dalla dottrina della fede trasmessa con la preghiera liturgica e si esprime spontaneamente su fondamenti dossologici tali da far «maturare molte riflessioni teologiche» (A. Quacquarelli, *Parola e immagine nella teologia comunitaria dei padri*, in *Complementi...*, cit., p. 111). Cf. la Introduzione a queste Omelie, alla nota 54.

desiderato, che hanno cercato; hanno trovato un «solo», unico «uomo» da «afferrare», al quale poter «dire»: «Mangeremo il nostro pane e indosseremo le nostre vesti» (19).

C'è un nutrimento della «sapienza», e parimenti c'è un nutrimento dell'«intelletto» e delle altre «potenze spirituali». Qual è questo cibo? Non ho timore di dire: il cibo d'altro genere è al di fuori di questi; forse, come mio cibo è il Verbo di Dio, che dice: «Io sono il pane vivo, disceso dal cielo»²⁶ e: «Do la vita al mondo»²⁷, così nutrimento della «sapienza» è il Padre stesso; per questo motivo: «Mio cibo è fare la volontà di colui che mi ha mandato e compiere la sua opera»²⁸. E non è da pensare che manchino di qualcosa la «sapienza», l'«intelletto» e gli altri «spiriti», dal momento che hanno un altro cibo, poiché l'unico alimento di tutta la creazione è la natura di Dio (20).

«Mangeremo il nostro pane e indosseremo le nostre vesti»²⁹.

(12) «Vi è solo la sostanza della Trinità che è santa non per una santificazione ricevuta dal di fuori, ma per sua natura» (Om Nm XI, 8, cit., p. 151). Sulla perfezione del numero trinitario, cf. Om Gn II, 5, cit., pp. 74s.

(13) «Non pensare che a questo significato sia contraria la parola che leggiamo scritta del Cristo: "Colui che il Padre ha santificato e ha mandato in questo mondo". È il Cristo secondo la carne a "essere santificato", non il Cristo secondo lo Spirito; e, sia secondo lo Spirito che secondo la carne, il Cristo dice: "Per loro io santifico me stesso"... essendo però l'unico e medesimo Cristo» (Om Nm XI, 8, cit., p. 152). Cf. H. Crouzel, *Le Christ Sauveur selon Origène*, cit., pp. 63-87.

⁹ Is 6, 3.

(14) Is 6, 3. Per l'annotazione seguente: «Sabaoth, e Adonai, e quanti altri (nomi) sono tramandati presso gli Ebrei con grande venerazione... si riferiscono a una teologia misteriosa, che si connette al creatore dell'universo» (C Cel I, 24, cit., p. 67).

(15) Cf. Is 6, 1 LXX e Om Is I, 1, alle note 12ss.

(16) «Il Figlio è via e conduce al Padre... Questo splendore...

C'è un certo ornamento della «sapienza», di cui essa si abbellisce: la «sapienza» si adorna del discorso. Ognuna di queste «donne»³⁰ ha il suo ornamento!

«Soltanto siamo chiamate con il tuo nome, toglici il nostro obbrobrio!»³¹.

Qual è il «nome della sapienza»? È Gesù!

Che cosa significa: «Siamo chiamate con il tuo nome» (21)? Io sono la «sapienza», voglio essere chiamata con il tuo nome, così che io, «sapienza», possa essere detta Gesù, e «intelletto», e «grande consiglio», e «fortezza», e «scienza», e «pietà», e «timor di Dio» prendano nome da Gesù, così che il «tuo nome» sia «tutto in tutti» (22).

«Siamo chiamate con il tuo nome, toglici il nostro obbrobrio» (23). Davvero Gesù «ha tolto l'obbrobrio»!

Leviamoci, perciò, e preghiamo Dio, che ha mandato questo «uomo», sul quale «si è posato lo Spirito delle

²⁵ Cf. Mt 25, 41.

rende capaci (gli uomini) di accogliere la gloriosa pienezza della luce, costituito anche in questo intermediario fra gli uomini e la luce» (Princ I, 2, 7, cit., p. 152). «Il Verbo incarnato è il Rivelatore per eccellenza del Padre; ma se egli lo rivela è perché egli è, nella sua umanità stessa, penetrato della gloria divina, e può comunicarla a noi» (cf. la voce *Gloire de Dieu* [P. Deseille - P. Adnès], in DS VI, 421ss.442, in particolare nelle parti dedicate ai Padri e quindi a Origene).

(17) Sal 75 (76), 1. Si ricordi il rapporto fra il «vello» – Israele – e il resto del terreno – le genti – in Om Gdc VIII, 4, cit., pp. 140ss.

(18) Cf. Rm 8, 3. «Per tutta la terra si nomina il Cristo, per tutto il mondo si annuncia il mio Signore; giacché “unguento effuso” è il suo “nome”» (Origene, *Omèlie sul Cantico dei cantici* [Om Ct] I, 4 [M.I. Danieli], CN, Roma 1990, p. 46); «Davvero, ora si è dilatato Isacco, e il suo nome è cresciuto su tutta la terra, poiché ha portato a compimento per noi la conoscenza della Trinità... Uscendo i servi di Isacco per tutto il mondo,... mostrarono a tutti l'acqua viva... giacché “del Signore è la terra e la sua pienezza”» (Om Gn XIII, 3, cit., p. 202).

sette donne», perché anche a noi questo «uomo» conceda la comunione con queste «donne»: e, prendendole (per spose), diventiamo sapienti e intelligenti in Dio (24), e le altre virtù adornino l'anima nostra (25) in Cristo Gesù, «cui appartengono la gloria e il potere nei secoli dei secoli. Amen!»³².

²⁶ Cf. Eb 12, 5-11. ²⁷ Cf. Is 6, 7.

(19) Cf. Ef 3, 19. Sul «che mi giova» di Origene, cf. quanto abbiamo annotato a Om Is II, 1, nota (4).

(20) «Dio vuole che gli facciamo un santuario e promette che, se gli faremo un santuario, potrà mostrarsi a noi... Facciamo dunque anche noi un santuario per il Signore tutti insieme e ciascuno singolarmente... Possiamo mostrare a suo tempo le cose che abbiamo ascoltato dalle Sacre Scritture e possiamo adattare e comporre per adornare con esse «il tabernacolo per il Dio di Giacobbe»» (Om Es IX, 3; XIII, 7, cit., pp. 174s.234).

(21) Cf. Ef 1, 6.12.14: «in laudem gloriae». Non si può non rilevare il calore evangelico che emana da questi frammenti omiletici, i «bagliori» che solcano questi «colloqui familiari» tenuti nel nome del Cristo (cf. H. de Lubac, *Storia e Spirito*, cit., p. 155). La vicenda spirituale della cristianità conoscerà sempre i sublimi e candidi bagliori di cui Origene ha individuato le linee: «Spesso spesso con giubilo di cuore diceva:... «Et gloria ejus in te videbitur»... e pareva tutta si trasformasse in Dio» (Illuminata Bembo, *Specchio di illuminazione*, Ferrara 1975, p. 101: il testo si riferisce a santa Caterina da Bologna).

(22) Cf. Is 6, 4. Cf. anche Om Is I, 3 e nota (25).

¹² Cf. Is 1, 1; 6, 1. ¹³ Cf. Is 6, 1. ¹⁴ Rm 7, 24.

OMELIA IV

1. È impossibile trovare il principio di Dio ¹. Il principio

(23) Cf. Is 6, 4. Cf. anche H. de Lubac, *Storia e Spirito*, cit., p. 192.

(24) Is 6, 4. Cf. Om Is I, 4.

(25) Is 6, 5 LXX. Il testo riprende il tema di Om Is I, 4 e anticipa alcuni degli sviluppi di Om Is VI.

(26) Is 6, 5. Cf. G. Sgherri, *Chiesa e sinagoga...*, cit., pp. 163s.

(27) Is 6, 5. «Nunc incipio et ego confiteri Domino et dicere de memetipso»; si ricorderà il testo conclusivo del trattato *Sulla preghiera*: «Nell'esordio della preghiera bisogna secondo le proprie forze rendere gloria a Dio... Dopo l'azione di grazie... farsi severo accusatore dei propri peccati... Dopo la confessione ... la domanda dei beni grandi e celesti... Infine la... glorificazione di Dio... Dopo aver cominciato con la dossologia, finire con la dossologia» (Pregh XXXIII, 1.4, cit., pp. 171ss.).

¹⁵ Is 6, 5. ¹⁶ *Ibid.* ¹⁷ Cf. Rm 7, 22.

(28) Rm 7, 25. «Conviene che noi, leggendo le parole dei santi, quando vediamo che da essi sono pronunciate frasi di questo genere,

del movimento di Dio è inafferrabile, non dico da te, ma da chiunque, da qualsivoglia realtà sussistente (1). Solo il Salvatore e lo Spirito Santo, che sempre furono con Dio, vedono la «faccia» di lui; forse anche gli «angeli», che «sempre vedono la faccia del Padre che è nei cieli» (2), hanno pure la visione dei principi degli esseri! E, allo stesso modo, «i Serafini nascondono i piedi»² davanti agli uomini; giacché le «cose ultime» non possono essere spiegate quali sono. «Chi ha annunziato le cose ultime?» dice la Scrittura³. Le realtà che vediamo – e pur concedendo che vediamo qualcosa! – sono mediane (3). Ignoriamo che cosa sia esistito prima del mondo, tuttavia vi fu un'esistenza prima del mondo; e neppure afferriamo con certezza quello che farà seguito al mondo; eppure vi saranno altre realtà dopo il mondo! (4).

Pertanto si può afferrare la parola della Scrittura: «In principio Dio creò il cielo e la terra. E la terra era invisibile e disordinata, e le tenebre erano sopra l'abisso; e lo Spirito di Dio aleggiava sulle acque»: i mondi erano queste «acque», nelle quali covava «lo Spirito di Dio» (5)... Ma anche le «tenebre» che «erano sopra l'abisso», non sono ingenerate: entrambi infatti sono stati

intendiamo e crediamo che essi descrivono in se stessi le nostre passioni e i nostri peccati... (Nessuno) perda la speranza nei confronti della conversione né ignori la moltitudine dei propri mali dai quali è liberato per la grazia di Cristo» (Cm Rm VI, IX, cit., I, p. 344).

(29) Is 6, 5. «Se uno non ha il proposito santo e non tende con zelo alla santità, quando pecca non sa fare penitenza del peccato... Quelli che non sono santi, muoiono nei loro peccati; i santi fanno penitenza per i peccati, sentono le loro ferite, comprendono le cadute... domandano con insistenza la salute» (Om Nm X, 1, cit., p. 126). Cf. K. Rahner, *La penitenza della Chiesa*, Roma 1964, nella parte relativa a Origene, pp. 679ss.

(30) Cf. 2 Cor 7, 10s. «La spiritualità... cristiana in generale ha ambizioni elevatissime: la gioia della risurrezione, la deificazione... Ma

creati dal nulla.

Ascolta quanto dice Dio in Isaia: «Io sono Dio, che ho plasmato la luce e fatto le tenebre»⁴; ascolta la Sapienza proclamare nei Proverbi: «Prima di tutti gli abissi io sono nata» (6): queste realtà non erano ingenerate, ma quando e come siano nate, lo ignoro.

Così «i Serafini coprono» il principio dell'operare di Dio, cioè la sua «faccia»; e, allo stesso modo, anche i «piedi» (7). Chi può esporre quel che avverrà dopo la fine del secolo nei secoli dei secoli? Far previsioni su simili realtà è da uomini che proferiscono stoltezze e non sanno che l'uomo può afferrare solo entità mediane (8). E anche di quanto accadrà dopo il mondo, fino al compimento, nel giudizio, riguardo ai castighi, alla retribuzione, anche di questi eventi, molti ci restano nascosti! (9).

³ Is 41, 2.

non si tratta di una speculazione da comprendere, bensì di una vita da vivere sempre più intensamente. Ora, la legge di questo progresso vitale, Origene l'ha formulata in tre parole:... *prassi, teoria, ascensione*... Ma questa è, d'altra parte, la legge stessa del Vangelo: "per crucem ad lucem", dice una formula latina equivalente a quella di Origene... Dal lutto alla consolazione» (J. Hausherr, *Penthos*, Roma 1944, pp. 196s.).

(31) Cf. 1 Re 21, 29. «(Gli angeli) guardano bene e considerano se qualcuno di noi "ha il cuore compunto"... e volge l'animo alla penitenza... come accadde all'empio Acab del quale dice il Signore: "Hai visto come è stato compunto il cuore di Acab?"» (Om Lv IX, 8, cit., p. 225).

²³ *Ibid.* ²⁴ *Ibid.*

(32) Is 6, 5. «Per ciascuno, secondo il suo peccato, se è degno di essere purificato, sono portati carboni alle sue membra... Il profeta dice: "Ho labbra impure",... per questo (il) Serafino purifica le sue labbra... Quanto a noi, se ciascuno rientra nella sua coscienza, non so se possiamo giustificare un qualche membro del corpo, che non abbia bisogno di fuoco» (Om Lv IX, 7, cit., p. 219).

(33) Cf. Om Is I, 4. Si noterà che la lettura origeniana, protesa a vedere nella profezia d'Isaia una fonte di discernimento e di guida

Questo in ordine alla parola della Scrittura: «Con due (ali) coprivano la faccia»⁵. E non solo «coprivano», ma anche «nascondevano», cioè «coprivano» in modo che né si potesse vedere una piccola parte delle cose prime – intendo la «faccia» –, né si potesse conoscere qualcosa delle «cose ultime», ossia dei «piedi» di lui.

«E con due volavano»⁶: le realtà mediane sono aperte alla contemplazione. «E gridavano l'uno all'altro» (10), non «uno» a molti, ma «l'uno all'altro»: poiché nessuno può udire l'annuncio della santità di Dio, fatta dal Salvatore, in maniera degna del suo essere, se non lo Spirito Santo; e, ancora, in qual modo prenda dimora la santa natura di Dio – secondo l'annuncio dello Spirito Santo – nessuno lo può (esprimere) se non, unicamente, il Salvatore (11). Per questo «gridavano l'uno all'altro e dicevano: Santo, Santo, Santo!»⁷. Non basta loro gridare: «Santo!» una sola volta, e neppure due, ma assumono il numero perfetto della Trinità, così da manifestare la grande pienezza della santità

spirituale – perennemente valida per il popolo di Dio che crede nel Cristo annunciato dal profeta –, propone «il pentimento e la purificazione di Isaia» come anticipanti «simbolicamente quelli dei fedeli» (A. Acerbi, *Serra lignea...*, cit., p. 27).

(34) Is 6, 5. Cf. Om Is I, 5.

(35) Is 6, 6. Cf. Om Is I, 4.

(36) Cf. Is 58, 9. Cf. anche, per tutto lo sviluppo del brano, Om Is I, nota (30), e i testi ivi citati del Targum su Isaia.

(37) Is 6, 6. «Il nostro Dio è un fuoco che consuma. Ecco come io lo comprendo. Finché ci sono in noi cose degne di essere consumate dal fuoco, Dio è un fuoco che consuma. Ma una volta che quelle cose saranno state consumate da questo fuoco... allora il nostro Dio non sarà più un fuoco che consuma, ma che illumina» (Origene, *In evangelium secundum Matthaëum* [Cm Mt] XVII, 19; PG 13, 1537; cf. H. de Lubac, *Storia e Spirito*, cit., p. 258).

(38) Cf. Om Is I, 4 e note relative: (28), (29) ecc.

(39) Lc 12, 49. «(Gesù) ha posto la spada a separazione

di Dio, che è comunione reiterata della santità trina: alla santità del Padre si unisce la santità del Figlio e dello Spirito Santo (12). «Infatti colui che santifica e i santificati provengono tutti da uno solo»⁸: colui che «santifica» è il Salvatore, in quanto uomo che riceve da Dio Padre la santità (13).

Dicono dunque: «Santo, Santo, Santo il Signore delle schiere!» (14); e «Sabaoth» significa, come ha tramandato Aquila: Signore delle schiere.

2. «Tutta la terra è piena della sua gloria»⁹. Un tempo era stata la «dimora» – il tempio – ad essere piena di «gloria» (15), ma ora i Serafini annunciano a coloro che sono sulla «terra» che verrà un tempo in cui il Cristo riempirà «tutta la terra della gloria» di Dio: e davvero in tutti coloro che nel loro vivere glorificano Dio è (presente) la «sua gloria» e così «tutta la terra è piena della gloria» di Dio (16).

Un tempo non «era piena della gloria» di Dio «tutta la terra», ma soltanto un angolo della terra, quando si diceva: «Dio è conosciuto nella Giudea, in Israele è grande il suo nome» (17). Gloria a Dio, «che ha mandato

dell'immagine «del terrestre» da quella «del celeste»... Ma venne in terra a portare non soltanto la spada, ma anche il fuoco, di cui dice: «Che cosa voglio, se non che si accenda?». S'accenda dunque anche in noi questo fuoco che brucia ogni nostro pensiero che sa di terrestre e di corporeo» (Origene, *Esortazione al martirio* [Mart] XXXVII [N. Antoniono], Milano 1985, p. 152).

(40) Is 6, 6. Cf. Om Is I, 4. Si ricorderà pure il *logion* attribuito da Origene al «Salvatore», che ha conosciuto tante riprese: «Chi mi è vicino, è vicino al Fuoco; chi mi è lontano è lontano dal Regno» (Om Ger L. I (III), 3, cit., p. 292).).

(41) «E tu, donde arderai?... Donde ti scaldi? Donde in te si accende il fuoco, tu che mai mediti le parole divine?... Ti scaldi anche quando ti ha riempito l'ira e infiammato il furore... Tutto questo «fuoco» è «estraneo» e contrario a Dio: chi lo accende incorrerà certo nella

il suo Figlio» (18) perché «tutta la terra fosse piena della sua gloria».

Peraltro, che cosa giova a te che «la terra sia piena della gloria» di Dio, in grazia delle chiese dei santi, che si trovano ovunque, se poi tu non sei partecipe della «gloria» della «pienezza di Dio» (19)? Anche tu, dunque, affaticati e sforzati cercando in tutto la «gloria» di Dio, ove egli possa dimorare, trovando luogo anche in te, e tu stesso diventi, insieme a «tutta la terra» nella quale è la «gloria» di Dio, «pieno della sua gloria» (20).

E come si realizza attraverso ciascuno di noi la pienezza della «gloria» di Dio? Se quello che faccio e dico è per la «gloria» di Dio, i miei discorsi e i miei atti diventano pieni della «gloria» di Dio (21); se anche il mio procedere e il mio camminare, il mio cibo, la mia bevanda, «tutto» ciò che faccio, è «per la gloria di Dio»¹⁰, anch'io sono partecipe di questa parola: «La terra è piena della sua gloria»¹¹.

Quando dunque compio tutto questo, «si eleva l'architrave alla voce con cui gridano» (22): è dunque beata questa fatica di ognuno di noi, per diventare

sorte di Nadab e Abiu» (Om Lv IX, 9, cit., p. 229).

(42) Origene si manifesta anche in questa pagina come uno dei grandi dottori del Fuoco divino, cui sono presenti le linee di tutti gli sviluppi successivi: il Fuoco delle teofanie, la rivelazione della Essenza incandescente di Dio, lo Spirito che consuma e trasforma, la portata escatologica – discernente e giudicante – del Fuoco che l'incarnazione del Verbo ci consegna. Cf. ancora H. de Lubac, *Storia e Spirito*, cit., pp. 258s. e la voce *Feu* (J. Gaillard), in DS V, 247ss.

(43) *Ibid.* Si ricordi Ignazio, nel quale non arde più un «fuoco che ama la materia», ma è «un'acqua viva», che «parla» e «dice nell'intimo: "Vieni al Padre"» (Ignazio di Antiochia, *Ai Romani* VII, 2, in *Lettres*, cit., pp. 116s.).

(44) Si ricorderà come nella liturgia eucaristica bizantina venga infusa acqua bollente nel calice consacrato, «simbolo dello Spirito Santo, che viene detto acqua ed è apparso come fuoco», e come il sacerdote ripeta alla comunione al calice: «Questo ha toccato le mie

partecipe della «porta» e dell'«Architrave» della porta, che è, secondo l'intelligenza (spirituale), il Cristo di Dio. Giacché non ritengo sconveniente designare con la parola «porta» la carne e con quella di «Architrave» il Verbo (23).

3. «Si elevò l'architrave alla voce con cui gridavano, e la dimora si riempì di fumo» (24): di questo «fumo» buono della «gloria» di Dio!

«E dissi: Misero me, poiché sono compunto!» (25).

Prima di «avere la visione»¹² non ti confessi «misero», o Isaia? Anzi afferma: fin quando visse «Ozia»¹³, neppure venne alla mia coscienza (la constatazione) che ero «misero»; giacché comincio a riconoscere che sono «misero» quando «ho la visione»,

labbra e toglierà le mie iniquità e mi purificherà dai miei peccati», portando all'ultima esplicitazione mistico-sacramentale il senso profetico del testo di Isaia (cf. *Liturgia eucaristica bizantina* [M.B. Artioli], Torino 1988, pp. 110s.113.171).

(45) Cf. Is 6, 7. Cf. anche Om Is I, 4: «peccata tua circummundavi»; qui: «circumpurgavit»: Girolamo ha usato una espressione altrove riferita alla circoncisione del cuore, come in Dt 30, 6 e alla stessa circoncisione della carne, come in Gs 5, 4 (LXX).

(46) Lc 24, 32. «Come è beato "essere ferito da" questa "freccia"! Da questa "freccia" erano stati "feriti" quelli che si parlavano l'un l'altro dicendo: "Non ardeva forse il nostro cuore lungo la via, quando egli ci spiegava le Scritture?". Se qualcuno è "ferito" dalla nostra parola, se qualcuno è "ferito" dal magistero della Scrittura divina, e può dire: "Io sono ferita dalla carità", forse è proprio quello che gli succede. Ma perché dico: forse? Do un giudizio sicuro» (Om Ct II, 8, cit., p. 82). Valga questo testo per le tante riprese origeniane del vangelo dei discepoli di Emmaus, emblematico della conversione che il Verbo divino opera facendo strada con noi e in noi (cf. H. Crouzel, *Origene*, cit., p. 112).

(47) Cf. 1 Pt 4, 11. Se «i particolari del testo isaiano corrispondono... ai momenti del cammino spirituale del fedele», vale dunque la considerazione che non c'è purezza attingibile in assoluto

quando «muore» per me «il re lebbroso, Ozia», e dico: «Misero me!» (26). Allora incomincio anch'io a rendere gloria al Signore, dicendo di me stesso: «Misero me!», così come Isaia dice: «Misero me!» (27).

Analogamente anche l'Apostolo dice: «O me uomo misero! Chi mi libererà da questo corpo di morte?»¹⁴. È dunque cosa beata che io stesso mi confessi «misero». Se mi umilierò e, pentito, piangerò sopra i miei peccati, Dio mi esaudirà, e mi darà il Salvatore; e dico: «Grazie a Dio per Gesù Cristo nostro Signore!» (28). Però diciamo di cuore: «Misero me!»¹⁵. Ognuno si ricordi le cause delle proprie miserie, e le colpe, e diciamo, levandoci per la preghiera, certo ben memori (di esse) per la confessione, ma dimentichi come ormai non commettendole più, diciamo dunque: «Misero me, poiché sono compunto!» (29). Isaia non è «compunto» prima di «avere la visione», prima che «muoia Ozia»; quando incomincia a fare penitenza, subito

¹⁰ Is 6, 1. ¹¹ Cf. Is 1, 1. ¹² Cf. Is 6, 1.

nel cammino di questa vita terrena, ma anticipo imperfetto, e sempre proteso all'oltre, «del possesso di Dio destinato ai giusti» (A. Acerbi, *Serra lignea...*, cit., p. 27).

¹ Is 41, 2 LXX. ² Cf. Is 6, 1ss.

(1) Cf. 1 Cor 1, 30. «La giustizia-in-sé, la giustizia sostanziale, è Cristo, lui "che per opera di Dio è divenuto per noi sapienza, giustizia, santificazione e redenzione". Su questa giustizia è modellata la giustizia che è in ciascuno» (Cm Gv VI, VI, cit., p. 299; cf. anche *ibid.*, I, IX, pp. 133s.).

(2) Cf. Gv 1, 18; 3, 18; Cm Gv XXXII, XI: il Cristo-Logos è «la virtù totale, animata e vivente» (cit., p. 760).

(3) Is 41, 2. «Chi "fece venire all'improvviso" dall'Oriente «Abramo, scelto» nella verità, «per giustizia»? «Lo trasse al suo luogo»?» (*El Targum...*, cit., p. 178). Sembra importante notare che, di fronte al testo masoretico che allude implicitamente a Ciro, la tradizione giudaica attribuisca il passo ad Abramo, il giusto che viene dall'Oriente, come mostrano i molti luoghi riferiti nel Targum, del resto

dice: «poiché sono compunto!»¹⁶.

Se uno non ha sensibilità «secondo l'uomo interiore»¹⁷, essendo peccatore, non «è preso da compunzione»; ma, come un corpo morto non ha sensazioni anche se adoperi un pungolo riguardo alle sue membra esteriori, così, allo stesso modo, anche se fai uso delle parole divine nei confronti di un peccatore morto per il peccato e che non fa penitenza, questi né se ne affligge, né si pente, né prova la «tristezza che opera la confessione, la tristezza che è secondo Dio» (30). Quindi, se uno vuole essere salvo, quando ascolta le parole del rimprovero e della correzione, subito dice: «Misero me!». E non basta dire: «Misero me!», ma vi si deve aggiungere: «poiché sono compunto»¹⁸. E volesse il cielo che ancor più «sperimentasse la compunzione»! Giacché,

il più antico e quindi autorevole referente. La LXX, con il suo esplicito appello alla Giustizia, chiamata in quanto tale, si pone direttamente nella linea che riprende Origene, ma già postulata dalla via di fede che la spiegazione ebraica riferisce ad Abramo.

(4) Gv 3, 13. «Chi mai può essere questo fiume “discesa di quelli” (Giordano), a cui deve venire per esser purificato colui che ha compiuto non la sua “discesa” ma quella degli uomini, se non il nostro Salvatore?... Nel fiume Giordano pertanto si deve (vedere) il Logos di Dio, che si è fatto carne e ha abitato (in essa come in una tenda) tra noi; in Gesù colui che ha chiamato a parte dell'eredità l'umanità da lui assunta» (Cm Gv VI, XLII, cit., pp. 353s.). Il Cristo discende a motivo della discesa degli uomini che hanno peccato (cf. H. Crouzel, *Origene*, cit., pp. 260ss.).

(5) Cf. Sal 109 (110), 3 LXX ed ebr. «Considera come il Padre dell'Unigenito si appropri della generazione secondo la carne» (Atanasio); «Dalla mia sostanza. È il solo modo di indicare la paternità. Si serve di parole umane. L'artefice o colui che crea dice: Di mia mano; il Padre dice: Dal seno» (Girolamo); «Prima degli astri... dunque prima dei tempi... Ma anche prima dell'aurora, per la nascita nella carne» (Agostino). Cf. *I Padri commentano il salterio...*, cit., p. 582.

quanto più «ci compungiamo», tanto più si sciolgono i legami dei nostri peccati.

Acab stesso non ebbe molto giovamento, perché non fu molto «compunto», tuttavia «fu compunto», anche se una volta soltanto; e per questo fu detta la parola: «Hai visto come si è compunto Acab?» (31). Se poi uno è tale da vivere in una «compunzione» incessante, dice allo stesso modo dell'Apostolo: «Non sono degno di essere chiamato apostolo, perché ho perseguitato la Chiesa di Dio»¹⁹, e: «A me, che sono l'infimo fra tutti i santi, è stata concessa questa grazia»²⁰, e: «Per la fedeltà di Dio: Gesù Cristo è venuto in questo mondo per salvare i peccatori, e di questi il primo sono io»²¹. Vedi dunque che molto «si è compunto», non una volta soltanto, ma sempre: «si è compunto» nello scrivere, nel parlare, nell'agire.

Lo stesso accade al presente per Isaia, che dice: «Miserò me, poiché sono compunto, uomo come sono e con le labbra impure, abito anche in mezzo a un popolo

¹³ Cf. Es 2, 23.

(6) Sal 98 (99), 5. Sgabello del trono di Dio è la terra (cf. Is 66, 1), il santuario di Gerusalemme (cui propriamente si riferisce il Sal 98 citato), l'Arca dell'alleanza (cf. 1 Cr 28, 2), figure che si realizzano nell'incarnazione del Verbo. E ancora: «Colui di cui si dice che è stato fatto secondo la carne dal seme di Davide» è «Figlio di Dio dalla risurrezione dei morti», così che «dopo la risurrezione... ogni cosa che esiste in Cristo è già ora Figlio di Dio» (Cm Rm I, VI, cit., I, p. 24).

(7) Le motivazioni per cui Origene riprende temi e analisi rimasti interrotti o che gli appaiono comunque insufficienti, sono varie e dipendono normalmente dalle esigenze delle assemblee (cf. A. Monaci Castagno, *Origene predicatore*, cit., I, pp. 78s.).

(8) Is 6, 1-3. Cf. Om Is I e IV, di cui vengono ora ripresi alcuni temi con ulteriori sviluppi.

(9) Cf. Mt 20, 33-34. «I ciechi vedono, conformemente alla profezia... E vedono quando, alla vista del mondo, "dalla grandezza

dalle labbra impure»²². E nota anche un'altra cosa, che i peccati di Isaia riguardavano non l'agire, ma soltanto le parole; per questo dice: «uomo come sono e con le labbra impure» (32). Anche il popolo a sua volta «aveva le labbra impure»; non convenne che (il profeta) accusasse il «popolo» e dicesse che in esso erano presenti più peccati che non la sola «impurità delle labbra» (33).

4. «E con i miei occhi ho visto il re, il Signore delle schiere» (34). Se mai abbiamo fatto considerazioni su Dio, quando siamo ancora peccatori, diciamo anche noi quello che ora dice il profeta: «E fu mandato a me uno dei Serafini» (35).

Quanto è buono Dio! Dice: Ascolto Isaia che si confessa – giacché ha detto: «Misero me!»²³ –, lo ascolto pentirsi – dal momento che esclama: «Sono compunto» –, poiché ha dichiarato le proprie colpe nel dire: «Uomo come sono, e con le labbra impure, abito anche in mezzo a un popolo dalle labbra impure»²⁴, e io: «mentre ancora egli

¹⁴ Cf. Rm 7, 8.9.10.

¹⁵ Cf. Sal 122 (123), 1.

¹⁶ Cf. Is 6,

della bellezza delle creature, in analogia con esse, contemplanò il loro autore», e quando «discernono quello che di lui – Dio – è invisibile dalla creazione del mondo e che è scorto grazie alle sue opere»... vedono e comprendono chiaramente» (Cm Mt XI, 18 [R. Girod], cit., pp. 376s.).

⁴ Cf. 1 Cor 6, 15.

⁵ Cf. Mt 5, 28.

⁶ Cf. Mt 15, 19.

⁷ Cf. Is 52, 7; Rm 10, 15.

(10) «Certo, il senso della Scrittura è stato "aperto" una volta per tutte da Gesù (ma) ognuno di noi è naturalmente cieco: è necessario che i nostri occhi siano aperti... La Scrittura era impenetrabile finché, dopo la morte e la risurrezione di Gesù, lo Spirito non si era ancora "diffuso su ogni carne": essa resta impenetrabile a tutti quelli che non sono stati "rinnovati nello Spirito"» (H. de Lubac, *Storia e Spirito*, cit., pp. 343s.).

sta parlando, dico: Ecco, sono qui!» (36).

«E fu mandato a me uno dei Serafini, e in mano aveva un carbone ardente» (37). Viene portato al profeta un «carbone ardente», perché mediante la bruciatura del fuoco siano purificate le sue «labbra» che un tempo avevano peccato.

«Uno dei Serafini»: chi è? È il mio Signore Gesù Cristo (38): proprio lui, secondo l'economia della carne, è stato mandato avendo in mano un «carbone ardente», e dice: «Sono venuto a portare il fuoco sulla terra, e come desidero che arda!» (39).

(11) Cf. Is 6, 5. Si veda Om Is IV, 3 e note relative (32), (33).

(12) Cf. Is 1, 15. «Come bisogna essere circumcisi nelle orecchie, nelle labbra, nel cuore,... così forse hanno bisogno di circoncisione anche le nostre mani, i nostri piedi, vista, odorato, tatto... tutte le membra, (per) aprirsi soltanto alle opere di Dio» (Om Gn III, 6, cit., p. 93).

⁸ Cf. Gv 13, 10.

(13) Cf. Gv 13, 5. È questo sguardo profondo che spesso Origene rivolge al mistero della incarnazione, agli abbassamenti salvifici del Verbo di Dio riguardo alla Chiesa e a ciascuna anima: «Vieni, ti prego, Signore Gesù Figlio di Dio, "spogliati delle vesti" che per me hai rivestito, e cingiti per me, e "metti acqua nel catino, e lava i piedi" dei tuoi servi, lava le impurità» (Om Gdc VIII, 5, cit., p. 145). Cf. Om Is VI, 1, nota (11); VI, 3, note (23), (24).

(14) Cf. Gv 13, 8. L'invocazione precedente diceva: *Mitte aquam tuam in pelvim tuam*: cf. Om Is VI, 3, nota (22).

5. «E fu mandato a me uno dei Serafini, e in mano aveva un carbone ardente, che aveva preso con le molle dall'altare» (40).

Il profeta non è semplicemente purificato da un «fuoco» qualunque e casuale, ma da quello che proviene «dall'altare» di Dio! Se non sarai purificato dal «fuoco» dell'«altare», rimarrà per te quello del quale è detto: «Via, lontano da me, nel fuoco eterno, preparato per il diavolo e per i suoi angeli»²⁵. Un fuoco del genere non viene «dall'altare»! (41). Tutti devono essere consegnati al «fuoco», ma non tutti a un unico «fuoco»: alcuni li attende «il fuoco che proviene dall'altare», altri «quello che è preparato per il diavolo e i suoi angeli» (42).

La parola della correzione²⁶ tocchi dunque le labbra dello spirito e dell'anima nostra, così che anche noi possiamo dire: «E ha toccato la mia bocca»²⁷. Se avrò purificato la «mia bocca», così da non proferire alcuna parola oziosa, fatua, turpe, scurrile – una volta per tutte le chiamo con il loro nome –, proprio nessuna delle parole

(15) Cf. Lc 12, 50. Il legame fra la potenza sanatrice del battesimo e l'ultima purificazione escatologica è il Cristo stesso, fiume che rallegra la città di Dio e fuoco che consuma le impotenze e le colpe di quanti si affidano a lui (cf. H. Crouzel, *Origene*, cit., pp. 302-305).

(16) Cf. Gs 7. Cf. anche Om Gs VII, 4: «Non mescolate le cose del mondo con le cose di Dio» (cit., p. 122).

⁹ Gv 9, 31.

(17) «Propter parasceuen et maxime in dominica die, quae passionis Christi commemoratrix est». Il testo denota bene il senso globale di *passio* come *pasqua*: «Le assemblee del venerdì e soprattutto della domenica sono indicate come quelle in grado di riunire un grande numero di persone; la domenica, in quanto giorno eucaristico, ricorda la passione e la risurrezione di Cristo; altrettanto sembrerebbe essere il venerdì che le viene affiancato» (A. Monaci Castagno, *Origene predicatore*, cit., p. 53).

proibite, allora potrò dire: «Ha toccato la mia bocca» (43)!

Davvero, fin quando «ho labbra impure», e tratto di cose impure, a motivo delle parole del peccato, non mi «tocca il fuoco che viene dall'altare», né «viene mandato a me uno dei Serafini» (44).

6. «E disse: “Ecco, questo ha toccato le tue labbra, e ha tolto le tue iniquità, e ha completamente purificato i tuoi peccati”» (45).

Ci morda la parola divina, bruci le nostre anime, diciamo nell'ascoltare: «Non ardeva forse in noi il nostro cuore?» (46). «Siano tolti – così – le nostre iniquità e i nostri peccati» e, divenuti puri, con bocca pura, e cuore puro, e coscienza totalmente pura, rendiamo grazie a Dio

(18) Cf. Gv 9, 24. L'ascolto e l'interpretazione della Scrittura sono spesso “lotta con Dio”, altrettanto tenace quanto la lotta notturna di Giacobbe per carpire la benedizione divina (cf., per l'immagine origeniana di Ruperto di Deutz, U. Neri, Introduzione a *Biblia*, Torino 1986, pp. CXIVss.).

(19) Cf. Is 1, 18-19. In questa affermazione fervente sul primato della preghiera nella vita cristiana, l'esegesi si esprime in slancio appassionato al datore di ogni luce e di ogni conversione: l'assemblea numerosa non è di per sé garanzia di grazia, potrebbe anche presentare il rischio di una maggiore agglomerazione di peccati; in ogni caso è necessaria la purificazione dei cuori di chi parla e di chi ascolta (cf. G. Bardy, *La vie spirituelle d'après les Pères des trois premiers siècles*, 2, Tournai 1968, pp. 61ss.).

(20) L'avvento del Verbo è sempre dono rinnovato: nell'incontro dell'assemblea liturgica e nel colloquio segreto con la singola anima. Se «la vita vissuta in assiduo accordo con il Verbo divino... è festa integrale e ininterrotta», le feste della Chiesa ci sono date come spazio sacramentale del divino nel tempo (C Cel VIII, 22-23, cit., pp. 677s.); peraltro, né l'esperienza liturgica comunitaria, né il rapporto spirituale personale con Dio, per quanto alti, possono impossessarsi del Verbo-Sposo: «Di nuovo dunque desidero la sua venuta, e a volte di nuovo viene; e quando mi è apparso, e lo tengo tra le mie mani, di nuovo mi sfugge, e... di nuovo lo cerco» (Om Ct I, 7, cit., p. 54).

(21) Cf. 2 Re 15, 1ss. e 2 Cr 26. Ozia, o Azaria, fu re di Giuda

onnipotente, in Cristo Gesù, «cui appartengono la gloria e il potere nei secoli dei secoli. Amen!» (47).

dal 781 al 740.

(22) Cf. Om Is I, 1. «Ben lungi dall'eliminare o dal disprezzare la storia, Origene non si contenta di mantenerla salva e di difenderla, per così dire, allo stato grezzo. Egli cerca... di "comprenderla". Ne cerca la "verità"» (H. de Lubac, *Storia e Spirito*, cit., p. 303).

(23) Cf. 2 Cr 26, 3ss. «Zacharias, qui intellegebat», così rende Girolamo un testo che presenta delle varianti fra il greco e l'ebraico: «uomo che comprendeva le visioni di Dio», «uomo che insegnava a vedere Dio», «uomo che insegnava il timore di Dio» (cf. *Les livres des Chroniques, d'Esdras et de Néhémie* [F. Michaeli], Neuchâtel 1967, pp. 213ss.).

(24) I «luminaria magna» potrebbero essere, invece che candelabri, grandi finestre (cf. 1 Re 6, 4); 2 Re 15, 1ss. e 2 Cr 26, 3ss. non danno precisazioni sulle opere di Ozia direttamente riguardanti i lavori del tempio, ma queste possono ben rientrare nell'orizzonte della potenza che di lui viene attestata e, insieme, contenere quei rischi di prevaricazione successiva che partirà proprio dall'oltrepassare i limiti della competenza regale.

OMELIA V

Sulla parola della Scrittura: «Chi ha suscitato dall'oriente la giustizia?»¹ e, di nuovo, altri aspetti della «visione»²

1. Il profeta afferma che c'è anche una «giustizia» vivente, e noi pensavamo che soltanto l'Apostolo avesse detto che il Cristo è «giustizia e santificazione e redenzione e sapienza» (1); ma forse anche l'Apostolo è stato ammaestrato dai profeti a conoscere che c'è una

(25) Origene esplicita qui il testo biblico di 2 Cr 26, 5, che stabilisce a sua volta un parallelo significativo con il rapporto fra il re Ioas e il sacerdote ioiadà (cf. 2 Cr 24).

(26) Cf. 2 Cr 26, 16-21. Si può notare come il Targum dica addirittura: «Nell'anno in cui il re Ozia "fu colpito dalla lebbra", disse il profeta» (cit., p. 83), indicando con «lebbra» l'infermità mortale data a castigo. «L'infedeltà del re... consiste non nel volgersi verso le divinità pagane, come hanno fatto i suoi predecessori, ma nel disobbedire alla legge culturale che vietava a ogni laico l'ingresso nel santuario. Ozia ha voluto prendere per sé le prerogative del sommo sacerdote? Ha pensato che, come Davide e Salomone, poteva egli stesso offrire sacrifici, o ha voluto segnare la sua autorità, anche sul sacerdozio, nelle sue funzioni? Fatto sta che il suo ingresso nel tempio provocò una viva reazione dei sacerdoti e che, secondo questo racconto narrato in maniera così viva e tragica, Dio lo punì immediatamente» (F. Michaeli, *Les livres des Chroniques...*, cit., p. 215).

(27) Cf. Rm 6, 12. Cf. anche Om Gs XIII, 1 e XV, 4, ove ampiamente si ritorna sui «misteri del regno dei cieli» aperti «ancora oggi» da «Gesù Cristo, il mio Signore», il quale elimina dalla città delle anime «il re del peccato», facendone «la città di Dio ove Dio regni»

«giustizia» animata e vivente.

Qual è questa «giustizia»? «L'Unigenito Dio» (2).

Poiché dunque (l'affermazione) che il Cristo è la «giustizia» vivente e la «giustizia» sussistente non ha origine dall'Apostolo, ma egli ci ha fatto apparire questo mistero avendolo trovato nei discorsi dei profeti, certamente è a partire dal capitolo su cui ora si è fermata la lettura. Dice infatti: «Chi ha fatto sorgere dall'oriente la giustizia, l'ha chiamata ai suoi piedi?» (3).

«Ha chiamato la giustizia»; è chiaro che essa è animata se, «chiamata», cammina!

Davvero il Padre «ha chiamato» il Cristo: lui che per la nostra salvezza aveva fatto strada fino a noi, e per noi «era disceso dal cielo»: «poiché nessuno è salito al cielo se non colui che è disceso dal cielo, il Figlio dell'uomo» (4)! (Il Padre) lo «ha chiamato dall'oriente», non da questo sensibile, ma «dall'oriente» della luce vera (5). Per questo sta scritto: «Chi ha fatto sorgere dall'oriente la giustizia, l'ha chiamata ai suoi piedi?»³.

Il Padre «ha chiamato» il Figlio, anzi, per parlare apertamente, Dio l'uomo: «ha chiamato la giustizia ai suoi piedi», cioè l'incarnazione del suo Figlio. Perciò, «adoriamo» anche «lo sgabello dei suoi piedi», secondo quanto sta scritto: «Adorate lo sgabello dei suoi piedi, perché è santo» (6), dal momento che la carne del Signore

(cit., pp. 191ss.216s.).

(28) Si attua così quella regalità interiore, di cui dice altrove Origene che re o principi sono detti coloro che «hanno scacciato dal loro corpo il regno del peccato e hanno preparato nelle loro membra il regno della giustizia» (Om Nm XII, 2, cit., p. 164).

(29) Cf. 2 Ts 2, 3.8. L'insistenza dell'argomento induce a dare una lettura forte e tendenzialmente personalizzantesi nel Maligno dell'«*iniquus*» (cf. l'«operante iniquo» della tradizione spirituale: *Vitae Patrum* V, V, 26, PL 73, 880B).

assume l'onore della divinità!

Peraltro, dato che l'inizio della lettura richiede una esposizione più profonda, preghiamo il Re altissimo perché il discorso, che «chiamato» se ne era andato, di nuovo ritorni a noi e riusciamo a spiegarne pochi punti, secondo la nostra possibilità (7).

2. «E avvenne: nell'anno in cui morì il re Ozia, vidi il Signore seduto su un trono alto; e la dimora (fu) piena della sua gloria. Attorno a lui stavano dei Serafini: ognuno aveva sei ali, e con due coprivano la faccia di lui, con due ali coprivano i piedi, e con due volavano. E l'uno gridava all'altro, dicendo: Santo, Santo, Santo il Signore delle schiere, la terra è piena della sua gloria!» (8) e il seguito.

E dunque, per potere anche noi avere la «visione» che «ebbe» Isaia, invociamo Gesù, che ha donato gli occhi a chi non vedeva (9): poiché anche ora egli può

(30) Cf. Es 5, 7. «(È questo re d'Egitto che) ti spinge... alle opere della terra, per costruirgli città. È lui che ti fa correre qua e là per il mondo e turbare per la brama del guadagno gli elementi del mare e della terra. È questo re d'Egitto che ti fa percorrere il foro con le liti, tormentare i parenti con le dispute... ingannare l'innocenza, commettere brutture...» (Om Es I, 5, cit., p. 48).

(31) «Faraone... il più potente in malizia e capo del regno della malvagità» (Om Es VI, 3, cit., p. 113).

(32) Cf. Rm 6, 12. Nel commento al versetto, più volte citato, della Lettera ai Romani, Origene identifica questa preghiera con la memoria fattiva e ricreante della morte di Cristo: «È così grande la forza della croce di Cristo che, qualora la si metta davanti agli occhi e la si conservi con fedeltà nella mente in modo tale che l'occhio della mente sia intento a guardare alla morte stessa di Cristo, nessuna concupiscenza, nessuna libidine, nessun furore, nessuna invidia possono avere il sopravvento; ma alla sua presenza tutto quell'esercito del peccato e della carne, che abbiamo sopra descritto, viene subito messo in fuga» (Cm Rm VI, I, cit., I, p. 303).

venire e far sì che contempiamo a occhi disvelati quello che è stato proclamato nella lettura del mistero. Promettiamo a lui che non faremo più del «corpo di Cristo il corpo di una meretrice» ⁴, che non compiremo opere degne di compianto: ognuno di noi dica con il cuore a Dio queste parole, e preghiamo che il suo avvento si verifichi anche ora; poiché, se Gesù non viene, non possiamo vedere queste realtà (10).

Prego che anche «a me sia mandato un Serafino» il quale, «preso con le molle un carbone ardente, purifichi le mie labbra»; e perché dico: «labbra»? Isaia era santo, e perciò furono «purificate» solo le sue «labbra», poiché era caduto solo con le «labbra», cioè nel discorso; ma io non sono tale da poter dire: «ho labbra impure» (11); temo di avere «impuro» il cuore, «impuri» gli occhi, «impuri» gli orecchi, «impura» la bocca, e fino a che pecco in tutte queste membra, sono tutto «impuro»!

Se «guardo una donna con concupiscenza, ho commesso adulterio con lei nel mio cuore» ⁵: ecco gli occhi «impuri»! Se «dal mio intimo escono pensieri malvagi, adulterii, fornicazioni, false testimonianze» ⁶, ecco il cuore «impuro»! «Come sono belli i piedi di coloro che evangelizzano la pace, che evangelizzano il bene!» ⁷. Ma temo che, nella corsa verso il male, non abbia «impuri i piedi»! «Tendo» a Dio le mie «mani», e forse,

¹⁷ Cf. Mt 25, 27; Lc 19, 23. ¹⁸ Cf. Lc 19, 20.23.

(33) Cf. 2 Cr 26, 4.5; e la nota (25) a questa omelia.

(34) «Lui pregherò affinché si degni di rendere la mia parola suo denaro... e queste cose io porti alla banca del vostro ascolto. Quanto a voi, ricevendo il denaro 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» (Om Es XIII, 1, cit., p. 220); cf. anche Origene, *In Matthaeum Series* (Ser) 65-69, PG 13, 1703ss.

«distogliendo il suo volto» dice: «Se stendete le mani, distolgo da voi il mio volto» (12).

Chi dunque mi purifica? Chi «lava i miei piedi»? Vieni, Gesù, ho sporchi i «piedi», per me diventa servo, «metti la tua acqua nel tuo catino», vieni, «lava i miei piedi» (13)!

So che è temerario quello che dico, ma temo la minaccia di colui che dice: «Se non ti laverò i piedi, non avrai parte con me» (14); dunque: «Lava i miei piedi», perché «io abbia parte con te»!

Ma perché dico: «Lava i miei piedi»? Lo può dire Pietro, che non aveva bisogno se non che «gli fossero lavati i piedi», giacché era tutto puro⁸; ma, quanto a me, che sono stato lavato una volta per tutte, ho bisogno di quel battesimo del quale il Signore afferma: «Ho un altro battesimo del quale devo essere battezzato» (15).

Perché abbiamo detto queste cose? Preparo me e gli ascoltatori a misteri più grandi, se tuttavia il Verbo di Dio viene, se discende fino a noi; giacché ho paura che mi sfugga, che rifiuti di benedirmi! Un tempo il Verbo si

(35) Cf. Lc 19, 11-26. «Dio esige, Dio domanda, per avere l'occasione di donare a noi, di distribuire egli stesso i suoi doni. È infatti grazie a lui che la mina si è moltiplicata, è grazie a lui che coloro che lo meritavano riceveranno più di quanto speravano. Leviamoci dunque e preghiamo Dio di essere degni di offrirgli i suoi doni, perché egli ce li restituirà e, al posto dei beni terreni, ci accorderà quelli del cielo, in Cristo Gesù» (Om Lc XXXIX, 7, cit., p. 244).

¹ Is 6, 8. ² Is 6, 10. ³ Cf. Is 6, 1-2. ⁴ Cf. Is 6, 8.

(1) Cf. Is 6, 6-7. Cf. anche Om Is I, 4 e note (28) e (30); Om Is IV, 5 e note relative.

(2) Is 6, 8. Abbiamo già ricordato nelle note alle Omèlie I, IV e V gli elementi fondamentali del rapporto fra questa purificazione e la missione; aggiungiamo qui una considerazione di J. Ribera Florit sul *Targum di Isaia*, valida per la stessa lettura origeniana del passo profetico nel suo punto ultimo di annuncio: «La scena del battesimo di Gesù (Mt 3, 16-17) evoca sia il ricevere lo Spirito Santo da parte del

distolse dal popolo a motivo di «Acan», unico a peccare; la Parola, ripeto, sfuggì il popolo a causa di uno solo che aveva peccato, «Acan, figlio di Zambri, figlio di Zara, della tribù di Giuda», che disobbedì a Dio e perciò «incorse nell'anatema» (16). E ora c'è una folla ingente, a motivo della Parasceve, e ancor di più nel giorno di domenica, memoriale della Pasqua del Cristo (17) – la risurrezione del Signore, infatti, non si celebra soltanto una volta all'anno e non sempre (solo) al termine dell'ottava –: pregate dunque Dio onnipotente, perché venga a noi il suo Verbo!

E se anche siete peccatori, pregate! Dio ascolta i peccatori. E se temete la parola detta nel Vangelo: «Sappiamo che Dio non ascolta i peccatori»⁹, non lasciatevi prendere da sbigottimento, non vogliate crederlo: era «cieco» (18) colui che così si esprimeva! Credete piuttosto a colui che dice, e non mentisce: «Anche se i vostri peccati fossero come scarlatto, li farò diventare

Messia (Tg Is 42, 1), sia la visione inaugurale del profeta come la descrive Tg Is 6, 5-7» (*El Targum...*, cit., p. 59).

(3) «A proposito di questo passo – scrive Girolamo – ho udito un'ampia esposizione fatta dal mio Ebreo» (cf. *Lettera XVIII*, 15, cit., pp. 126-128): il testo di Girolamo riprende da vicino la discussione introdotta dalla esegesi del passo in Origene, il quale, a sua volta, in Om Is IX, 1, parla di una fonte ebraica su questa disputa in merito a Mosè-Isaia. Cf. G. Sgherri, *Chiesa e sinagoga...*, cit., pp. 46ss.162ss.

⁵ *Ibid.*

(4) Cf. Es 4, 13. Il testo della LXX: «Nomina da mandare uno capace», non cambia di fatto la sfumatura propria del testo ebraico, la ritrosia, cioè, di fronte a un compito al di là delle forze umane, e che solo può svolgersi per una investitura divina che superi la fragilità dello strumento: secoli dopo, la lettura anagogica di Ruperto coglierà un implicito senso profetico nella parola del condottiero del primo Israele: «*Mitte quem missurus es*. Non parlava per diffidenza, non ricusava di servire a un comando salvifico, ma sapendo che il suo ministero non

bianchi come lana; e se lo vorrete e mi ascolterete, mangerete i frutti della terra» (19). Se soltanto «volete ascoltare», preghiamo in comune il Signore, perché almeno ora, per l'avvento del Verbo, siamo fatti capaci di volgerci alle parole del profeta (20).

3. Dice la Scrittura: «E avvenne: nell'anno in cui morì il re Ozia, vidi il Signore delle schiere seduto su un trono alto»¹⁰. La «visione»¹¹ è datata; perché è indicata l'epoca del re? Fate attenzione a quando sia apparsa la «visione»: quando «morì il re Ozia», Isaia «vide il Signore delle schiere seduto su un trono alto»¹²: se qualcuno di noi sa chi fu «Ozia» e quali furono le sue opere, può conoscere che cosa abbia insegnato il profeta in grazia dello Spirito, che cosa manifesti a noi la parola divina.

Mi rivolgerò alla vita del «re Ozia» (21), e ricercherò nei libri dei Regni e nella storia delle Cronache le notizie riguardanti «Ozia»; e così scoprirò perché è necessario, se deve accadere, che per me «muoia il re Ozia» per «poter vedere il Signore delle schiere seduto su un trono alto» (22).

avrebbe portato nulla a perfezione, osava far pressione sul Signore, perché mandasse colui che avrebbe operato la salvezza perfetta... Ma il Signore tace riguardo al Cristo e parla altre parole... Manda Mosè – la Legge –, Aronne – il sacerdozio –: ma l'uno e l'altro sono uomini, non il Dio-uomo... (Verrà poi colui che) farà passare dal peccato alla giustizia, dalla morte alla vita, dalle tenebre alla luce, dal nemico al Signore, dal diavolo a Dio... il Figlio di Dio, l'Unigenito Dio e uomo, Gesù Cristo» (Ruperto di Deutz, *In Exodum I*, XVIII, PL 167, 586).

(5) Cf. 1 Cor 2, 13. «Se qualcuno potrà con libertà di spirito riscontrarsi e confrontarsi con la Scrittura divina, e applicare "cose spirituali a cose spirituali", non ci nascondiamo che troverà in questo passo molti segreti di un mistero profondo e arcano... Facciamoci spirituali nell'opera e nell'intelligenza» (cf. Om Gn II, 6; VI, 3, cit., pp. 81.126, come esempi di un luogo importantissimo della esegesi origeniana. Cf. H. Cruzel, *Origene*, cit., p. 105).

Questo «Ozia», che discendeva dal seme di Davide e «regnava» sul popolo di Giuda, «fece ciò che è retto al cospetto del Signore» – così sta scritto nel secondo libro delle Cronache – fino a che visse «Zaccaria il veggente» (23). E, come se questo non bastasse, fece grandi candelabri per il Signore, e adornò il tempio di Dio, e molte e insigni furono le sue opere riguardo al culto (24). Ma quando poi morì il «veggente Zaccaria», allora fece il male (25).

Vuoi sapere quale male fece? Era re, non sacerdote (altro è l'ordine regale, altro quello sacerdotale), volle «entrare nel tempio», prendere il posto del sacerdote e adempiere un compito che non gli era stato concesso; «entrò» prevenendo i sacerdoti e prese «il vaso della libagione»; allora entrò anche il «sommo sacerdote» di quel tempo, e «con lui ottanta sacerdoti», e «il sommo sacerdote gli disse»: Non sei tu Ozia e non un sacerdote?

(6) Per tutto il passo, cf. G. Sgherri, *Chiesa e sinagoga...*, cit., pp. 162s.

⁶ Cf. Es 7, 22. ⁷ Es 4, 13. ⁸ Is 6, 8.

(7) Cf. Is 6, 9-10 LXX. L'attenzione di Origene verte ora sul mistero della vocazione profetica, ma non perde mai di vista uno degli oggetti fondamentali del suo pensiero, del suo scrutare le Scritture, della sua ecclesiologia che rileva la pienezza del disegno divino in Israele e nelle genti; altrove Origene considererà la «cecità degli occhi» dell'«incredulo Israele... data da Dio quasi come un rimedio», avendo presente che «proprio il popolo che era stato il primo... giungendo per ultimo completerà in qualche modo la pienezza stessa dell'eredità e della porzione del Signore» (Cm Rm VIII, VIII.IX, cit., II, pp. 62.69).

(8) Cf. Om Is IX, 1 e note (6) e (8). Il seguito delle considerazioni origeniane mostrerà che viene qui penetrato il mistero della vocazione profetica nella sua ambivalente sofferenza, di farsi carico insieme della gloria e della purezza infinita del Dio del quale si annuncia la parola, e della durezza e del peccato del popolo, pure esso amatissimo, al quale

Egli si ostinò con violenza e «la lebbra spuntò sulla sua fronte»; fu gettato fuori come morto, «uscì» dal tempio: il Signore lo trasse fuori. Dunque, divenne «lebbroso» per aver trasgredito la Legge (26).

Ognuno è sotto un regno: o del «peccato» o della giustizia (27). Se per me «regna il peccato», sono uno dei re d'Israele, «entrati» con violenza «nel tempio»; se sono giusto secondo la misura del mio progresso e opero ciò che è retto, e sono perseverante al cospetto di Dio, «regna» per me la giustizia (28).

Così, fino a che visse il «lebbroso», Isaia ebbe «labbra impure»; fino a che visse l'Iniquo (29), Isaia non poté «vedere il Signore delle schiere» ed ebbe «labbra impure»; infatti era sotto il dominio del re empio. Ma quando incominciò ad «avere la visione» di Dio? «Nell'anno in cui morì Ozia».

Se Dio lo concede, simili avvertimenti potrai averli da molti altri passi delle Scritture.

Nell'Esodo sta scritto qualcosa di questo genere: «E avvenne, dopo del tempo, che il re d'Egitto morì, e i figli d'Israele gemettero e il loro grido salì a Dio»¹³. Fino a che Faraone fu in vita, «i figli d'Israele» non «gemettero»: sottoposti a maltrattamenti, non ebbero neppure la libertà e la possibilità di «gemere», poiché era in vita il re che comandava loro di fabbricare «mattoni» e (di procurare anche) la «paglia» (30). Fino a che visse Faraone, non «gemettero verso Dio»; quando Faraone morì, allora poterono sollevare le bocche madide di pianto!

Il re del male vive nel nostro cuore fino a che è in vita il Faraone Diavolo (31): allora siamo intenti ai lavori dei

deve essere trasmesso l'oracolo divino. Quanto al testo di Isaia, si vedano le antiche note del Calmet, cit., 450 e le più recenti di A. Feuillet, *Isaïe*, in DBS IV, Paris 1949, pp. 652s.).

«mattoni» e della «paglia», allora trangugiamo in silenzio le lacrime e compiamo inizialmente le opere della iniquità; ma quando (Faraone) sarà morto, in grazia della visita del Signore Dio, allora «gemiamo verso il Signore». Preghiamo dunque che perisca il regno del «peccato, che è nel nostro corpo mortale» (32)! Afferma infatti (l'Apostolo): «Il peccato è morto e io ho ripreso vita», e ancora: «Il peccato è rivissuto e io sono morto»¹⁴.

«Quando muore» colui che detiene il regno del «peccato», «Ozia», «muore» anche Faraone. E quando «muore il re» malvagio, alzo gli occhi al cielo¹⁵ e Dio ascolta la mia voce, come per Abramo, Isacco e Giacobbe; e «vedo il Signore delle schiere che siede» e regna «su un trono alto»¹⁶, lui che il popolo non vede; infatti «non era» ancora «morto Ozia».

Voglio inserire qualcosa di simile, in senso buono, al contrario di questo.

⁹ Cf. Gio 1, 1ss.; 3, 4 LXX. ¹⁰ Is 6, 8. ¹¹ Cf. Mt 20, 25-26; Mc 10, 42-43; Lc 22, 25-26. ¹² Cf. Mc 9, 35; Lc 22, 26-27.

(9) Es 4, 13. È sempre pronto ad emergere, nella lucida didascalia di Origene, nel suo compito di guida spirituale a partire dalle Scritture, l'impegno di discernimento sulle condizioni con cui i reggitori della Chiesa devono farsi carico dei loro doveri: «Non è un'azione prevalentemente teorica, bensì impegnata in denunce e in proposte aderenti alla concretezza storica delle situazioni e delle persone ecclesiali, a garanzia e promozione di una linea ortodossa nella predicazione e nella prassi evangelica della comunità» (V. Peri, *Geremia secondo Origene*, cit., p. 37).

(10) «Perciò temendo il giudizio di Dio e avendo sempre lo sguardo rivolto a quella serie di giudizi che è racchiusa nelle Scritture, mi torna alla mente quella sentenza: "Non addossarti un peso superiore alle tue forze"; e quell'altra: "Non cercare di diventare giudice, perché non sia poi capace di cancellare le ingiustizie". Che mi giova stare in cattedra, a testa alta, sopraelevato, ricevere l'ossequio di chi è maggiore, ma non presentare delle azioni in tutto degne della mia

Fino a che visse il «veggente Zaccaria, Ozia non fece il male al cospetto di Dio»; quando morì Zaccaria, si distolse dal Signore, nel comando del popolo e nel reggere la città (33).

Perciò, leggendo queste cose giorno e notte, e sentendo dire dal Signore: «Avresti dovuto affidare il denaro alla banca, e io, venendo, l'avrei riscosso con gli interessi»¹⁷, non riponiamo «in un fazzoletto la mina» affidataci, e neanche «consegniamo il denaro alla banca»¹⁸, ma prestiamoli con l'interesse al popolo! (34). E, una volta che vi abbiamo affidato la partita del Signore, starà a voi vedere come pagare i debiti «con gli interessi». Amen! (35).

carica?» (Om Ez V, 4, cit., p. 105. Si veda la ricca e profonda disamina di testi origeniani al riguardo in G. Bardy, *La théologie de l'Église*, cit., pp. 132ss.).

¹³ Cf. Lc 22, 26-27. ¹⁴ Cf. Gv 13, 4-5. ¹⁵ Mt 19, 28.
¹⁶ 1 Cor 15, 9. ¹⁷ Cf. 1 Ts 2, 7.6.

(11) Gv 13, 13-14. Cf. Om Is V, 2 e note (13), (14). Inesauribile risulta per Origene la portata del gesto del Cristo nella lavanda dei piedi, al cap. 13 di Giovanni. Il magistero, così come la dignità episcopale, deve trasmettere nell'espressione e nella sostanza intima la profondità di questo servizio che partecipa insieme della spoliazione e della potenza nuova, pneumatica e santificante, del Cristo.

¹⁸ Es 4, 13. ¹⁹ Es 4, 10. ²⁰ Es 4, 11. ²¹ Is 6, 8.
²² Cf. 2 Cor 6, 1.

(12) Cf. Es 4, 10. Una sfumatura particolare della risposta di Mosè è colta altrove da Origene: «Fino a che Mosè era in Egitto e "veniva istruito in tutta la sapienza degli egiziani" non era "di voce esile" né "tardo di lingua", e non confessava di essere privo di eloquenza: giacché, riguardo agli egiziani, la sua voce era sonora e la sua eloquenza incomparabile. Ma quando incominciò ad udire la voce di Dio e a ricevere le parole divine, allora sentì che la sua voce era esile e

OMELIA VI

Sulla parola della Scrittura: «Chi manderò e chi andrà?»¹, fino al passo in cui dice: «E si convertano e li risani»²

1. Isaia «vede il Signore delle schiere seduto su un trono alto ed elevato», «vede» poi anche «i Serafini che gli stanno intorno»³, e riceve la remissione dei peccati per mezzo di quel fuoco che, recato «dall'altare», «purifica» al contatto le sue «labbra» (1). E afferma di «avere udito la voce del Signore», non di comando, ma di incitamento, che «diceva: Chi manderò e chi andrà a questo popolo?»⁴; soggiunge poi di «avere risposto» al Signore: «Eccomi, manda me!» (2).

Giunto dunque a questo passo e scrutando quanto in esso è scritto, trovo che Mosè ha fatto una cosa e Isaia un'altra (3). Mosè, infatti, eletto per far uscire il popolo dalla terra d'Egitto, dice: «Provvediti un altro da mandare» (4), e sembra resistere a Dio; Isaia, invece, che

debole, e si accorse che la sua lingua era tarda e impacciata; così si proclama muto nel momento in cui comincia a riconoscere come vero quel Verbo che «era nel principio presso Dio» (Om Es III, 1, cit., p. 64).

(13) Sal 118 (119), 131. «Essendo debole, non aveva mezzi per compiere cose ardue; essendo piccolo, non bastava a cose grandi. Apri allora la bocca, confessando la propria incapacità, e si attirò la forza per riuscire. Apri la bocca chiedendo, cercando e picchiando, e nella sua sete si abbeverò di quello Spirito buono» (Agostino, *Esposizioni sui salmi*, III, sul salmo 118, 131 [T. Mariucci - V. Tarulli],

non è stato eletto, ma ascolta: «Chi manderò e chi andrà?», dice: «Eccomi, manda me!»⁵.

È dunque conveniente, «rapportando a spirituali cose spirituali» (5), ricercare chi dei due abbia fatto meglio: se Mosè, che rifiutò dopo essere stato eletto, o Isaia, che, senza nemmeno essere stato eletto, si offrì da sé per «essere mandato al popolo». Non so infatti se, considerando l'apparente disparità dei comportamenti nell'uno e nell'altro, si possa dire che Mosè e Isaia abbiano fatto la stessa cosa! Davvero è audace fare il paragone fra due santi e beati uomini, e decidere e dire che Mosè ha agito con maggior discrezione di Isaia! (6).

Certo: Mosè considerava quale grande cosa fosse divenire capo del popolo per condurlo fuori dalla terra d'Egitto, opporsi agli «incantesimi»⁶ e ai sortilegi degli egiziani; per questo dice: «Provvediti un altro da mandare»⁷; (Isaia), invece, non aspetta a sentire quel che gli sarebbe stato comandato di dire una volta eletto, e dice: «Eccomi, manda me!»⁸. Così, dal momento che, ignorando l'eventuale ordine, esclama: «Eccomi, manda me!», gli vien comandato di dire quello che certo non desiderava! Doveva ben essere lungi dal suo desiderio, appena ricevuto l'ordine di profetare, cominciare con il proferire maledizioni: «Ascolterete con gli orecchi e non intenderete, guarderete con gli occhi e non vedrete;

⁵⁴ Cf. 1 Ts 1, 9.

⁵⁵ Cf. Lc 6, 6ss.

⁵⁶ Is 6, 10.

CN, Roma 1976, pp. 1358s.).

²³ Cf. Is 6, 5.

²⁴ Cf. Is 6, 8.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Cf. Es 4, 13.

²⁷ Cf. Es 2, 12.

(14) Cf. Is 6, 6-7; anche Om Is IV, 4-5 e note relative.

(15) Cf. Om Is IV, 3 e note (29) e (30).

(16) Si noterà la «pregnanza paolina» dell'espressione. A questo punto del confronto, Origene fa emergere la compunzione e il dono di

giacché si è ingrassato il cuore di questo popolo» (7), e quanto segue.

Forse, dunque, (Isaia) – se tuttavia il dirlo non va troppo oltre – ha ricevuto il prezzo della sua temeraria audacia, e gli viene dato l'ordine di pronunciare quel che non voleva profetare! (8).

Dal momento che abbiamo messo a confronto Isaia e Mosè, facciamo anche un altro paragone ravvicinato, fra Isaia e Giona. Questi è inviato ad «annunciare» ai Niniviti la distruzione dopo «tre giorni»⁹, e gli rincresce di partire, non volendo (che ne venisse) causa di mali alla città; quegli invece, non aspettando quel che gli sarebbe stato comandato di dire, esclama: «Eccomi, manda me!»¹⁰.

È bene non precipitarsi a quelle dignità – che vengono da Dio! –, autorità e ministeri nella Chiesa; oh, se davvero imitassimo Mosè e dicessimo con lui:

grazia ricevuto da Isaia, anche se, riguardo a Mosè, sembra da rilevarsi «più che una mancanza di purificazione, la mancanza di una coscienza di essa» (G. Sgherri, *Chiesa e sinagoga...*, cit., p. 164).

(17) Es 4, 13. Notiamo, d'inciso, la straordinaria felicità con cui Origene pone qui il rapporto con i profeti, e che ci sembra pari alla maniera con cui Origene parla altrove di Mosè, ammirato del suo «libero» dialogo con Dio che può far uso di una «parrhesia» esemplare (Princ III, I, 22, cit., pp. 401s.; cf. L. Perrone, *La parrhesia di Mosè: l'argomentazione di Origene nel «Trattato sul libero arbitrio» e il metodo delle «questiones et responsiones»*, in *Il cuore indurito del Faraone. Origene e il problema del libero arbitrio* [cur. L. Perrone], Genova 1992, pp. 31ss.).

(18) Cf. Is 6, 9-10 LXX. Rispetto al testo ebraico masoretico: «Ascoltate pure, ma senza comprendere, osservate pure, ma senza conoscere», e il seguito, si può dire che «siamo di fronte a un'interpretazione teologica del testo», in cui l'azione del profeta «diventa conseguente» all'indurirsi progressivo del popolo; «va però detto che tali tecniche sono solo la formulazione esteriore di un principio più profondo e spirituale, che ha uno sguardo sinottico su tutta la Scrittura e che può far emergere il senso della parola di Dio nei modi formalmente più diversi ed esternamente più opposti» (cf. S.P. Carbone

«Provvediti un altro da mandare!» (9). Così chi vuol essere salvo, pur se presiede, non viene al governo ma al servizio della Chiesa, se occorre dirlo anche sulla base del Vangelo: «I capi delle nazioni le dominano, e quelli che in esse detengono il potere sono chiamati autorità; fra voi però non sarà così»¹¹. Infatti «fra voi i capi non esercitano il dominio», ma «chi di voi vuol essere il più grande, sarà il più piccolo di tutti»; «chi vuol essere il primo, sarà l'ultimo di tutti»¹². Chi dunque è chiamato all'episcopato, non è chiamato al governo, ma al servizio di tutta la Chiesa (10).

Se vuoi credere sulla base delle Scritture che colui che presiede nella Chiesa è servo di tutti, te ne persuadea lo stesso Salvatore e Signore: lui di tale e tanta grandezza, è divenuto «in mezzo ai discepoli non come chi sta a tavola, ma come colui che serve»¹³. Infatti,

- G. Rizzi, *Le Scritture ai tempi di Gesù*, cit., pp. 58s.).

²⁸ Cf. Mt 15, 7; 13, 14. ²⁹ Cf. Is 6, 9. ³⁰ Cf. Gv 13, 5.

(19) Lo sviluppo del brano seguente è notevolissimo per il pensiero origeniano riguardo al rapporto fra l'Antico e il Nuovo Testamento: «Quando... la Legge comincia a essere compresa secondo lo Spirito, allora si passa dal Vecchio al Nuovo Testamento» (Om Es VII, 3, cit., p. 133).

(20) Cf. Mt 13, 3ss.; Mc 4, 11ss.34. È da notarsi che qui «il popolo» ebraico diviene tipo delle «folle» che restano al di fuori rispetto ai «discepoli», che seguono Gesù fin nell'interno della casa; il tema, svolto con grande ampiezza e forza da Origene, sottolinea sempre che, in ognuno dei casi considerati, «la superiorità dei discepoli sulla folla non è un privilegio, ma una missione» ed è da cogliersi come un mistero (cf. R. Girod nella Introduzione a Cm Mt, cit., p. 71 e Cm Mt X, 1.4.16, cit., pp. 140.152.210; G. Lomiento, *Cristo «didaskalos» dei «pochi» e la comunicazione ai «molti» secondo Origene*, cit.).

(21) Is 6, 9. Annota il Targum: «E disse: "Va' e parla a questo popolo che certamente ascolta, però non comprende, che certamente

«deposte le vesti, preso un asciugatoio, se lo cinse attorno alla vita e, versata dell'acqua nel catino, cominciò a lavare i piedi dei discepoli e ad asciugarli con l'asciugatoio di cui si era cinto» ¹⁴. E, insegnando che bisogna che i capi siano tali quali i servi, esclama: «Voi mi chiamate Maestro e Signore, e dite bene, perché lo sono. Se dunque io, il Signore e il Maestro, ho lavato i vostri piedi, anche voi dovete lavarvi i piedi gli uni gli altri» (11).

Dunque, chi nella Chiesa presiede è chiamato al servizio, per potere, da questo servizio, passare al soglio celeste, come sta scritto: «Siederete su dodici troni a giudicare le dodici tribù d'Israele» ¹⁵. Ascolta poi anche Paolo, quest'uomo così illustre, dire che si è fatto servo di tutti i credenti. «Io infatti sono il minimo degli apostoli, e non sono degno neppure di essere chiamato apostolo, perché ho perseguitato la Chiesa di Dio» ¹⁶; e se ti sembra che questo non compri il suo servizio, ma soltanto la sua umiltà, ascolta dire: «Siamo stati piccoli

guarda, però non conosce» (*El Targum...*, cit., p. 84).

³¹ Gv 13, 8. ³² Gv 13, 7. ³³ Cf. Gv 13, 5ss. ³⁴ Gv 14, 6. ³⁵ Cf. Mt 10, 13-14.

(22) Gv 13, 7. Il testo riprende alcuni punti fondamentali della esegesi origeniana sul Vangelo di Giovanni: la lavanda dei piedi simboleggia compiutamente l'incarnazione del Logos, che per amore degli uomini, per compierne l'economia redentrice, «si alzò da tavola», «uscì da Dio... e venne perché gli esseri usciti fuori di Dio tornassero nelle sue mani... mediante la sua economia... L'ornamento (= gli attributi della divinità) di cui si circonda il Logos... egli lo depone, rimanendo quasi nudo, in figura di servo... "e, preso un asciugatoio, se ne cinse", ... per avere un panno più adatto (= l'umanità assunta) ad asciugare i piedi dei discepoli dopo averli lavati... L'acqua poi, a mio modo di vedere, era il Logos in tutta la sua grandezza, che lavava i piedi ai discepoli, immersi nel catino offerto loro da Gesù» (Cm Gv XXXII, III-IV, cit., pp. 742.744s.).

³⁶ Gv 13, 13-14.

in mezzo a voi, come una nutrice ha cura dei suoi figli, pur potendo far valere la nostra autorità di apostoli di Cristo»¹⁷. Ci giova dunque essere imitatori degli umili detti e fatti del Signore stesso e dei suoi «apostoli» e fare in modo che, anche se uno è chiamato all'autorità, dica – il che Mosè ha fatto! –: «Provvediti un altro da mandare!»¹⁸.

«(Mosè) dice a Dio: “Non sono degno e non lo sono mai stato; sono di voce esile e tardo di lingua”» (12); e poiché «ha detto a Dio» umilmente: «Sono di voce esile e tardo di lingua»¹⁹, si sente dire da Dio: «Chi ha dato la bocca all'uomo, e chi lo rende sordo o muto, veggente o cieco? Non sono forse io, il Signore Dio?»²⁰. Abbi fede in Dio e vota te stesso a lui. Anche se sei «di voce esile e tardo di lingua», consegnati alla parola di Dio; dopo dirai: «Ho aperto la bocca e ho attirato lo Spirito» (13).

Questo sia detto riguardo alla parola di Isaia: «Eccomi, manda me!»²¹.

2. Ma mettiamoci anche dalla sua parte! Infatti (Isaia), avendo già ricevuto grazia da Dio, ha voluto riceverla non invano²², ma farne uso per quanto conveniva. Vedendo i Serafini, vedendo il Signore delle schiere seduto su un trono alto ed elevato, ha detto: «Misero me, poiché sono compunto: uomo come sono, e con le labbra impure, e

(23) «Qualcuno obietterà che, per quanta allegoria si faccia, i fatti narrati si sono svolti però anche in senso letterale e, quindi, occorre intendere, oltre che in senso tropologico, anche in senso letterale le parole: “Se dunque io, il Signore e il Maestro, ho lavato i vostri piedi...”. (Che a qualcuno in particolare) si presenti il dovere di lavare i piedi a qualche discepolo di Gesù... lo posso ammettere anch'io. Affermare però che chiunque non ha coscienza... di aver lavato i piedi dei santi in questo modo, è venuto meno in qualche modo all'obbligo di adempiere un precetto... equivarrebbe pressappoco a

abitando anche in mezzo a un popolo dalle labbra impure, ho visto con i miei occhi il re, il Signore delle schiere!»²³.

Dicendo così, e facendosi «miserò», si attira l'aiuto di Dio che accoglie la sua umiltà. In che cosa consiste questo aiuto? «Fu mandato a me – dice – uno dei Serafini, e aveva nelle molle un carbone che aveva preso dall'altare, e toccò le mie labbra e disse: Ecco, ho tolto le tue iniquità, e ho completamente purificato i tuoi peccati» (14). Ha ottenuto il beneficio, divenendo puro e ricevendo il perdono dei peccati; perciò, sentendo dire: «Chi manderò a questo popolo e chi andrà per noi?»²⁴, non avrebbe osato dire: «Eccomi, manda me!» secondo la precedente coscienza di sé, ma (lo dice) perché ha ascoltato: «Ecco, ho tolto le tue iniquità»²⁵. Dunque, poiché i santi provano compunzione (15), e prendiamo in esame Mosè e Isaia, rendiamo giustizia sia a Mosè che a Isaia, e diamo a ciascuno la sua parte sulla base delle Scritture.

Mosè non ricevette la remissione dei peccati, così da dire, come ormai conscio di essere stato purificato: «Manda me!», e per questo dice: «Provvediti un altro da mandare»²⁶; aveva infatti sulla coscienza l'uccisione

dire che tutti quanti hanno mancato all'adempimento di questo precetto» (Cm Gv XXXII, XII, cit., p. 762).

(24) Cf. nota (11) a questa omelia. «Voglio, dunque, anch'io, ora, "lavare i piedi" dei miei fratelli... dei miei condiscipoli. E per questo prendo l'acqua che attingo dalle fonti d'Israele... del libro dei Giudici,... dei libri dei Re,... di Isaia o di Geremia,... la "metto nel catino della mia anima"... Poi prendo i piedi di coloro che si presentano e si preparano per essere lavati... (perché gli ascoltatori) siano purificati dalle macchie dei peccati» (Om Gdc VIII, 5, cit., pp. 145s.).

³⁷ Ct 5, 3. ³⁸ Cf. Prv 3, 23. ³⁹ Sal 72 (73), 2. ⁴⁰ Cf. 1 Tm 5, 10. ⁴¹ Cf. Tt 2, 3-5. ⁴² Cf. 1 Tm 2, 12. ⁴³ Cf. Tt 2, 4. ⁴⁴ Is 6, 9. ⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ Cf Gv 9, 1ss. ⁴⁷ Is 6, 9.

dell'egiziano ²⁷, e forse sapeva di avere – in quanto uomo – anche degli altri peccati, per questo si tira indietro. (Isaia) peraltro non richiede un ministero come uno giusto per natura, ma come uno che ha ottenuto grazia! (16). Se anche Mosè avesse ricevuto una simile grazia, e si fosse sentito dire: «Ecco, ho tolto le tue iniquità» e: «Ho completamente purificato i tuoi peccati», forse non avrebbe mai detto: «Provvediti un altro da mandare!» (17).

Perciò hanno una qualche ragione sia Mosè che ricusa, sia Isaia che dice: «Eccomi, manda me!».

3. Ma consideriamo anche quello che il Signore comanda di «dire al popolo»: «Va' e di' al popolo: Ascolterete con gli orecchi e non intenderete, guarderete con gli occhi e non vedrete; poiché si è ingrassato il cuore di questo popolo, e sono divenuti duri d'orecchio, e hanno chiuso gli occhi, così che non vedano con gli occhi, e non ascoltino con gli orecchi, e non comprendano con il cuore, e non si convertano, e non li risani» (18).

Sapendo che i discorsi possono intendersi in due maniere e conoscendo la duplice natura che è in loro, sia carnale che spirituale, (Dio) si rivolge «al popolo», profetizzando quanto sarebbe accaduto all'avvento del Cristo: poiché vi sarebbe stato un tempo nel quale

(25) «Leggendo le cose capitate a Gesù, secondo la Scrittura, non bisogna fermarsi alla semplice espressione e al racconto, come se ivi fosse tutta la verità; infatti quelli che le considerano con più aperta intelligenza, riconoscono agevolmente che ciascuna di esse è anche il simbolo di qualche cosa» (C Cel II, 69, cit., p. 202).

(26) Cf. Gv 9, 7. «Ora infatti ci sta dinanzi il compito di trasformare il Vangelo sensibile in spirituale... Abbiamo concentrato tutto il nostro sforzo nel tentativo di raggiungere le profondità del significato racchiuso nel Vangelo e investigarne la verità scevra di tipi» (Cm Gv I, VIII, cit., p. 130).

«avrebbero udito e non compreso», dal momento che, quando «udirono» il mio Signore Gesù Cristo, «udirono» soltanto il suono, e non il senso delle parole! (19). Questo si mostra chiaramente dal fatto che (Gesù) «al di fuori», «al popolo», «parlava in parabole», «mentre ai discepoli, in privato», le «spiegava» (20).

Ora, (Isaia) profetizza quel che avvenne: «Ascolterete con gli orecchi e non intenderete» (21). Che poi questa «profezia sia stata rivolta» al «popolo» riguardo all'avvento del Signore, è il Salvatore stesso a dirlo: «Bene ha profetato di voi Isaia, dicendo: Ascolterete con gli orecchi e non intenderete»²⁸.

Ammettiamo, dunque, che «il popolo», prestando l'orecchio ai discorsi del Signore, non potesse comprendere le parole dette; ma vediamo che cosa significhi quello che segue: «E vedendo vedrete e non conoscerete»²⁹. Non per il fatto che uno «vedeva» quello che operava il Salvatore, subito, «vedendo», poteva «comprendere» il perché dei fatti!

Prendiamo come esempio il: «Lavò i piedi dei discepoli»³⁰: certo «vedevano» bene come il Maestro «lavava i piedi ai discepoli»; anche gli altri, poi, che erano presenti, «vedevano», ma solo quel che accadeva, non il

(27) Gv 9, 7. «Tutta la lettera della Legge, dei profeti e delle altre Scritture (risulta) da questo fango, con il quale si devono spalmare gli occhi di quelli che non vedono, per andare quindi alla piscina di Siloe, cioè di colui che è stato inviato da Dio... Nel fango tu vedrai significati i primi rudimenti degli oracoli di Dio, in base ai quali noi siamo nutriti di latte a guisa di bambini. Quando però sarà eliminato ciò che è del bambino e noi prenderemo nutrimento solido, allora getteremo via il fango, per accostarci a Gesù dotati della vista» (Cm Gv framm. LXIII, cit., pp. 867s.).

⁴⁸ *Ibid.*

(28) Cf. 1 Cor 9, 10; 10, 6. Inutile dire che i «simpliciores» sono nel caso gli «amici della lettera», che contraddicono così la vera

perché accadeva: giacché era un simbolo di quella lavanda «dei piedi» con cui il Verbo di Dio «lavò i piedi dei discepoli». Perciò il Salvatore a Pietro che si rifiuta e dice: «Non mi laverai i piedi»³¹, che cosa afferma? «Quello che io faccio, tu ora non lo capisci, ma lo capirai dopo»³². Che cosa dunque «fai» ora?, dice Pietro: ti vedo «che lavi» i nostri «piedi», che, preso «un catino», ti «cingi di un asciugatoio», e ci servi, e «asciughi» i nostri «piedi». Ma proprio perché la realtà non era questo – infatti il Salvatore, spogliatosi, «mette nel catino l'acqua» spirituale, secondo le Scritture, e «lava i piedi dei discepoli»³³, perché, una volta «purificati», si elevino fino

⁷⁷ Cf. 1 Pt 4, 11.

«semplicità della fede», che è «verginità dell'anima», «spirito d'infanzia» e «umiltà»: la fede nella «semplice lettera» non è certo per Origene la «fede dei semplici o degli umili» (cf. H. de Lubac, *Storia e Spirito*, cit., pp. 70.98; Cocchini, *Il Paolo di Origene*, cit., p. 143).

(29) Is 6, 9. «Se intendi la Legge secondo lo spirito, “i tuoi occhi sono colombe”; e così pure se intendi il Vangelo come vuol essere inteso e annunciato, vedendovi Gesù che guariva “ogni debolezza e malattia”, non solo in quel tempo in cui queste guarigioni avvenivano secondo la carne, ma che ancora oggi guarisce; vedendovi Gesù che non soltanto allora è disceso agli uomini, ma ancora oggi discende ed è presente: “Ecco”, infatti, “io sono con voi tutti i giorni fino alla fine del mondo”» (Om Ct II, 4, cit., pp. 70s.).

(30) Cf. Gv 14, 12. La lettura spirituale del Vangelo, inteso come sacramento, non solo non attenua il realismo evangelico, ma ne garantisce il significato profondo: «La Scrittura non è solo una traccia autentica a Cristo: non ha solo un compito didattico e morale, ma anche soteriologico, in quanto è la fonte di elevazione e trasformazione più adeguata alla natura intellettuale dell'uomo, e quindi più potente ed efficace per nutrirne la fede, la speranza e la carità» (G. Dossetti, *L'esegesi spirituale...*, cit., p. 111).

⁴⁹ Cf. Gv 5, 21.

⁵⁰ Cf. At 20, 9ss.

⁵¹ Cf. At 9, 36ss.

a colui che dice: «Io sono la via»³⁴, non (più) pieni della «polvere» che vuole «si scuota» sugli indegni, su quelli che non accolgono la pace³⁵ e non sono degni dell'annuncio fatto – e poiché questo era il vero significato, per questo afferma: «Quello che io faccio, tu ora non lo capisci, ma lo capirai dopo» (22).

Ed era quanto è espresso nelle parole che seguono: «Voi mi chiamate Maestro e Signore, e dite bene, perché lo sono. Se dunque io, il Signore e il Maestro, ho lavato i vostri piedi, anche voi dovete lavarvi i piedi gli uni gli altri»³⁶. Dunque: dice questo perché il vescovo «metta l'acqua in un catino, si spogli delle sue vesti, si cinga di un asciugatoio» e «lavi i piedi» a me che glieli porgo, dal momento che «voi – dice – dovete lavarvi i piedi gli uni gli altri»? Se è questo quello che vuol dire, nessuno di noi osserva il comandamento; giacché nessuno di noi – diacono, presbitero o vescovo che sia – , «preso un asciugatoio, lava i piedi» a chiunque arrivi! Ma se cerchi di comprendere le parole scritte, veramente beati sono quei vescovi, al servizio della Chiesa, che «mettono l'acqua» dalle Scritture nel «catino» dell'anima, il che è secondo le Scritture, e si sforzano di «lavare», cancellare

⁵² Cf. Mt 9, 27ss.

⁵³ Cf. Gv 9, 1ss.

(31) «In questa prospettiva, la vita storica del Salvatore, contenuta nel senso letterale del Nuovo Testamento, è la più simbolica. Essa è interamente ordinata alla preparazione ontologica ed esemplare della Chiesa» (G. Bardy, *La théologie de l'Église...*, cit., p. 163, con citazione di H.U. von Balthasar).

(32) Cf. Lc 7, 22. «Secondo la promessa di Gesù, i discepoli operano dei miracoli ancora più grandi di quelli sensibili operati da Gesù... Aprono ogni giorno gli occhi dei ciechi nell'anima, e aprono le orecchie di quelli che sono sordi alla voce della virtù...; molti, che sono zoppicanti (nella) "persona interna"... saltano "come il cervo"» (C Cel II, 48, cit., pp. 179s.).

ed eliminare le impurità dei «piedi dei discepoli» (23). E così i vescovi, così anche i presbiteri adempiono il comandamento, imitando Gesù.

Oh, potessi anch'io ora ricevere «acqua», capace di «lavare i piedi» della vostra anima (24), così che ognuno di voi, una volta «lavato», dica: «Ho lavato i miei piedi, come ancora sporcarli?»³⁷. E questo lo dice la Sposa nel Cantico dei Cantici, non mostrando «lavati» i «piedi» del corpo, ma quei «piedi che non inciampano», dei quali dice Salomone: «E il tuo piede non inciampi»³⁸, e dei quali anche nei Salmi sta scritto: «Per poco non inciampavano i miei piedi»³⁹.

In verità, anche coloro che sono costituite «vedove» nelle chiese, devono «aver lavato i piedi dei santi»⁴⁰, è detto. E se poi vuoi ascoltare con maggior chiarezza in che modo «la vedova lavi i piedi dei santi», fa' attenzione a Paolo che in altro luogo indica un regolamento per le «vedove» e dice: «Insegnino il bene, perché le adolescenti siano caste»⁴¹, e «lavino» così le impurità dei

(33) Is 6, 9. «(Il) nostro Signore e Salvatore, come pose la sua mano carnale sugli occhi del cieco,... parimenti pose le sue mani spirituali sugli occhi della Legge... accecati dalla intelligenza carnale... e rese loro la vista, cosicché per coloro cui il Signore ha aperto le Scritture, appaia nella Legge la vista e l'intelligenza spirituali» (Om Gn XV, 7, cit., pp. 231s.).

⁵⁷ Mt 5, 8.

(34) Cf. le annotazioni di P. Pizzamiglio su «La tecnica e la medicina» (*Le scienze e la patristica*, in *Complementi interdisciplinari di Patrologia*, cit., pp. 215ss.). Segnaliamo anche le pagine di un medico-monaco dei primi secoli, significative di «un'antropologia non immemore del dogma cristologico cui offre non vile paradigma» (Simone di Taibuteh, *Violenza e grazia. La coltura del cuore* [P. Bettiolo], CN, Roma 1992).

«piedi» delle giovani. Queste «vedove» sono degne dell'onore della Chiesa, loro che «lavano i piedi dei santi» con il discorso della dottrina spirituale, e per «santi» intendo le donne, non gli uomini; giacché non permetto alla donna di insegnare né di primeggiare sull'uomo ⁴². (Paolo) vuole che le donne «insegnino il bene», per indurre alla castità non gli adolescenti, ma «le adolescenti» – sarebbe indecente che una donna si facesse maestra dell'uomo! –: inducano «le adolescenti» alla castità e ad «amare i loro mariti e figli» ⁴³.

Questo è stato detto per la parola: «Vedendo vedrete e non conoscerete» ⁴⁴.

Certo: se qualcosa veniva compiuto dal Salvatore, «era visto» secondo la carne, e non in quanto segno, da quelli che «non comprendevano»; mentre da quelli «che comprendevano», certamente «era visto» con gli occhi, ma «era visto» anche secondo l'intelligenza; ragion per cui la parola: «Vedendo vedrete e non conoscerete» ⁴⁵ non si adempiva per coloro che felicemente «vedevano» il fatto, ma per i peccatori. Preghiamo dunque che,

(35) Cf. con il «principale animae» del passo attuale il «principale cordis» di Om Is II, 2 e la relativa nota (22).

(36) Questa pagina origeniana è una delle più nitide riguardo alla «antropologia tricotomica di Origene (e al suo ordine) dinamico o tendenziale»: essa consta, biblicamente, di spirito-anima-corpo; «ma l'anima contiene essa stessa un elemento superiore e un elemento inferiore... L'elemento superiore è chiamato (ora) *noûs* o *mens*, (ora) *hegemonikon*, tradotto in latino con *principale cordis* o *mentis* o *animae*, (ora) con un termine biblico *kardia* o *cor*, il «cuore»». Se l'anima «si adegua alla condotta dello spirito, si assimila a lui, diviene tutta spirituale, anche con il suo elemento inferiore. (Se) si rifiuta allo spirito e si volge alla carne, l'elemento inferiore toglie al superiore il suo ruolo egemonico e rende l'anima tutta intera carnale» (H. Crouzel, *Origene*, cit., pp. 130s.).

⁵⁸ Cf. Mt 15, 19.

⁵⁹ Cf. Sap 7, 21.22.

⁶⁰ Cf. Sap 7, 27.

⁶¹ Cf. Sap 7, 23.

«vedendo» tutti i fatti degli Evangelii, li «vediamo» nel loro duplice aspetto, così come si compirono secondo la carne quando il nostro Salvatore discese sulla terra: tutto quello che accadeva secondo la carne era, infatti, figura e tipo di realtà future (25).

Per esempio: non so qual «cieco dalla nascita» ha recuperato la vista ⁴⁶; peraltro, davvero «cieco dalla nascita» era questo popolo dei gentili, al quale il Salvatore rese la vista, «ungendone gli occhi con la» sua «saliva», e mandandolo «a Siloe, che significa Inviato» (26). Mandava proprio coloro che aveva «unto» con lo Spirito, perché credessero, «a Siloe», cioè agli apostoli e maestri, ed è per questo che è scritto di «Siloe» che: «significa Inviato» (27). E, ogni volta che incominciamo a essere visitati da Gesù, per ricevere gli

(37) Sap 7, 22. Paolo «esorta a esercitarci in quelle realtà e a disporci ad avere già qui quei beni e a possedere quella sostanza che può passare insieme con noi nel regno dei cieli... Realtà di tal genere... si conquistano per mezzo dello Spirito Santo» (Cm Rm X, I, cit., II, p. 157).

(38) Cf. Rm 1, 28ss.; Gal 5, 19ss. In questa pagina di sicura portata spirituale, l'intelligenza della Scrittura è assimilata, per il singolo e per il popolo di Dio, alla conversione a Dio, è questa conversione stessa: «"lo canterò al Signore"... Chi pensi che abbia la voce così canora, lo spirito così puro?... Certamente colui che non ha in sé alcun suono rauco di peccato, nessuna offesa sulla lingua, nessuna grossolanità nello spirito» (Om Gdc VI, 3, cit., p. 124).

(39) Is 6, 10. «"Toglierà dalle ossa (delle genti) le loro pesantezze", indebolendo in esse ogni pensiero pesante e carnale, volgendolo all'intelligenza spirituale... E se... la pesantezza è considerata come colpa, al contrario si deve ritenere degna di lode la sottigliezza, dal momento che lo "Spirito della Sapienza"... è presentato anche come "sottile"» (Om Nm XVII, 6, cit., p. 248).

(40) Cf. Gal 5, 19-23; Rm 8, 6: ci sono «pensieri carnali» e «opere spirituali». Partendo dalla antropologia biblica, che considera il «cuore» come «il centro dell'essere umano, principio determinante

occhi dell'anima, siamo mandati «a Siloe», cioè all'«Inviato».

Dunque ognuno di noi, quando legge gli eventi narrati nei Vangeli, preghi perché non si compia anche per lui la parola: «Vedendo vedrete e non conoscerete»^{47!}

4. Se poi, come ritengono i più semplici, i fatti che si sono compiuti, non lo sono stati «per noi» (28), ma semplicemente si sono verificati, e non erano figure di un'altra realtà, ci spieghino in che modo la parola: «Vedendo vedrete e non conoscerete»⁴⁸ abbia un significato! Infatti se quelle realtà che «si vedevano» non avessero avuto un qualche senso mistico, di modo che dovessero essere guardate sia con gli occhi del corpo che con gli occhi dello spirito, non avrebbe mai detto: «Vedendo vedrete e non conoscerete» (29).

delle scelte e dei desideri», Origene ne trae la conseguenza, pure essa biblica, che nel «cuore» si concentra tutto «l'uomo interiore»: esso diviene così privilegiatamente «l'organo mediante il quale la grazia penetra non solo l'anima, ma anche tutte le membra del corpo», e insieme «il centro della lotta» risolutiva, pro o contro la vita evangelica (cf. *La Filocalia*, cit., IV, Introduzione, pp. VIIss. e testi di Gregorio Palamas, particolarmente alle pp. 53s.; cf. anche Lomiento, *Cristo «didaskalos» dei pochi...*, cit., p. 30, sul «lavoro dello Spirito»).

(41) Sal 62 (63), 2-3. Cf. *Il salterio della tradizione*. Versione del salterio greco della LXX a cura di Luciana Mortari, Torino 1983, p. 180.

(42) Cf. Sal 62 (63), 3. «Non ho né fiore né frutto (Atanasio)... Come terra riarsa dal sole ho sete di te (Eusebio)... Vuole apparire a Dio nella semplicità della sua carne, nella sete della sua anima (Ilario)... Soffrendo per questa sete... con un desiderio santo (Girolamo)» (cf. *I Padri commentano il salterio...*, cit., pp. 279s.).

⁶² Is 6, 10. ⁶³ *Ibid.* ⁶⁴ Sal 37 (38), 5. ⁶⁵ Cf. Zc 5, 7, 8.

(43) «È dunque il Signore stesso, è lo Spirito Santo stesso che dobbiamo pregare, affinché si degni di togliere ogni nebbia e ogni caligine che, condensandosi con la sporcizia dei peccati, oscura la vista del nostro cuore» (Om Lv I, 1, cit., p. 34).

(44) Cf. Es 15, 10. «I peccatori sono pesanti. Perciò anche

A riprova poi di questo, citeremo anche la testimonianza di un altro scritto del Vangelo che, secondo coloro che si attengono soltanto alla lettera, suona menzogna. Nel Vangelo secondo Giovanni, il nostro Salvatore e Signore dice ai discepoli: «Se crederete, non solo compirete le opere che io faccio, ma ne farete anche di più grandi» (30). Vediamo dunque se i discepoli «hanno fatto» opere «più grandi»!

Che cosa c'è di «più grande» che «risuscitare un morto»? Chi, non dico di noi, ma degli apostoli, «ha risuscitato un morto»⁴⁹?

La storia riferisce che Paolo «risuscitò dai morti Eutico»⁵⁰, e Pietro «Tabita, che significa Gazzella»⁵¹: potrai trovare questi fatti e altri di tal genere; ma dove sono le opere «più grandi»?

l'Iniquità si mostra "seduta su una massa di piombo"... Invece i santi non sono sommersi... perché sono leggeri e non sono gravati dal peso del peccato» (Om Es VI, 4, cit., p. 115).

⁶⁶ Cf. Sal 54 (55), 7. ⁶⁷ Is 6, 10. ⁶⁸ Cf. 2 Cor 3, 6.

(45) «Poiché il Salvatore si è degnato di assumere la natura umana ed è venuto sulla terra... lo Spirito Santo... è divenuto "colomba", dimorando fra noi come uccello più mansueto a causa della moltitudine degli uomini» (Om Ct II, 12, cit., pp. 91s.). «Lo Spirito... è l'infinito di Dio sottilissimo e non cosificabile. La libertà dello Spirito... non ci appesantisce o ci trattiene» (G. Dossetti, *Meditazione di Pentecoste*, 30 maggio 1993, Monte Sole, *pro manuscripto*).

(46) Prv 23, 5 LXX. Ebr.: «Appena fai volare gli occhi sopra la ricchezza, essa già non è più, perché mette ali come aquila e vola verso il cielo»; LXX: «Se tu volgi lo sguardo verso (il ricco), egli non appare da nessuna parte, poiché si è preparato ali come di aquila e ritorna verso la casa di colui che gli è superiore».

⁶⁹ Is 6, 10. ⁷⁰ Cf. Is 9, 1; 49, 9. ⁷¹ Cf. Is 49, 9. ⁷² Cf. Is 8, 23 - 9, 1; Mt 4, 16; Gv 8, 12. ⁷³ Is 42, 18.

(47) La Sposa (l'anima, la Chiesa) «aveva concepito amore per il Verbo di Dio e desiderava arrivare a lui con celere volo dicendo: "Chi mi

Il Salvatore, inoltre, ha ridonato la vista ⁵² ai ciechi e, cosa «più grande», anche a chi era nato cieco ⁵³: ci facciano vedere i «ciechi» dalla nascita risanati dalle mani degli apostoli!

Se si cerca, si possono trovare nei Vangeli altre infinite opere «delle quali» né gli apostoli, né i loro successori, «hanno fatto di più grandi».

In verità la parola della Scrittura ha inteso dire qualcosa di simile: «Rispetto alle opere che io ho fatto» secondo la carne, «voi ne farete di più grandi»: io «ho fatto risorgere dai morti» corporalmente, voi «farete risorgere» spiritualmente «dai morti»; io ho infuso nei «ciechi» questa luce sensibile, voi fornirete ai non vedenti la luce spirituale. E davvero, fino ad oggi, io vedo compiere, da parte di discepoli di Gesù pieni di fede, questi segni «più grandi» di quelli corporei che «fece» (31) Gesù.

darà penne, come a una colomba, e volerò e riposerò?». Volerò coi sensi, volerò coi pensieri e riposerò allorché avrò compreso i tesori della sua sapienza e della sua scienza» (Cm Ct IV, cit., p. 252). Cf. H. de Lubac, *Storia e Spirito*, cit., pp. 360ss.

(48) Cf. Is 6, 10. «Prophetatur de populo Iudaeorum et de omnibus nobis»: cf. l'Introduzione a queste Omelie, alla nota 66.

⁷⁴ Gv 9, 41. ⁷⁵ *Ibid.* ⁷⁶ Cf. Prv 4, 25.

(49) «Se uno è di natura ricca e di ingegno ardente, non lo si riterrà subito adatto ad accogliere i misteri del Verbo di Dio, ma si richiede anche che prima si separi dagli atti profani e dalle opere impure, e così alla fine diventi capace di erudizione, se prima è divenuto capace di santità» (Om Lv V, 10, cit., p. 123).

(50) Cf. Bar 2, 17. Se la citazione, presa alla lettera, si può riferire a suppliche a Dio (come in Is 37, 17), perché apra i suoi occhi di misericordia sul popolo, il contesto invita piuttosto il credente a uno sguardo nuovo, illuminato, su realtà rimaste fino ad allora impenetrabili e oscure (cf. per es. 2 Re 6, 17).

(51) Cf. Is 33, 14.15 LXX. «Ogni iniquità, oppressione e

Forse che al presente non ci sono «ciechi» che «vedono», «zoppi» che «camminano», «lebbrosi» che «sono mondati» (32) e avvengono anche gli altri segni, se chi – ieri – «accecato» si accostava all'idolo come fosse Dio, – oggi – invoca il Dio vivo ⁵⁴, avendo lasciato da parte le cose di un tempo? O se chi – ieri – era «zoppo» per il peccato, – ora – ammaestrato sulla via vera dall'insegnamento dei discepoli, la percorre con piede saldo? O se chi – ieri – «aveva la mano inaridita» ⁵⁵ e inutile per fare il bene, – oggi – ha «restituita» la mano vivente?

Se vedi uno contaminato e lebbroso nell'anima pentirsi all'improvviso, compunto dalla parola dell'insegnamento, non ti rincresca dire che la

¹⁴ Cf. Sir 24, 8.

ingiustizia, è decisione di sangue: e, anche se non uccide con la spada, tuttavia uccide con l'intenzione. «E chiude gli occhi per non vedere il male»: felice coscienza, che non ascolta e non contempla il male! Chi dunque è tale, dimorerà negli eccelsi, cioè nel regno dei cieli o nell'altissima spelonca della fortissima Pietra, nel Cristo Gesù» (Girolamo, *In Isaia*... X, XXXIII, cit., p. 367).

(52) «Uno dei nostri sensi è una "finestra": attraverso di essa lo Sposo "guarda"; un altro senso è un'altra "finestra": e attraverso di essa lo Sposo "considera"... Dove lo Sposo non "guarda", troviamo che là "sale la morte", come leggiamo in Geremia... Quando tu "guardi una donna con concupiscenza", "la morte sale per le vostre finestre"» (Om Ct II, 12, cit., p. 89).

(53) Cf. Is 6, 10. Ove i testi originali dicono «risana», il Targum dice «perdona» (*El Targum*..., cit., p. 84); cf. Mc 4, 12. Il che sembra direttamente rispondere allo sviluppo origeniano, nella chiave di un perdono rigenerante: «A che mi gioverà sapere e credere che Dio ha risuscitato Gesù dai morti, se io in me stesso non lo possiedo risuscitato?... Se non cammino in novità di vita,... Cristo per me non è ancora risorto dai morti» (Cm Rm VIII, II, cit., II, p. 39; cf. Om Is II, 1, nota [4]). «Queste cose ognuno deve realizzarle in se stesso» (cf. Om

purificazione di questo «lebbroso» nello spirito è cosa «più grande» di quella di un «lebbroso» nel corpo!

Il discorso si è così largamente profuso nel desiderio di mostrare che cosa significhi la parola detta: «E vedendo vedrete e non conoscerete» (33).

5. Qual è allora la causa per cui l'uditore «non comprende e il vedente non vede»?

Dice: «Si è ingrassato il cuore di questo popolo»⁵⁶.

Se è necessario comprendere il perché anche di questo, non sono la stessa cosa una grassezza o una esilità del corpo o dello spirito! Infatti quello che è grasso corporalmente, riguarda la carne, e non mi è di alcun danno se «ingrassa il cuore» di carne, e neppure mi giova se viene indebolito dalla malattia o da qualunque causa. Così, di fatto, penso che diventi il «cuore» di carne di coloro che sono stretti dalla paura! A quel modo, infatti, che interamente si consumano per la malattia, così –

¹⁵ Cf. Sal 32 (33), 12.

¹⁶ Cf. Is 8, 18.

¹⁷ Is 8, 19.

Gs VII, 1-2, cit., pp. 116ss.).

(54) «(Intendi) il Vangelo come vuol essere inteso e annunciato, vedendovi Gesù che guariva “ogni debolezza e malattia”, non solo in quel tempo in cui queste guarigioni avvenivano secondo la carne, ma che ancora oggi guarisce» (Om Ct II, 4, cit., p. 70; cf. Om Lv VIII, 1, cit., p. 175).

¹ Is 8, 18. ² *Ibid.*

(1) Prv 9, 9. «Tocchiamo brevemente poche cose fra le molte... esponendo quello che mira alla edificazione della Chiesa, in modo da fornire agli ascoltatori occasioni di comprendere» (Om Lv I, 1, cit., p. 35).

(2) Ci sono «i principi della Legge», il «progresso» che vi si aggiunge «nei profeti», la «pienezza di perfezione... contenuta nei Vangeli» (Om Lv I, 4, cit., p. 40): l'ermeneutica di Origene non ignora

dicono – vien meno anche il grasso e la pinguedine che circonda il loro «cuore» (34).

Qual danno dunque me ne viene, se «si ingrassa» il mio «cuore» corporeo? E, sia pure, se si assottiglia il mio «cuore», che giovamento mi arreca? Vero è che, con il vocabolo – così corporalmente chiamato – di «cuore», viene designato l'apice della nostra anima (35), come risulta chiaramente dall'espressione evangelica: «Beati i puri di cuore»⁵⁷; certo questi «puri di cuore» non sono tali per non avere all'interno sangue o altra materia corporea! Invece, è detto: «Beati i puri di cuore» per la beatitudine di coloro che hanno «il cuore puro», e qui con il «cuore» si designa l'apice dell'anima (36).

Dunque: l'apice della nostra anima, che si dice risiedere nel «cuore» di carne, può essere sia «puro» che «impuro»: il nostro cuore è «impuro» quando «da» esso «provengono propositi malvagi, omicidi, adulterii, furti,

¹⁸ Cf. *ibid.*

l'idea di uno sviluppo storico della rivelazione; vero è che la sua difesa appassionata dell'unità dei due Testamenti e la sua coscienza di una Chiesa che comprende tutti i santi fin dagli inizi del mondo gli fa di volta in volta sottolineare, nei giusti prima del Cristo, la luce o l'ombra (cf. H. de Lubac, *Storia e Spirito*, cit., pp. 269ss.).

³ Eb 2, 14.

(3) Cf. Eb 2, 14-15. Si potrebbe citare, per tutto il passo origeniano che stiamo commentando, anche il cap. 2 della Lettera agli Efesini: la struttura dell'uomo irredento chiude in una alienazione fondamentale da Dio sia Israele (Ef 2, 3) che le genti (Ef 2, 1s.12), dalla quale salva solo, per grazia, l'opera di misericordia divina realizzatasi nel Cristo (Ef 2, 4ss.).

(4) Cf. Eb 2, 16. «Il Salvatore e Signore nostro, volendo salvare l'uomo come lo volle salvare, perciò volle salvare il corpo così come

false testimonianze, bestemmie»⁵⁸; è «puro», invece, quando (ne scaturiscono) propositi santi, sentimenti divini e spirito integro. In questo senso si deve pensare che si dica che è assottigliato dal «sottile» e santo Spirito (il cuore) di colui che è salvato; e si dica «ingrassato» e soffocato dalla malizia (il cuore) di colui che pecca.

Dello «Spirito Santo» – secondo (il libro) della Sapienza⁵⁹ – viene detto che è «unico, molteplice, sottile, mobile» (37), e che il giusto riceve questo «Spirito sottile»⁶⁰; e davvero questo «Spirito» è diverso da «tutti gli spiriti intelligenti, puri, sottili»⁶¹.

Così l'apice del cuore è «sottile», il che vuol dire spirituale, oppure è pingue, quando è appesantito dalla peccaminosità della materia corporea, pieno di pensieri carnali (38) e degni di biasimo; in questo senso è detto: «Si è ingrassato il cuore di questo popolo» (39).

Comprendi: «il cuore si è ingrassato» per il fatto che non ci sono in esso se non sollecitudini umane e carnali; a quel modo, infatti, che è pingue la materia del corpo, nello stesso modo lo sono anche i sentimenti e i pensieri

¹⁹ Cf. Gv 7, 38; 4, 14.

volle salvare l'anima, e volle salvare anche il resto dell'uomo, lo spirito. Non avrebbe potuto salvare l'uomo intero se non avesse assunto l'uomo intero» (da Origene, *Disputa con Eraclide*, cit. in *Il Cristo*, cit., pp. 338s.).

(5) Cf. 1 Pt 2, 2. Citiamo questo testo, a preferenza di Eb 5, 13, perché ci sembra più adatto agli sviluppi della tematica che seguirà e degli ulteriori testi che verranno adottati da Origene stesso.

⁴ Cf. Mt 11, 11. ⁵ Cf. Mt 16, 18. ⁶ Cf. 2 Cor 12, 2.4.
⁷ Cf. Is 8, 18. ⁸ Cf. 1 Cor 3, 1. ⁹ 1 Cor 3, 2.

(6) Si può mostrare «quali siano stati i principi della Legge, quale progresso vi si aggiunga nei profeti, infine quale pienezza di perfezione sia contenuta nei Vangeli» (Om Lv I, 4, cit., p. 40). Cf. nota (2) a

carnali.

Ci è così posta dinanzi una duplice considerazione: che «il cuore si ingrassa» per le cure mondane, e si assottiglia per la sollecitudine spirituale, quando si pensa alle realtà del Signore, rigettando la pinguedine dal «cuore» e sapendo che, se «il» proprio «cuore si ingrassa», non si è capaci né di accogliere le parole di Dio, né di vedere il mistero della salvezza (40).

Deponiamo dunque il grasso e assumiamo quella che abbiamo chiamato esilità, così da poter dire anche noi come il profeta: «Ha avuto sete di te l'anima mia, quanta sete, di te, la mia carne, in una terra deserta, impraticabile e senz'acqua! Così sono apparso a te nel santuario» (41)! Non perché io sia «santo» per natura, ma se la prudenza «della carne» si esaurisce, se la prudenza «della carne» muore di consunzione, allora «apparirò a te nel santuario» (42).

Questo sia detto come spiegazione della parola: «Poiché si è ingrassato il cuore di questo popolo»⁶².

²⁰ Sal 18 (19), 9. ²¹ Cf. Prv 3, 23; Sal 90 (91), 12.

questa omelia; e Introduzione, alla nota 92.

(7) «Se poi uno contempla il Verbo divino stesso e guarda la Sapienza divina in sé, per quanta dottrina e sapienza abbia, si dichiarerà presso Dio un (animale) muto... giacché tutti gli uomini, a confronto del Verbo divino, non solo sono da ritenersi incapaci di parlare, ma anche muti» (Om Es III, 1, cit., p. 65). Si noterà, fra l'altro, in asserzioni come queste, l'attitudine per nulla aristocratica della dottrina origeniana della conoscenza: «Più si acquista confidenza con la dimensione spirituale, più la si prende sul serio e la si vive, più la si percepisce... (Peraltro) i termini di *spirituale* e di *perfetto* (saranno realizzati solo) nella beatitudine» (H. Crouzel, *Origene*, cit., pp. 165s.).

¹⁰ Is 8, 18.

(8) Cf. 1 Cor 13, 9. «È lecito ricercare ed esaminare ogni parola

6. E il seguito è: «E sono divenuti duri d'orecchio»⁶³. Non mi danneggia in nulla l'essere «duro d'orecchio» in senso carnale, e non è questo a costituirmi un motivo per non ascoltare le parole di Dio: come non mi è di alcun danno la cecità corporale, se non è accecata la mia anima (43), così non mi è di impedimento né la leggerezza né la pesantezza dell'ascolto corporale. È invece una certa durezza di ascolto a far del male all'anima dell'uomo.

Qual è questa pesantezza che si verifica nell'ascolto dell'anima?

Secondo le Scritture il peccato è «pesante»; per questo (il salmista), avendo coscienza dei suoi peccati, dice: «Come un grave peso (le mie iniquità) si sono aggravate su di me»⁶⁴. L'«iniquità» è pesante, per questo «siede sopra una massa di piombo»⁶⁵, come sta scritto in Zaccaria. Quanto poi agli egiziani, «furono sommersi come piombo nell'acqua violentissima» (44) non perché avessero «pesanti» i corpi, ma «furono sommersi come piombo nell'acqua violentissima» perché le loro anime erano state rese pesanti dalla «massa di piombo sopra» la quale «sedeva l'Iniquità».

²² 1 Cor 6, 13.

²³ Cf. Is 26, 18.

²⁴ Cf. Gv 7, 38; 4, 14.

che riguarda Dio... e trarne la scienza completa delle realtà; se poi "avanza" qualcosa che la divina Scrittura non risolve... gettiamo nel fuoco "quello che avanza", cioè riserviamolo a Dio. Dio infatti non ha voluto che nella vita presente noi sappiamo tutto» (Om Lv V, 9, cit., p. 121).

(9) 1 Cor 13, 12. Innumerevoli i passi in cui Origene riprende questo testo paolino: il Nuovo Testamento ha apportato la verità in rapporto alle ombre della economia antica; ma il Vangelo stesso esprime dei misteri sotto la sua lettera, ed è ancora immagine («icona»: cf. Eb 10, 1!), rispetto al Vangelo eterno. La distinzione

Dunque: la pesantezza delle «orecchie» deriva dal peccato e la loro leggerezza dalla santità!

Che cos'è che fa sì che l'udito non «sia duro nell'udire», ma fine? Le «ali» del Verbo, le «ali» della virtù; davvero sono le «ali» del Verbo a conferire grande leggerezza! «Chi mi darà ali come di colomba per trovare riposo?»⁶⁶.

Questo il profeta dice non pregando di ricevere «ali» corporee «di colomba», ma le «ali della colomba» che è lo Spirito Santo (45).

E ancora, Salomone dice del ricco: «Si prepara ali come di aquila, e si rivolge verso la casa di colui che è al di sopra di lui» (46).

Dunque, se mettiamo le «ali», il nostro ascolto sarà fine; se invece commetteremo il peccato, e non ci daremo cura delle ali, e le nostre «penne» ricadranno su se stesse, «diventeremo pesanti» e «pesante sarà il nostro udito».

²⁷ *Ibid.* ²⁸ Cf. Es 20, 4s.

«parziale - perfetto», «in specchio e in enigma - faccia a faccia» «qualifica nella maggioranza dei testi la conoscenza, conformemente al passo paolino, ma Origene la estende anche ad altre realtà della vita cristiana come la fede, il modo di vivere, le virtù, l'adorazione, la libertà, la presenza del Signore...» (cf. H. Crouzel, *Origene*, cit., pp. 158ss.266ss.297s.).

(10) Cf. 1 Cor 2, 9. «Con tutta l'anima rivolgo lo sguardo a ciò che sarà... Giacché non ho più un cuore umano e non formulo pensieri secondo l'uomo; ma poiché, secondo la Scrittura, "coloro ai quali si rivolge la parola di Dio, sono dèi", neppure io volgo lo sguardo a queste cose con mente umana, ma divina» (Om Gdc VI, 4, cit., pp. 124s.). Cf. Introduzione, nota 94.

¹¹ *Ibid.*

(11) Cf. Gv 6, 44. Questa attrazione è vista da Origene in senso forte, un trascinare con amorosa violenza gli uomini alla salvezza: «Dio Padre stesso non trascura l'economia della nostra salvezza, bensì...

I peccatori, dunque, «sono divenuti duri d'orecchio»⁶⁷: e davvero tutti i giudei che allora «ascoltarono» il Salvatore, lo «ascoltarono con orecchio pesante», e per questo non crederono. E fino ad oggi, quanti, nell'«ascolto» delle Scritture, non ne «ascoltano» il discorso spirituale, che è sottile, ma la «lettera», che è «pesante» e che «uccide»⁶⁸, «sono duri d'orecchio».

Così, dunque, la Scrittura si ascolta in due modi: con un ascolto «pesante» da parte di colui che non comprende quanto vien detto, mentre chi comprende (la Scrittura) non solo non l'ascolta «con pesantezza», ma anzi con udito fine, che rende intelligente l'ascoltatore (47).

²⁹ Cf. Rm 7, 14.

egli stesso non solo ci chiama, ma anche "ci trascina" alla salvezza» (Om Nm XX, 3, cit., p. 288).

(12) Cf. Gv 10, 29-30. «Il Signore conosce quelli che sono suoi, in quanto si è mescolato con essi e ha comunicato loro la propria divinità e li ha presi, per dirla con il Vangelo, nella sua mano: chi crede nel Salvatore infatti è nella mano del Padre» (Cm Gv XIX, IV, cit., p. 569).

(13) Cf. Is 8, 18 LXX. «Signa et prodigia»: abbiamo tradotto il secondo termine con «prodigi», anche se propriamente potrebbe essere reso con «presagi», confortati dalla lettura stessa del Targum: «Ecco qui che, "mentre sussistiamo io" e i figli che il Signore mi ha dato, "si realizzeranno fra di noi" i segni e i prodigi "dei quali si dice che verranno" sopra Israele, "in tal modo che – se li vedessero e si pentissero – sarebbe abolita la sentenza decretata contro di loro: cioè che li si esilierà senza che possano presentarsi davanti" al Signore degli eserciti, "la cui Presenza" si trova sul monte di Sion» (E/ Targum..., cit., p. 91).

(14) «I giudei... attribuiscono al monte Sion qualcosa di divino che lo rende confacente a Dio; e ritengono pertanto che esso sia il luogo scelto dal Padre dell'universo; e dicono che per questo Salomone vi costruì il tempio,... Divinizzano il monte Sion, che

7. C'è poi un'altra profezia, riguardo al popolo dei giudei e riguardo a tutti noi, se pecciamo.

«E hanno chiuso gli occhi, così che non vedano con gli occhi, e non ascoltino con le orecchie, e non comprendano con il cuore» ⁶⁹.

Quanto a quelli che non «vedono», alcuni sono «ciechi» e non «vedono» per la cecità, altri sono «nelle tenebre» ⁷⁰ e per questo non «vedono», altri, poi, né sono «nelle tenebre», né sono ciechi, ma non ci «vedono» perché «chiudono gli occhi» (48).

La divina Scrittura conosce bene queste differenze, che sono proprie dell'apice del nostro cuore; dice infatti il Salvatore «ai prigionieri: Uscite!, e a quanti sono nelle tenebre, che siano illuminati» ⁷¹, «e per coloro che dimoravano in regione e ombra di morte: Una luce è sorta per loro» ⁷². Dunque, questi non «vedevano», perché dimoravano «nelle tenebre» fino a che «sorgesse per loro

³⁰ Cf. Gv 1, 14. ³¹ Cf. 2 Cor 3, 13. ³² Cf. 1 Cor 15, 2.
³³ Cf. Gv 1, 1. ³⁴ Cf. 1 Pt 4, 11.

significa "osservatorio"» (Cm Gv XIII, XII-XIII, cit., pp. 474s.).

(15) Cf. Rm 12, 6ss.: «Abbiamo pertanto doni diversi secondo la grazia data a ciascuno di noi. Chi ha il dono della profezia la eserciti secondo la misura della fede; chi ha un ministero attenda al ministero;... chi l'esortazione all'esortazione;... chi fa opere di misericordia, le compia con gioia...». Il carisma non è un dono «eccentrico» rispetto alla funzione e al ministero nel popolo di Dio, è piuttosto l'operazione segreta e vivente dello Spirito che mette in opera la diaconia esteriore.

la luce».

«Sordi, udite, e ciechi volgete lo sguardo!»⁷³. Questi, prima, non «vedevano» perché erano «ciechi» per natura.

Al di fuori di queste categorie, in paragone sia dei «ciechi» che di coloro che sono «nelle tenebre», molto peggiore è la situazione di coloro che non «vedono» proprio perché «hanno chiuso» volontariamente «gli occhi». E che sia proprio così come affermiamo, me ne sarà testimone il Salvatore che dice: «Se foste ciechi, non avreste peccato; ma siccome dite: Noi vediamo, il vostro peccato rimane»⁷⁴.

Bene afferma: «Dite: Noi vediamo»⁷⁵; in effetti, «dicono di vedere», e avrebbero la possibilità di «vedere», ma, «chiudendo gli occhi», non «vedono». E se a volte vedrai un'anima dotata d'ingegno per comprendere, pronta, agile, che non medita le parole di Dio, sappi che non per cecità non «vede» il contenuto delle Scritture, e non per il fatto che si trovi «nelle tenebre», ma perché «chiude gli occhi» (49).

¹ Cf. Is 10, 10 LXX. ² Cf. Is 10, 14 LXX. ³ Cf. Rm 7, 23.
⁴ Cf. Sap 14, 27-30.

(16) «Come lo stesso Dio e lo stesso Cristo, così è lo stesso Spirito Santo che è stato nei profeti e negli apostoli, cioè sia in quelli che credettero in Dio prima della venuta di Cristo sia in quelli che per mezzo di Cristo son venuti a Dio... Ma vedo che la venuta dello Spirito Santo fra gli uomini si è propriamente manifestata dopo l'ascesa di Cristo in cielo più che prima della sua venuta» (Princ II, 7, 1-2, cit., pp. 296ss.).

(17) Cf. Is 8, 19 LXX. Il testo ebraico, difficile, può suonare così: «Se vi diranno: Interrogate gli spiriti e gli indovini, che bisbigliano formule. Forse che il popolo non deve consultare i suoi dèi? Per i vivi (non si consultano) i morti?» (trad. R. Penna, cit., p. 112). Il Targum pone la domanda in bocca alle «nazioni» in mezzo alle quali il popolo potrà trovarsi in esilio, in diaspora, come la tentazione perenne e insidiosa della «assimilazione» idolatrica (*El Targum...*, cit., p. 91).

Se dunque ascolterai la Scrittura che dice a coloro che «chiudono gli occhi»: «Apri i tuoi occhi» (50) e «Guarda diritto» ⁷⁶, «apri gli occhi» rispetto al motivo per cui li «avevi chiusi», allora potrai «guardare diritto» e considerare la luce della verità! E certamente accusa coloro dei quali ci si chiede perché «chiudano gli occhi per non vedere»; ma non lo dice perché a volte non giovi anche «chiudere gli occhi» dell'anima. Certo che va bene, come lo mostra chiaramente Isaia, dicendo, nel passo che segue: «Chi vi rivelerà il luogo eterno? Chi cammina nella giustizia e parla secondo la via vera e retta, turandosi gli orecchi per non udire giudizi di sangue, chiudendo gli occhi per non vedere l'iniquità» (51).

Se dovesse accadere che aprendo gli «occhi» dell'anima io debba «ascoltare» e sentire discorsi turpi, è meglio che «chiuda» l'accesso (52), piuttosto che «udire» e intendere ciò che è nocivo.

Quando, dunque, «chiudere»?

Allorché si dicono cose cattive, per non averne alcuna intelligenza; mentre si deve volgere lo sguardo ai discorsi di Dio, e allora «ci convertiamo e ci risana» (53) Dio,

⁵ Cf. Is 10, 10 LXX. ⁶ Cf. Is 10, 10-11 LXX.

¹² Cf. Is 8, 19. ¹³ *Ibid.*

(18) Cf. Gv 3, 31.32. «Se egli infatti viene dall'alto e dal Padre... è superiore a tutti. Quelli invece che hanno una mentalità legata alla materia portano l'immagine del Terrestre e parlano anche dalla terra... (Isaia) scrive che essendo dalla terra parlano anche da essa. Il Logos di Dio invece viene dall'alto, è superiore a tutti e parla di ciò che ha veduto e udito. Anche i profeti parlano di cose celesti e divine, in quanto avevano il Logos che veniva a loro dall'alto...» (Cm Gv framm. XLVI, cit., p. 855).

(19) «Cercate dai Pitoni e dagli indovini, che strepitano nei loro incantesimi... I LXX hanno interpretato: "Che parlano dalla terra, che gridano dal ventre": Giacché ognuno che è dalla terra, parla dalla

mandando il Verbo che «risana» coloro che vogliono essere guariti nel Cristo Gesù (54), «cui appartengono la gloria e il potere nei secoli dei secoli. Amen!»⁷⁷.

⁷ Cf. Gn 3, 1. ⁸ Cf. Lc 16, 8. ⁹ *Ibid.* ¹⁰ Cf. At 8, 10.

terra... E colui il cui Dio è il ventre, e la cui gloria nell'ignominia... si ritiene che gridi dal ventre» (Girolamo, *In Isaiam...*, III, VIII: PL 24, 122).

(20) Continuiamo a tradurre con «indovini» il termine che indica il commercio con «il demone che chiamano Pitone, cioè ventriloquo» (cf. Princ III, 3, 5, cit., p. 433).

(21) Cf. Sal 95 (96), 5. Nell'ebraico: «Nullità sono tutti gli dèi dei popoli». Il termine ebraico *elilim*, reso da «demoni» nella LXX, e che ha assonanza con *elohim*, «dèi», come anche con «Dio», «è servito alla propaganda antiodolatrice, soprattutto in Isaia... intenta a "svuotare" le divinità pagane» (*Salmi*, libro IV e V [A. Lancellotti], EP, Roma 1980, p. 49; cf. le recenti considerazioni di M. Fédou, *L'herméneutique origénienne de la Bible et les religions païennes*, in *Origeniana sexta*, cit., pp. 343ss.).

(22) «Diventiamo i familiari di Gesù» (Cm Mt X, I, cit., pp. 142s.). Cf. Om Is VI, 3 e nota (20).

(23) «Potresti dirmi: (i Pitoni) operano guarigioni... I medici arrivano a qualche risultato dopo parecchio tempo e duro tirocinio; i demoni, in quanto spiriti, possiedono le medesime conoscenze senza bisogno di tempo e senza difficoltà... Ma bisogna tener presente che il

OMELIA VII

Sulla parola della Scrittura: «Ecco, io e i miei figli, che Dio mi ha dato»¹, e il seguito

1. «Da' occasione al sapiente e diventerà più sapiente» (1), ha detto la parola divina. E così, prendendo «occasione» dal santissimo apostolo per l'intelligenza delle parole profetiche, preghiamo Dio di ricevere sapienza e di poter diventare «più sapienti» nella esegesi dei profeti di cui ci forniscono «occasione» gli apostoli (2).

¹¹ Cf. Rm 12, 16.

loro sapere lo mettono a servizio non della salvezza delle anime bensì del loro inganno» (Pseudo-Clemente, *I Ritrovamenti* IV, 20-21 [S. Cola], CN, Roma 1993, pp. 225s.). Cf. per il tema: A. Monaci-Castagno, *Origene predicatore*, cit., pp. 131s.

(24) Cf. Dt 33, 29. Già in precedenza (cf. nota [17]), Origene aveva ammonito a non ricorrere alla «morte» per conoscere la «Vita»: «L'uomo di Dio deve... non avere alcuna comunanza con le occulte macchinazioni dei demoni... per non essere riempito del loro spirito e potenza... Chi si dedica ad esse non fa altro che "consultare i morti": giacché "morti" sono coloro che non partecipano della Vita» (Om Nm XVI, 7, cit., pp. 225s.).

(25) «È venuto... il mio Signore; si è messo in mezzo... tra i giudei (che) hanno accolto la sua presenza e quelli che non solo non l'hanno accolto, ma hanno dato la morte più a se stessi che a lui... Pur volendo (non possono) celebrare il giorno di festa in quel luogo che ha scelto il Signore Dio... Di propria iniziativa hanno respinto l'altare vero e il pontefice celeste, e si sono spinti a tal punto d'infelicità da perdere l'immagine senza accogliere la verità; per questo viene detto loro: «Ecco, la vostra casa vi sarà lasciata deserta»» (Om Gs XXVI, 3, cit.,

L'Apostolo, ricordandosi di questa parola: «Ecco, io e i miei figli, che Dio mi ha dato»², poi aggiunge una spiegazione: «Poiché dunque i figli hanno in comune sangue e carne, anch'egli si è fatto prossimo a loro che ne partecipano, per annientare, mediante la morte, colui che della morte ha il potere, cioè il diavolo, e liberare coloro che, per timore della morte, erano soggetti a schiavitù per tutta la vita» (3). Dunque, «poiché i figli sono partecipi del sangue e della carne», anche il nostro Salvatore «ha comunicato al sangue e alla carne». Certo era estraneo alla natura e divinità di lui assumere «sangue e carne»; ma proprio per noi assunse quelle realtà che gli erano estranee, al fine di rendere familiari a sé noi che eravamo diventati estranei a motivo del peccato (4).

¹² Cf. Is 10, 13 LXX.

¹³ Cf. *ibid.*

pp. 315s.).

(26) «La grazia dello Spirito Santo, infatti, è stata trasferita alle nazioni... è passato a noi il pontefice non in immagine, ma vero... e occorre che egli le vere vittime – cioè quelle spirituali – le offra da noi, ove si edifica il tempio di Dio fatto di pietre vive, che è la Chiesa del Dio vivente, e dove è il vero Israele» (Om Gs XXVI, 3, cit., pp. 316s.). Rinviamo a quanto abbiamo scritto nella Introduzione alle *Omèlie su Giosuè* per valutare la portata dinamica, non statica, delle affermazioni originiane sul mistero d'Israele.

(27) Gv 1, 16. «Avendo ricevuto dalla sua pienezza, abbiamo compreso che... la grazia e la verità non ci sono state soltanto date per mezzo di Gesù Cristo, ma sono state fatte per mezzo di lui» (Cm Gv VI, VI, cit., p. 298).

(28) «Basta un momento: ci si stacca dal principio vitale, il "respiro" di Cristo, e si avvia un processo di *amplificatio* che, gonfiando la nostra illusione di potenza, ci pone in un isolamento di morte» (cf. G. Lomiento, *Cristo «didaskalos» dei pochi...*, cit., p. 28).

(29) *Qui ecclesiastici sumus*: in un contesto che è di deplorazione per chi non vive la realtà pneumatica della Chiesa, giova

L'Apostolo ha fatto cioè questa esegesi: «Poiché dunque i figli hanno in comune sangue e carne, anch'egli si è fatto prossimo a loro che ne partecipano»³ e io a mia volta dico: come, avendo «i figli in comune carne e sangue, egli pure si è fatto prossimo a loro che ne partecipano», così, poiché i «figli bambini» non sono in grado di ascoltare parole troppo elevate – infatti devono ascoltare i discorsi di Dio da «bambini» – (il Salvatore) «venuto nel sangue» a motivo dei «figli che avevano in comune carne e sangue», parlando come a «piccoli» (5), parla non con parole divine e ineffabili, ma con le espressioni che possono comprendere i «piccoli».

Davvero tutti gli uomini sono «piccoli», se li paragoni alla perfezione del Verbo (6); anche se fai il nome di Mosè, anche se parli di uno dei profeti, di Giovanni stesso, «il più

¹⁴ Cf. 2 Ts 2, 9.

¹⁵ Cf. Is 10, 13 LXX.

¹⁶ Cf. Is 10, 14

ricordare la profonda coscienza origeniana del dono che implica l'appartenervi: «Io, uomo di Chiesa, che vivo sotto la fede nel Cristo e come posto in mezzo alla Chiesa» (Om Lv I, 1, cit., p. 34), e il superamento, nella fede «apostolica», dei limiti sperimentabili nella realtà umana di chi la pratica: «(il mio) è il discorso di un cristiano a cristiani, ai quali deve essere cara l'autorità delle parole apostoliche» (Om Lv VII, 4, cit., p. 162).

(30) È degno dell'offerta *l'ecclesiastico* che opera secondo il suo nome: «Se un sacerdote della Chiesa, mediante le sue parole, la sua dottrina, la sua grande sollecitudine e la fatica delle sue veglie, può convertire un peccatore... è logico che colui che è salvato dalla sua fatica, renda grazie a Dio, e offra "una vittima salutare"» (Om Lv V, 12, cit., p. 128).

(31) «Mettiamo dunque a confronto la Sacra Scrittura con se stessa, "accostando cose spirituali a cose spirituali"» (Om Gs XV, 3, cit., p. 209); poiché l'unità della Scrittura proviene dallo Spirito, occorrerà piegare allo Spirito le apparenti contraddizioni: «Abbiamo svolto, secondo la nostra possibilità, questo compito, spiegando parola per parola le "espressioni incoerenti e del tutto oscure" (come Celso le definisce)... Solo chi è sapiente veramente in Cristo può spiegare

grande fra i nati di donna»⁴, anche se passi a parlare degli apostoli, di Pietro, contro il quale «non prevarranno le porte degli inferi»⁵ o di Paolo che «rapito fino al terzo cielo, udì parole ineffabili»⁶, non abbassi la loro gloria se dici che anche loro, riguardo alle cose che hanno compreso – a paragone di quelle di cui non hanno avuto intelligenza – hanno ricevuto un ammaestramento «da piccoli» nelle discipline consegnate agli uomini (7). (Dicendo) dunque: «Ecco, io e i miei piccoli, che Dio mi ha dato»⁷, il Salvatore non lo dice di quelli che Paolo chiama «piccoli» in Cristo⁸, e afferma che sono da «abbeverarsi con latte» e non con «cibo solido»⁹, ma di tutti gli uomini insieme.

¹⁷ Cf. Lc 6, 48.

¹⁸ Cf. Is 10, 14 LXX.

¹⁹ Cf. 1 Pt 4, 11.

completamente tutta la connessione dei passi» (C Cel VII, 11, cit., pp. 590s.).

(32) «Spesso infatti i nomi delle membra sensibili sono riferiti all'anima, sì che si dice che essa vede con gli occhi del cuore... cioè intuisce con l'intelligenza qualcosa di intelligibile... ascolta con le orecchie, allorché intende un concetto di più profonda intelligenza... si serve dei denti, quando... mangia il pane di vita... In noi sono due specie di sensi: una specie di sensi mortale corruttibile umana, l'altra immortale e intellettuale... divina» (Princ I, 2.9, cit., pp. 139s.). Cf. H. Crouzel, *Origene*, cit., p. 168.

(33) Cf. Mt 13, 9; anche Om Gs IX, 9: «Al di là degli orecchi della carne vi sono altri orecchi» (cit., p. 162: tutto il testo offre uno sviluppo analogo).

(34) Gv 14, 6. I sensi spirituali sono da leggersi come i segni rivelatori di quell'uomo nuovo che si costruisce nella potenza della grazia del Cristo (cf. Introduzione, nota 97).

(35) Cf. Is 26, 18 LXX. Il testo della LXX è notevolmente diverso rispetto all'ebraico (cf. la lettura che ne dà Girolamo, *In Isaiam...* VIII, XVI: PL 24, 302s.); ma in ogni caso resta valida la lettura «spirituale» che ne fa, in numerosi passi, Origene: «Dentro di noi c'è il popolo delle virtù, e... il popolo dei vizi:... "Dal nostro cuore procedono i cattivi

Tuttavia, come tra i «fanciulli» ve ne sono alcuni più vivaci di altri, e che assimilano più rapidamente le nozioni loro impartite, così – intendo dire – Mosè è da paragonarsi ai «fanciulli» d'ingegno, e allo stesso modo i profeti e gli apostoli del Signore Gesù Cristo! Ma proprio perché costoro sperimentavano in se stessi che, se anche progredivano, il loro era un progresso «da fanciulli», dicevano: «Parziale è la nostra conoscenza e parziale è la nostra profezia» (8). Infatti non vedevano ancora la realtà vera ma scorgevano le ombre della realtà, e non la luce piena ma un'immagine oscura; perciò ripetutamente dicevano: «Ora vediamo come in uno specchio, in enigma, ma allora vedremo faccia a faccia» (9).

Nel leggere queste cose, e nel comprenderle, chi potrà inorgogliersi ed ergersi con presunzione a motivo della scienza o di qualunque altro dono? E dal momento che quanto è pervenuto ai «fanciulli» è di gran lunga inferiore a quanto è tenuto in serbo per gli uomini (10), non debbono esaltarsi e insuperbirsi coloro che, tra i «fanciulli», appaiono di ingegno più perspicace e agile!

pensieri...”... Ma se meritiamo di dire quella parola dei santi: “Per il tuo timore, Signore, concepiamo...”, allora si trova in noi anche l'altro popolo, generato nello Spirito... (Se concepiamo) dal Verbo di Dio... la carne servirà allo spirito» (Om Gn XII, 3, cit., p. 190).

(36) Cf. Rm 9, 5 e Sal 95 (96), 5: «Tutti gli dèi delle nazioni sono un nulla, ma il Signore ha fatto i cieli». La citazione riprende in maniera diretta l'espressione di Rm 9, 5, riferita al Cristo-Dio, almeno nella lettura più abituale: «Vero Dio è dunque il Dio... (e) “il Logos che era presso Dio”, che era “nel principio”... nella contemplazione perenne della profondità del Padre» (Cm Gv II, II, cit., pp. 205s.).

(37) Gv 14, 6. «Il principio della vita purissima e senza mescolanza alcuna di elementi estranei si trova in modo proprio nel primogenito di ogni creatura. Da essa attingono i partecipi di Cristo, i quali perciò vivono la vita vera, mentre quelli che vivono apparentemente fuori di lui mancano della luce vera e quindi della vera

Così (la Scrittura) dice «fanciulli» tutti gli uomini che il Salvatore indicava dicendo: «Ecco, io e i miei figli, che Dio mi ha dato»¹⁰.

Anche il Salvatore ha ricevuto il dono da Dio: giacché «nessuno viene a» lui «se non lo attira» a venire al Salvatore colui che lo ha mandato, come abbiamo imparato dal Vangelo secondo Giovanni (11). E 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»¹¹. E non è da pensarsi che non (li) abbia avuti colui che ha ricevuto, dal momento che ancora (li) ha colui che ha «dato» (12).

2. Poi, in seguito, il Salvatore profetizza per mezzo del profeta, dicendo che avverrà, quando avrà ricevuto i

vita» (Cm Gv I, XXVII, cit., p. 170).

(38) Cf. Is 8, 20 LXX. Il testo della LXX dice: «Ci ha dato infatti la Legge in aiuto!». «Ci ha dato l'aiuto della sua Legge, che ha voluto noi avessimo in luogo delle divinazioni: è essa che vieta ogni tipo di presagio» (Calmet, *In Isaiam*, cit., p. 460).

(39) Cf. Is 8, 20 LXX; e Introduzione, nota 98.

(40) Cf. Is 8, 20 LXX. «(Se il profeta dice "in persona Christi"): "Ecco, io e i figli che Dio mi ha dato", lo dice agli apostoli e ai credenti dalle genti che hanno accolto il suo Vangelo. Se vi diranno... i vostri padri che avete abbandonato: Interrogate gli indovini... dovete sapere questo, che ogni nazione consulta i propri dèi... Ma a voi Dio ha dato come aiuto la Legge, così che potete dire: La profezia delle genti, che spesso inganna i suoi cultori, non è come la nostra profezia che, senza alcuna remunerazione, viene proferita dalla Legge» (Girolamo, *In Isaiam...* III, VIII: PL 24, 123).

(41) È da notarsi non solo l'affermazione di fondo, ma la convinzione con cui Origene indirettamente contrappone al primo Israele, depositario del dono della Legge, i greci e i barbari. In altro contesto, per provare una sua asserzione sulla simbologia dei nomi, Origene dirà: «Vuoi vedere poi come i nomi sono adattati alla realtà

«figli», che «si verificheranno segni e prodigi in Israele». Il testo anzi suona così: «E saranno segni e prodigi in Israele da parte del Signore delle schiere, che abita sul monte Sion» (13). Giacché chi «abita» nell'osservatorio (14), e può scorgere la verità in ogni anima, questi compie «segni e prodigi» ad opera del Salvatore e, dopo il Salvatore, mediante gli apostoli; e ovunque si trova un'anima in grado di amministrare «i segni e i portenti di Dio» (15) – sia nel senso della guarigione spirituale, sia in maniera sensibile per esortare

⁵ Cf. Mt 13, 9.

non solo presso i santi (= Israele), ma anche presso i gentili e i barbari?» (Om Nm XXV, 3, cit., p. 343): nel caso, il chiamare barbari i detentori dell'antica civiltà egiziana, mostra come «questo intellettuale trascendente, dall'intelligenza estremamente umana e concreta... resta prima di tutto un ricercatore di Dio» e delle Scritture in cui Dio trasmette la vera sapienza (cf. L. Bouyer - L. Dattrino, *La spiritualità dei Padri*, EDB, 3/A, Bologna 1988, p. 201).

(42) Cf. Is 8, 20 LXX. «Così risponderete loro: "Noi obbediamo" alla Legge "che ci è stata data come" testimonianza» (*El Targum...*, cit., p. 91).

(43) Il testo esprime, in crescendo, «il mistero della Parola, quale (Origene) la concepisce, del Logos che fa tutt'uno con il Figlio di Dio, ma che ci diviene accessibile solo nella sua incarnazione storica, da cui sono inseparabili tutte queste parole umane, dell'Antico e del Nuovo Testamento, nelle quali e per mezzo delle quali la Parola eterna si è avvicinata a noi e ci ha salvato» (L. Bouyer - L. Dattrino, *La spiritualità dei Padri*, cit., p. 205).

(44) Cf. Gal 3, 19. Cf. anche Introduzione, nota 99.

(45) Cf. Gv 1, 14. «Il Logos di Origene, "ricalcato su quello di san Giovanni", è Parola oltre che Ragione. Ma in qualunque stato lo si consideri, è sempre Parola personale come Ragione personale: Parola che sgorga dal Padre, che si spande nella Scrittura e che si fa carne in Gesù» (H. de Lubac, *Storia e Spirito*, cit., p. 371. Cf. L. Cignelli, *Il tema Logos-Dynamis in Origene*, in «Liber Annuus», 34 [1984], pp. 239-272; e *La potenza della parola divina in Origene d'Alessandria*, in «Terra Santa», agosto 1985, pp. 193-199).

alla fede coloro che vedono –, il Dio che compì allora «segni e prodigi» non resta inattivo rispetto all'operarli anche ora (16).

«E se vi diranno: Interrogate gli indovini e coloro che gridano dalla terra, che parlano cose vane, che gridano dal ventre, non ricerca un popolo il suo Dio? Perché consultano i morti riguardo ai vivi?» (17).

Porgete attenzione, poiché le parole presentano oscurità e il (loro) significato deve collegarsi a quanto precede, se Dio stesso ce lo concede e ce lo rivela: dunque ci insegna a non metterci alla scuola di altri discorsi se non celesti e buoni! Vi sono infatti alcuni che «parlano» e promettono una dottrina vera, e non «parlano» cose celesti, ma terrestri.

«Chi è dalla terra, parla dalla terra; chi viene dal cielo

(1) Cf. Is 10, 10 LXX. Il testo della LXX si presenta diverso dall'ebraico, anche se consente una lettura unitaria: lo strumento dell'ira divina, l'Assiria, si inebria vanamente del potere – solo strumentale – dato da Dio alla sua mano. *Ululate sculptilia*: «Si ordina di fare alto lamento ai simulacri di Gerusalemme e di Samaria: non agli oggetti stessi che sono stati foggiate, ma a quelli che li hanno fatti:... di modo che non soltanto quanti, eretici, hanno fabbricato idoli, ma anche quanti, nella Chiesa, difendono per ignoranza la menzogna al posto della verità, testimonino l'errore con il gemito e la penitenza» (così la lettura «tropologica» di Girolamo, *In Isaiam...* IV, X: PL 24, 136).

(2) Cf. Dt 27, 15. È nell'*absconso* del cuore che si gioca l'adesione all'idolatria o il ripudio di essa, tanto è vero che il «segreto» può essere anche il luogo dell'infrangimento dell'idolo. È quanto esprime una profonda considerazione filoniana: «L'uomo virtuoso non si impossesserà, per arricchirsi, di nulla che provenga dal vizio, ma lo nasconderà e lo annienterà nel segreto... Giacobbe, pur dando l'impressione di prendere gli dèi, tuttavia non li ha presi, ma li ha nascosti, annientati e distrutti» (Filone, *La creazione del mondo. Le allegorie delle leggi* [G. Reale - G. Calvetti - R. Bigatti], Milano 1978, *Allegorie* III, VIII, pp. 255s.).

(3) «Non pensiamo che, dal momento che ci sembra di non rendere culto agli idoli, queste cose non riguardino anche qualcuno di

è al di sopra di tutti: (egli) attesta ciò che ha visto e udito» (18).

Afferma: se uno «dicesse ai figli» che credono in me: «Interrogate gli indovini e coloro che gridano dalla terra, che parlano cose vane, che gridano dal ventre»¹² – come a dire: «interrogate» i demoni, poiché da una specie di demonio «ventriloquo» ha dato metaforicamente questa denominazione a tutti i demoni (19) – «se vi dicessero: Interrogate gli indovini»¹³, cioè «ricercate» dai demoni sia la divinazione profetica, sia la verità, sia la mistica contemplazione, rispondete loro le parole che vi dico.

Qual è l'ammaestramento che dà loro? Lo dice nel seguito.

Davvero vi sono di quelli che mandano voi,

⁸ Cf. *ibid.*

noi. Per ciascuno è Dio quello che egli venera al di sopra di tutto, quello che più di ogni altra cosa ammira e ama» (si veda tutto il testo di Om Gdc II, 3, cit., pp. 72ss.).

(4) *Nos qui esse de ecclesia cupimus*: su questa espressione bellissima, difficilmente traducibile, dell'anima origeniana, cf. Introduzione, nota 102.

(5) Cf. Is 10, 12 LXX. Cf. anche Introduzione, note 107 e 108.

(6) Ritroviamo l'accezione di *Sensus magnus* nelle teorie degli eoni gnostici: «(Basilides docebat de innato deo) natum fuisse Intellectum, de Intellectu Verbum, de Verbo Sensus, de Sensu autem Virtutem et Sapientiam, de Virtute autem et Sapientia Principatus et Potestates et angelos factos diversos» (Filastrio di Brescia, *Delle varie eresie* XXXII, 2 [G. Banterle], CN, Milano-Roma 1991, p. 52).

(7) «Si notano alcune frasi in bocca a Nabucodonosor re degli Assiri, le quali non si adattano alla sua figura... "Con la sapienza dell'intelligenza cambierò i confini dei popoli... Sarò simile all'Altissimo"... Similmente parlarono anche il principe di Tiro e il Faraone... Chi è così capace da staccarsi dalle realtà corporali e contemplare le cose invisibili partendo dalle visibili?» (Om Ez XIII, 1, cit., pp. 200ss.).

(8) La sapienza di questo mondo, se già è stata soggiogata dal

soprattutto voi catecumeni, per quanto sta in loro, agli «indovini» (20): e coloro che vogliono che voi andiate agli idoli, dei quali sta scritto: «Tutti gli dèi delle genti sono demoni» (21), vogliono non solo che voi vi rivolgiate ai «ventriloqui», ma a ogni specie di demoni! Pertanto «il nostro Dio, che in cielo e in terra opera ciò che vuole», ci

Satana, esige una lotta senza quartiere: «Dobbiamo legare il forte e rinserrarlo nei vincoli delle questioni e così entrare per rapire i suoi beni e liberare le anime» (Om Es IV, 9, cit., p. 95); peraltro, di per sé, la sapienza umana, o, meglio, la «filosofia» nel suo senso compendioso di amore della sapienza e ricerca della verità, «non è né totalmente contraria, né totalmente in armonia con la legge di Dio»: diventa anch'essa luce quando va alla luce (cf. Ef 5, 13), cercando l'alleanza con il Verbo di Dio (Om Gn XIV, 3, cit., pp. 213ss.).

(9) Cf. Is 10, 12 LXX. «E succederà che, nel momento in cui il Signore avrà terminato di compiere tutto “quello che si era proposto” sul monte Sion e in Gerusalemme, chiederà conto al re di Assiria “delle azioni” del suo cuore orgoglioso» (*El Targum...*, cit., p. 96).

(10) Cf. 1 Tm 3, 6. «La parola profetica investe questo pensiero superbo: a qualunque potenza avversaria appartenga, che sia il principe del regno di Persia, o il principe del regno di Media, o il principe del regno di Grecia... o il principe del regno degli Assiri» (Eusebio, *In Isaiam* X, 14-16: PG 24, 161, ove la comprensione spirituale origeniana si unisce al livello storico di lettura; cf. M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria*, Roma 1985, pp. 116s.; Id., *Esegesi e ideologia nel 'Commento a Isaia' di Eusebio*, in RivStLettRel XIX/1 [1983], pp. 28s.).

(11) Cf. Is 10, 13 LXX. «In fondo il discorso di Assur è il discorso della storia e della scienza delle religioni; il pensiero moderno constata che le forme religiose hanno miti, riti, strutture, istituzioni castali analoghe, e allora dice: Ripudio tutto e liquido il cristianesimo. È il discorso dell'orgoglio attuale! Questo processo di riduzione non può essere fatto... La storia ci dimostra con evidenza che bastano pochi anni per far saltare tutto, tutta la credibilità e tutta l'attendibilità. Questo orgoglioso crede di avere raccolto tutto come le uova nella mano, e non ha potuto raccogliere la Semenza santa d'Israele...» (G. Dossetti, *Omellie inedite su Isaia*, Monteveglio 1978, *pro manuscripto*).

(12) «Donde in te si accende il fuoco, tu che mai mediti le parole

distolga dai demoni, ci faccia suoi familiari (22) per mezzo del Salvatore nostro Gesù Cristo.

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,

divine, anzi, il che è più infelice, ti scaldi agli spettacoli del circo, ti scaldi nelle gare dei cavalli, nella lotta degli atleti?» (Om Lv IX, 9, cit., p. 229); «Accade spesso che uno, sudando molto nel lavoro spirituale, produca frutti abbondanti, e riempia i suoi granai di messi di giustizia... ma se poi è trascurato... va in rovina tutto il raccolto precedentemente riposto nei granai della coscienza» (cf. Om Gdc IV, 2; VII, 2, cit., pp. 98.130s. Cf. le indicazioni di A. Monaci-Castagno, *Origene predicatore*, cit., pp. 83ss.).

(13) Cf. Is 10, 13 LXX. «Sei venuto all'acqua del battesimo, questo è l'inizio del combattimento e della battaglia spirituale, da qui prende origine per te la battaglia contro il diavolo» (Om Gdc IX, 2, cit., p. 153). All'insidia della mondanità si oppone la fatica della perseveranza: «(Le vergini stolte) certo furono vergini e custodirono la castità del corpo, ma non seppero riporre "nei loro vasi l'olio" della carità, della pace e delle

INDICE DEI NOMI E DELLE COSE NOTEVOLI

- Acerbi A.: 70, 100, 105, 108
Adnès P.: 83, 100
Agostino: 110, 125
Alexe S.C.: 43
Aliquò S.: 60
Antoniono N.: 27, 106
Antropologia: biblica
(tricotomica): 59, 108, 112,
113, 154-156, 169-173;
donna e Sapienza: 86;
donna e Chiesa: 131; il
mistero del cuore: *Om. VI*, 5,
170-171; piccolezza degli
uomini: 145-147
Arnaldez R.: 22, 94
Artioli M.B.: 68, 107
Ascensione d'Isaia: 23, 26, 66,
70, 85
Atanasio: 110, 138
Baehrens W.A.: 47
Banterle G.: 162
Bardy G.: 24, 28, 44, 46, 114,
123, 134
Barsotti D.: 20
Beauchamp P.: 14
Beda (Venerabile): 34
Bellini E.: 22
Bettiolo P.: 136
Bigatti R.: 161
Bisconti F.: 81
Bonnard P.: 79
Bouyer L.: 158
Bovati P.: 12
Buber M.: 14, 15
Cabasilas N.: 34, 171
Calmet A.: 64, 122, 157
Calvetti G.: 161
Camelot P. Th.: 5
Canévet M.: 31
Carbone S.P.: 15, 18, 38, 45,
127
Caterina da Bologna: 101
Chatillon J.: 83
Chiesa: «casa di Davide» e
Corpo del Cristo: 24, 28, 46,
79; famiglia di Dio: 151; nella
storia: 43, 45, 165-166; e
Israele: 28-29, 32-33, 41-42,
141, 152; diffusione e
frontiere della C.: 43, 101,
144, 161, 165; miracoli nella
C.: 134-135, 143, 149;
servizio nella C.: 123-125,
130-131
Chouraqui A.: 10
Cignelli L.: 159
Cilento V.: 40
Clemente (Pseudo-): 151
Cocchini F.: 18, 47, 75, 133
Cola S.: 60, 61, 151

- Colonna A.: 6
 Conoscenza: delle realtà
 mediane: 65, 66, *Om. IV*, 1;
 e Misteri: 96, 98; *Om. VII*, 1,
 172-173; estranea a Dio:
 164
 Corsini E.: 24
 Creazione: opera di Dio: 97,
 151; e Scrittura: 172; il
Logos-causa delle realtà
 create: 171-173
 Crouzel H.: 18, 23, 31, 59, 63,
 65, 66, 69, 76, 77, 87, 90,
 93, 94, 96, 98, 99, 108, 110,
 113, 121, 136, 146, 147, 155
- Danieli M.I.: 7, 27, 62, 63, 100
 Daniélou J.: 21, 25, 35, 65, 171
 Daoust J.: 34
 Dattrino L.: 158
 De Bar (Catherine M.) (Madre):
 34
 Del Ton G.: 67
 De Lubac H.: 9, 10, 17, 19, 24,
 32, 39, 45, 69, 80, 82, 83,
 101, 102, 106, 107, 112,
 115, 133, 141, 144, 159,
 167, 172
 Deseille P.: 100
 Di Berardino A.: 6
 Dionigi l'Areopagita (Pseudo-):
 62
 Dossetti G.: 9, 20, 43, 63, 65,
 98, 133, 140, 163, 170, 173
 D'Ouince R.: 86
 Dumortier F.: 13, 26
- Esegesi (cf. anche *Profeti*):
 antica e recente sul libro di
Isaia: 8, 9, 11-13, 19, 60, 64,
 77, 92, 121, 122, 163, 167;
 elementi filoniani: 16, 22, 93-
 94, 160-161; nello Spirito:
 18, 30-31, 80, 121, 131-132,
 144, 154; interpretazioni
 della LXX: 127, 155, 157,
 160, 169; *Targum*: 17, 62,
 68, 69, 74, 87, 105, 109-110,
 116, 120, 128, 143, 148,
 149, 158, 163; tradizioni
 giudaiche: 15, 16, 29, 70-71,
 100, 120, 168
 Esichio Presbitero: 68
 Eusebio di Cesarea: 77, 138,
 163
 Evans C.A.: 12
- Failla C.: 60
 Fédou M.: 151
 Feuillet A.: 122
 Filastro di Brescia: 162
 Filone: 16, 22, 94, 161
 Fuoco: divino: *Om. VI*, 4, 5, 6,
 126; e Spirito: 107
- Gaillard J.: 107
 Gallo M.: 34
 Galtier P.: 36
 Gesù Cristo (cf. anche
Incarnazioane, Trinità):
 Verbo di Dio: 158-159; e
 Israele: 70, 128, 152;
 avvento, potere, opere di G.:
 66-67, 72, 73, 131-135, 143,
 165; figure di G.: 64, 68, 69,
 79, 82, 87-89, 102, 106;
 mistero di G.: 75, 124, 129-
 130; nomi di G.: 74, 77, 78,
 79, 82, 87, 93-94, 102, 109,
 166
 Girod R.: 71, 111, 128
 Girolamo: 8, 60, 61, 63, 64, 70,
 74, 76, 92, 108, 110, 115,
 120, 138, 143, 150, 155,

- 158, 160, 167, 169
 Gloria (*di Dio*): in rapporto ai credenti: 23-24, 30, *Om. IV*, 2; nel presente e nella pienezza futura: 47, 62-63, 172-173; il *Trisagio*: 21, 23, 66, 68, 99, 100, 111
 Gorez J.: 22
 Gray G.B.: 13, 26
 Gregorio di Nissa: 82, 83
 Gregorio di Palamas: 138
 Gribomont J.: 35
 Gryson R.: 9, 35, 60, 167
 Guarnieri G.: 20
 Guinot J.-N.: 11, 12
 Hamman A.: 6
 Harl M.: 16, 17, 37, 82
 Hausherr I.: 94, 104

 Kannengiesser Ch.: 21, 38, 43, 65

 Ignazio di Antiochia: 5, 107
 Ilario: 138
 Illuminata Bembo: 101
 Incarnazione: avvento del Cristo: 66, 87, 92, 106, 129, 144-145; il Segno: 19, 31-33, *Om. II*, 1, 102; e «venute» del Verbo: 71-72, 110, 113, 114, 115, 158-159
 Ireneo di Lione: 6, 22, 35, 72, 86
 Israele (vedi anche: *Chiesa, Esegés*): e le genti: 100, 151-152, *Om. VII*, 4; mistero di I.: 28, 30, 32-33, 70, 72, 76, 122, 127-128, 141, 152, *Om. IX*
 Jenkins C.: 18
 Lancellotti A.: 151
 Leanza S.: 24
 Le Boulluec A.: 18
 Légasse S.: 7
 Leone Magno: 74
 Lies L.: 25
 Lilla S.: 62
 Liturgia: pasquale: 92, 114; e teologia: 99; *L. eucaristica bizantina*: 107; assemblee liturgiche: 111, 113-114; Eucaristia-Pasqua-Chiesa: 25, 26, 34
 Lomiento G.: 79, 128, 138, 153
 Lovato M.F.: 68

 McLaughlin J.L.: 11
 Mara M.G.: 6
 Marguerat D.: 13, 20
 Marin M.: 72
 Marinone M.: 6
 Mariucci T.: 74, 125
 Méasson A.: 22
 Michaeli F.: 115, 116
 Monaci Castagno A.: 27, 73, 98, 111, 114, 151, 164
 Mondésert C.: 22
 Moraldi L.: 18
 Moreschini C.: 82
 Mortari L.: 9, 138

 Nazzaro A.V.: 79
 (*Il Nemico*: lotta contro il N.: 45-46, 60, 67, 77, 138, *Om. VIII*, 2; nomi del N.: 44, 60, 117, 118, 139, 150, 151, 153, 161-162; condanna del N.: 163; diavolo e suoi angeli: 106-107
 Neri U.: 34, 114
 Nesmy J.C.: 68
 Norelli E.: 24, 85
 Nutrimenti spirituali: *Om. II*, 2,

- 92-93, 165
- Orbe A.: 23, 145
- Peccato: pesante: *Om. VI*, 6, 165; proprio di ogni uomo: 90; all'interno della Chiesa: 61, 90-91, 113, 153-154, 163, 164; e compunzione: *Om. IV*, 3, 112, 114; e idolatria: 160-161
- Penna A.: 149
- Peri V.: 14, 29, 123, 165, 171
- Perrone L.: 30, 78, 79, 127
- Pesce M.: 26, 71
- Pesty M.: 19
- Pinelli P.: 68
- Pizzamiglio P.: 136
- Plutarco: 40
- Pontificia commissione biblica: 10
- Potenze: celesti: 63-64; angeli: 96
- Pouilloux J.: 22
- Preghiera: liturgica: 73; del Cristo: 66-67, 73; per comprendere la Scrittura: 111, 112, 114, 144; e compunzione: *Om. IV*, 3, 118, 126
- Prinzivalli E.: 24
- Profeti (*Profezia, Isaia*): in rapporto al Israele: 7, 13, 16, 39, 122; in rapporto al Cristo: 5, 6, 19, 20, 72, 89, 109, 146, 147, 158; in rapporto alla Chiesa: 7, 14, 27, 40, 123; confronto tra i p.: 26, 89, *Om. VI*, 1-2, 168; falsa profezia, sortilegi: 40, 122, *Om. VII*, 2, 4; purificazione del profeta: 68-70, 89, 105, 106, 108, 120, 126, 167; vocazione del profeta: 6, 8, 12-13, *Om. VI*, 1-2, 167-168
- Quacquarelli A.: 10, 23, 30, 88, 99
- Quodvultdeus: 79
- Rahlf's A.: 47
- Rahner H.: 36, 37, 44
- Rahner K.: 45, 103
- Reale G.: 161
- Regno: di Dio o del Nemico: 59-62, 66-67, 94, 117, 118
- Ribera Florit J.: 62, 120
- Rizzi G.: 15, 18, 38, 45, 127
- Ruperto di Deutz: 92, 114, 121
- Russo L.: 20
- Savinel P.: 22
- Schökel L. Alonso: 20
- Scognamiglio R.: 7, 68, 71, 90, 169, 173
- Scrittura (Sacra) (*Parola*): e Chiesa: 10, 38, 43, 133-135; intelligenza della S.: 78, 111, 112, 114, 128, 135, 140, 141, 144; miele della S.: 81-82; testi della S.: 77-78; unità della S.: 9-10, 20, 128, 144, 154, 167; eventi nei Vangeli: 131-133; Parola vera: 41-42, *Om. VII*, 4; purificazione per la Parola: 69-70, 107, 108; trafficare la Parola: 119; *logion*: 106
- Sgherri G.: 15, 16, 17, 26, 29, 33, 89, 96, 102, 120, 121, 126, 168
- Simone di Taibuteh: 136
- Simonetti M.: 23, 32, 33, 66, 145, 163, 171

INDICE SCRITTURISTICO

ANTICO TESTAMENTO

	9, 6: 63	13, 2: 59
<i>Genesi</i>	<i>Numeri</i>	15, 1ss.: 115, 116 <i>1 Cronache</i>
1, 1-2 (LXX): 97	20, 10: 89	28, 2: 111
3, 1: 162	<i>Deuteronomio</i>	<i>2 Cronache</i>
6, 3: 90	27, 15: 160	24: 116
18, 21: 62	30, 6: 108	26: 115
<i>Esodo</i>	33, 29: 151	26, 3ss.: 115, 116 26, 4,5: 119 26, 5: 116 26, 16ss.: 59 26, 16-21: 116
2, 12: 126	<i>Giosuè</i>	1, 13: 168
2, 14: 168	1, 13: 168	5, 4 (LXX): 108
2, 23: 60, 117	7: 113	<i>Giobbe</i>
4, 10: 125, 171	<i>1 Re</i>	4, 17: 90 9, 30: 90 14, 4: 90 15, 14: 90 25, 4: 90 32, 19: 156
4, 11: 125	6, 4: 116	
4, 13: 121, 122, 123, 125, 126, 127, 168	21, 29: 104	
5, 7: 117	22, 19-23: 13	
7, 22: 122	<i>2 Re</i>	<i>Salmi</i>
15, 10: 139	6, 17: 142	2, 6: 60
16, 7: 60		
20, 4s.: 157		
33, 20: 71		
33, 23: 71		
<i>Levitico</i>		

- 8, 4: 172, 173
 9, 28 (10, 7): 83
 18 (19), 9: 155
 23 (24), 1: 62
 23 (24), 7: 68
 23 (24), 8: 91
 32 (33), 12: 152
 37 (38), 5: 139
 54 (55), 7: 140
 61 (62), 1: 67
 62 (63), 2-3: 138
 62 (63), 3: 138
 68 (69), 22: 83
 72 (73), 2: 131
 75 (76), 1: 100
 90 (91), 12: 155
 95 (96), 5: 150, 156
 98 (99), 5: 110
 109 (110), 3 (LXX ed eb.): 110
 118 (119), 103: 81
 118 (119), 131: 125
 122 (123), 1: 118
 138 (139), 16: 97
- Proverbi*
 3, 23: 131, 155
 4, 25: 142
 6, 8 (LXX): 81, 82
 8, 24.22: 97
 9, 9: 144
 23, 5 (LXX - Ebr): 140
 24, 13: 81, 82
 25, 16: 80
- Qoelet*
 3, 11: 98
- 7, 1 (6, 12): 65
 7, 20: 90
Cantico dei Cantici
 5, 1: 83
 5, 3: 131
- Sapienza*
 7, 21.22: 137
 7, 22: 137
 7, 23: 137
 7, 27: 137
 8, 2-3.9: 94
 14, 27-30: 160
- Siracide*
 24: 37
 24, 8: 151
- Isaia*
 1, 1: 59, 61, 102, 115
 1, 3: 12
 1, 15: 112
 1, 18-19: 114
 3, 16.26: 92
 3, 25: 91
 3, 26 (LXX): 91
 4, 1: 85, 89, 91, 92, 93, 94
 4, 1ss.: 85
 5, 12.21.24: 12
 6, 1: 59, 60, 61, 102, 115, 118
 6, 1 (LXX): 62, 100
 6, 1ss.: 96, 109
- 6, 1-2: 120
 6, 1-3: 111
 6, 2: 63, 64, 65, 96, 98, 99
 6, 2-3: 64
 6, 2-4: 68
 6, 3: 64, 65, 66, 99, 100, 101
 6, 4: 68, 101, 102
 6, 5: 70, 71, 89, 103, 104, 105, 112, 126
 6, 5 (LXX): 68, 102
 6, 5.6: 71
 6, 5-7 (Tg): 120
 6, 6: 69, 89, 105, 106
 6, 6-7: 69, 120, 126
 6, 7: 107, 108
 6, 8: 120, 121, 122, 123, 125, 126, 167, 168
 6, 8-9: 167
 6, 9: 14, 128, 131, 132, 133, 135, 168
 6, 9 (LXX): 169
 6, 9.10: 170
 6, 9-10: 11
 6, 9-10 (LXX): 122, 127
 6, 10: 120, 135, 137, 139, 140, 141, 143, 170, 171
 7, 11: 74, 75, 76, 167
 7, 12: 74, 76, 77
 7, 13: 77
 7, 13-14: 78
 7, 14: 74, 77, 78
 7, 14 (LXX): 74

- 7, 14-15: 82
 7, 15: 79
 8, 18: 144, 146, 147, 148, 152
 8, 18 (LXX): 148
 8, 19: 150, 152, 153
 8, 19 (LXX): 149, 156, 157
 8, 20 (LXX): 157, 158
 8, 23 - 9, 1: 141
 9, 1: 141
 9, 5 (LXX): 91
 10, 10 (LXX): 160, 161
 10, 10-11 (LXX): 161
 10, 12 (LXX): 161, 162
 10, 13 (LXX): 163, 164, 165
 10, 14 (LXX): 160, 165, 166
 11, 1: 87
 11, 1-2: 89, 91
 11, 2: 85, 91
 11, 2-3: 35, 85, 91
 11, 2.3: 35
 12, 2: 91
 26, 18: 156
 26, 18 (LXX): 155
 33, 14.15 (LXX): 142
 37, 17: 142
 40, 6: 168
 41, 2: 109, 110
 41, 2 (LXX): 109
 41, 22ss.: 65
 41, 26 (LXX): 96
 42, 1 (Tg): 120
 42, 18: 141
 45, 7: 97
- 49, 9: 141
 52, 7: 112
 58, 9: 105
 66, 1: 110
- Geremia*
 8, 9: 164
- Lamentazioni*
 4, 20: 32
- Baruc*
 2, 17: 142
- Daniele*
 7, 9: 61
- Gioele*
 3, 12 (*Vulgata*): 61
- Giona*
 1, 1ss.: 123
 3, 4 (LXX): 123
- Michea*
 1, 3: 61
- Zaccaria*
- 5, 7.8: 139
- NUOVO TESTAMENTO
- Matteo*
 1, 23: 77, 78, 79
 3, 16-17: 120
 4, 16: 141
 5, 8: 136, 171
 5, 28: 112
 6, 9.10: 66
 7, 25: 166
 9, 27ss.: 134
 10, 13-14: 129
 11, 11: 146
 12, 36: 91
 13, 3ss.: 128
 13, 7.18.22: 170
 13, 9: 155, 169
 13, 13: 168
 13, 14: 128
 13, 36: 169
 15, 7: 128
 15, 19: 112, 137
 16, 18: 146
 18, 10: 96
 18, 20: 72
 19, 28: 124
 20, 25-26: 123
 20, 33-34: 111
 22, 1-10: 84
 23, 37
 23: 37-39: 72
 25, 14: 71
 25, 27: 119
 25, 41: 106
 28, 18: 67
 28, 20: 72

- Marco*
- 4, 11ss.34: 128
 4, 12: 143
 4, 34: 169
 9, 35: 123
 10, 42-43: 123
 13, 34-35: 72
- Luca*
- 2, 22: 90
 6, 6ss.: 135
 6, 48: 166
 7, 22: 134
 11, 47: 16
 12, 49: 106
 12, 50: 113
 14, 15-24: 84
 16, 8: 162
 19, 11-26: 119
 19, 20.23: 119
 19, 23: 119
 22, 25-26: 123
 22, 26-27: 123,124
 24, 32: 108
- Giovanni*
- 1, 1: 87, 159
 1, 11: 67
 1, 14: 159
 1, 16: 153
 1, 18: 109
 1, 33-34: 90
 3, 13: 110
 3, 18: 109
 3, 31.32: 150
- 4, 14: 154, 156
 4, 34: 93
 5, 21: 134
 5, 39: 80
 6, 33: 93
 6, 44: 148
 6, 51: 93
 7, 38: 154, 156
 7, 39: 37
 8, 12: 141
 9, 1ss.: 132, 134
 9, 7: 132
 9, 24: 114
 9, 31: 114
 9, 39.41: 169
 9, 41: 142
 10, 29-30
 11, 40: 60
 13, 4-5: 124
 13, 5: 113, 128
 13, 5ss.: 129
 13, 7: 129
 13, 8: 113, 129
 13, 10: 113
 13, 13-14: 124, 130
 14, 6: 129, 155, 157
 14, 12: 133
- Atti degli Apostoli*
- 7, 35: 168
 8, 10: 162
 9, 36ss.: 134
 20, 9ss.: 134
 28, 25ss.: 13
- Romani*
- 1, 3-4: 35, 87
 1, 28ss.: 137
- 2, 25-29: 87
 6, 12: 60, 117, 118
 7, 8.9.10: 118
 7, 14: 158
 7, 22: 103
 7, 23: 160
 7, 24: 102
 7, 25: 103
 8, 3: 100
 8, 6: 138
 8, 27.34: 73
 9, 5: 156
 10, 2: 86
 10, 6-8: 76
 10, 15: 112
 12, 6ss.: 149
 12, 16: 163
- 1 Corinti*
- 1, 30: 109
 2, 6: 86, 87
 2, 9: 147
 2, 13: 121
 3, 1: 146
 3, 2: 146
 4, 21: 88
 6, 13: 156
 6, 15: 112
 9, 9s.: 80
 9, 10: 133
 10, 4: 166
 10, 6: 133
 10, 31: 101
 13, 9: 147
 13, 12: 147
 15, 2: 159
 15, 9: 104, 124
 15, 27-28: 67
 15, 28: 94

- 2 Corinti*
 3, 6: 140
 3, 13: 159
 6, 1: 125
 7, 10s.: 103
 12, 2.4: 146
- Galati*
 3, 19: 159
 5, 19ss.: 137
 5, 19-23: 138
Efesini
 1, 6.12.14: 101
 2, 1s.12: 145
 2, 3: 145
 2, 4ss.: 145
 2, 20: 166
 3, 8: 104
 3, 18: 76
 3, 19: 101
 4, 10: 75
 5, 13: 162
- Filippesi*
 3, 3: 87
 3, 21: 67
- Colossesi*
 1, 15: 87
 1, 16: 62
- 1 Tessalonicesi*
 1, 9: 135
 2, 7.6: 124
 2, 14: 166
- 2 Tessalonicesi*
 1, 4: 166
 2, 3.8: 117
 2, 9: 165
- 1 Timoteo*
 1, 15: 104
 2, 12: 131
- 3, 6: 163
 5, 10: 131
 6, 20: 86
- 2 Timoteo*
 3, 4: 61
 3, 4-5: 61
- Tito*
 2, 3-5: 131
 2, 4: 131
- Ebrei*
 2, 11: 99
 2, 14: 145
 2, 14-15: 145
 2, 16: 145
 5, 13: 145
 10, 1: 147
 12, 5-11: 107
- 1 Pietro*

INDICE GENERALE

<i>Introduzione</i>	pag.	5
1. I profeti, Isaia, Origene	»	5
2. La gloria di Dio	»	21
3. Il segno del Dio con noi	»	31
4. Lo Spirito nelle sue potenze e nei suoi tempi	»	34
5. Le città abitate	»	42
Bibliografia	»	48
Abbreviazioni	»	55

Origene *OMELIE SU ISAIA*

Omelia I	»	59
Omelia II	»	74
Omelia III	»	85
Omelia IV	»	96
Omelia V	»	109

Omelia VI	»	120
Omelia VII	»	144
Omelia VIII	pag.	160
Omelia IX	»	167
Indice dei nomi e delle cose notevoli	»	175
Indice scritturistico	»	179

Simonetti Abbolito G.: 34

Sonnet J.-P.: 11, 12, 13

Spirito Santo: unico nelle sue potenze: 19, 35-36, 64, *Om. III*, 1, 91, 94-95, 137; del Cristo: 35, 36, 37, 64, 68, 87, 89, 90, 91, 92, 99; nella creazione e nella storia: 19, 40-41, 91, 97; sui profeti: 89-90; figure dello S.: 140

Staniloae D.: 25

Studer B.: 23, 66

Szmatula D.: 9, 60, 167

Tamisier R.: 86

Tarulli V.: 125

Tognetti S.: 20

Trinità: ed economia salvifica: 69, 86, 99, 100, 106, 110, 143, 148; inizi di una teologia della T.: 21-23, 37-38, 64, 66, 96, 99

Vallin P. 7

Vermeylen J.: 11, 12

Visione (*di Dio*): impedita dal peccato: 59-61, 102, 115; e profezia: 61, 62, 71, 105, 111, 115, 125-126

Vitae Patrum: 117

Vogt H.J.: 24

Volpi L.: 68

Von Balthasar H.U.: 10, 134